

הַשְׁלָח

יֶרְחוֹן

לספרות, למדע ולעניני-החיים.

דמו"ל :

חברת "אחיאסף":

העורך :

ידי יוסף קלוזנר.

כרך ל"ח

(חובות רכ"ג—רכ"ח).

תשרי — אדר שני תרפ"א.

ירושלים.

בדפים "מורה", שיינבוים—זוים.

תוכן הענינים שר"השלח: כרך ל"ח

(על-פי א"ב).

51	המשפט העברי. י. א. סן . . .
243	" (המשך) "
501	" (סוף) "
	הנביא" (ציור). דיר א. א.
855	קאבאק . . .
578	הערה להערה, ז. שניאור . . .
	הרוכאנים היוונים העתיקים. א.
493	סימון . . .
	הרעיון המשיחי בישראל בתקופת הגנוזים
	והחיזונים. דיר יוסף קלוזנר . . . 1
105	" (המשך) "
209	" (המשך) "
312	" (המשך) "
417	" (סוף) "
	החואר'שופט. חנה מולקובסקה-
165	גולדברג . . .
188	וילסון (כסה). שלום שווארץ
552	חתונה (רשימה). ג. זווין . . .
	כנס-הרוח (לרגלי המשבר). ג.
81	בוסטריצקי . . .
511	כסליו (קבוצת-שירים). ש. בן ציון
563	לרגלי המשבר. מ. ס—קי . . .
	לשאלות היהדות המודרנית. דיר
180	יהזקאל תגר . . .
364	" (סוף) "
	כיצד הערביים שבארץ-ישראל.
438	ישראל בלקינד . . .
68	מחליחמות (שיר). אליהו מיטוס
	מכתב אל המערכת. א. מ. ברוכוב,
575	דיר יוסף קלוזנר . . .
	מכתבי מוכה-שחפת (רשימה). א. מ.
132	כל חי . . .
	מלחמת-התרבות' החדשה. משה
319	סמילנסקי . . .
	מן' הניחיונס האוקריינית (רשמי עדי-איה).
379	חרב משה רבלסקי . . .
	מקדשי (שיר). שמעון
139	גינצבורג . . .
	מקור עברי הרש' לתולדות פושקן ופיעתו
16	דיר א. י. בראוור . . .
231	" (המשך) "
349	" (המשך) "
446	" (סוף) "

	אברה. (ספור). שמעון
529	גינצבורג . . .
	אגודת-הכורמים והשבתה ביקב.
213	חירותי . . .
	אהר הועידה הציונית בלונדון י. א.
74	ניידיק . . .
67	אמת מדמשק. י. בורלא . . .
295	" (סוף) "
	אספת-הנבחרים (באמר שני).
91	חירותי . . .
	בא"ץ ובחוק-יארץ (ד).
203	המשקיף . . .
405	" (ה) "
568	" (ו) "
	גיבוליונאפיה. דיר הוגו
413	ברגמאן . . .
332	במזיח (שירים). אליהו מייטוס
	במשך (שירים). אהרן
561	צויטלין . . .
	בעגלה (רשימה). נחום
353	ירושלמי . . .
	בעד העתיד אל העבר. דיר שמעון
302	ברנפלד . . .
	בערבה (שיר). מרדכי
12	סמקין . . .
	בפרס (רשימה). זינה
22	רבינוביץ . . .
278	בקור (קטע). ד. קמחי . . .
	ג'ואל-הרם (ספור מקבוצת, בני-ערבי).
147	חוג'ה מוסה . . .
	גלוי-דעת. י. בן צבי א. מ.
575	ברוכוב, ועוד . . .
	דברי-בקורת (א). ד. קמחי . . .
173	" (ב) "
398	" (ג) "
540	" (ג) "
	החפירות בחמת שלטבריה (סקירה כללית).
546	דיר נחום סלושץ . . .
	הלל וקאנט. דיר יצחק
224	מירקין . . .
477	" (סוף) "

.II

תוכן = הענינים

קול החיים והמתים (מחזה במערכה אחת).	374 . . . שניאור . . .
א ליהו גינצבורג 341	סדרי מועדים בכחבי הקודש. ד"ר
קרן-זוית (קבוצה שניה. I—III)	שמעון ברנסלר . . . 32
דיריוסף קלוזנר . . 307	" (המשך) " 140
רבינדראנאט טאגור (ססה). נ.	" (סוף) " 334
ביסטריצקי . . . 459	עב-וכנען (מאמר שני). ד"ר נ
רתחנות שלא במקומה. ד"ר מ.	סלושץ . . . 132
גליקסון . . . 199	" (סוף מאמר שני) " 273
ישיר הלוי (פואמה). דוד	על הנג (ישיבה). ת. א, זוטא 39
שמעונוביץ . . . 288	על הים (שירים) צורי לי . . 239
שקטה, לב! (שי). אשר ברש 458	ערבה (שיר). דריצרא לאפרת 172



הָרַעְיוֹן הַמְּשִׁיחִי בַּסְּפָרִים הַגִּנְזוּיִם וְהַחִיצוֹנִים.

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

I. הרעיון המשיחי בספרים הגנזיים.

לא בלי צדק קרא המתרגם העברי של הספרים הגנזיים לספרים אלה בשם כתובים אחרונים. אמנם כן, המושג הכתובים הם ולא המשבש של הנביאים. אין בהם אפילו זכר להעוון הרוחני הגדול של הנביאים, שספריהם מלאים תוכחות-חימה לתקופי-העולם בימיהם וכהרי-נעש את לִפְתָּם כן שפכו את חמתם הקדושה על לוחצי-עמם. אבל אף ביחס אל הכתובים הם "אחרונים" — אחרונים בזמן — כמעט תמיד (בן-הס'רא הוא האחר, שקדם לספר מספרי-הקדוש — לדניאל) ואחרונים במעלה — תמיד, מחברי ה"גנזיים" מושפעים הם מכתבי-הקדוש. חלק רגון מהם הוא חקוי לכתובים, ואך חלק קטן מחקה את הנביאים. הרבה מהם (אגרת-ירמיהו, חלום-מרדכי, תפלת-מנשה) הם הוספות על כתבי-הקדוש. הרבה מהם הם אגדות היסטוריות ואף סתם אגדות (יהודית, טוביה, שושנה, ועוד). ורק אחדים מהם הם חבורים היסטוריים ממש (ספרי החשמונאים, א' וב', ביחוד א'), או חבורים במובן הספרותי, ששם המחבר נקרא עליהם (חכמת ישוע בן סירא), או הם מיוחדים למחבר קדמון (ספר-ברוך, חכמת-שלמה). תכונתם זו עצמה כבר היא גורמת, שלא יהא בהם הרבה מן הרעיון המשיחי. ובוהם הם דומים לכתובים. כי בהבדל מן הנביאים, החלק היותר גדול של הכתובים אין בו כלום — או אך מעט מאד — מן הרעיון המשיחי. רק ספר תהלים מחדד כולו מן הרוח המנשבת ברעיון-הגאולה; ואולם רעיונות משיחיים מפורשים ומדויקים אין בו. הספר האחר של הכתובים, שהרעיון המשיחי תופס בו מקום גדול, הוא ספר דניאל, ואולם ספר זה הכניסו הנוצרים אל בין הנביאים (בתרגום-השבעים בא מיד אחר יחזקאל); ובפועל כבר הוא שייך בכל תכונתו ורוחו להספרים החיצוניים, ואף לשונו ברובה אינה עברית. הגנזיים — כהכתובים — משונים מן הספרים החיצוניים במה שאין ה"אפוקאליפטיקה" (הציורים החזיוניים) וה"אפוקאטולוגיה" (הציורים מן החיים שלאחר מיתה: העולם-הבא, תחת-המתים, שכר ועונש, ועוד) תופסים בהם מקום חשוב. אין בהם "חזיונות" מדומים ו"נבואות שלא-תעשה" (vaticinia post eventum), שבהם מלאים

וממלאים הספרים החיצונים. ואף הרעיון המשיחי אינו תופס בגנוזים מקום גדול. הגנוזים קרמו כמעט כולם להחיצונים וכמעט כולם נתחברו קודם חורבן בית שני וברובם — בימים הטיבים של בית-חשמונאי הגדול; ולפיכך אין בהם לא היוש, שההורבן השני הכניס בלבותיהם של טובי-האומה, ולא הנחמה המשיחית וזו שלאחר מיתה, שהאומה היתה צריכה להן כל-כך לאחר הקאטאסטרופה המחדדת.

ואולם אף בימים היותר טובים לישראל בתקופת בית שני לא נשתכח הרעיון המשיחי לגמרי. הוא לא נתיחב ולא נתפזח ולא נתיקם ביקמת ציורים דמיוניים עזים, אבל הוא היה משומר וקיים, אף אם נתפוזן תכנו והכמי-ישראל לא הרבו לשפול בו, מפני שהשעה לא היתה כשרה לכך. היתה עבודה מרובה ללמד את התורה לעם. להרגילו במצוות, להמקיף לו אמרי מוסר ודין-ארץ ולכוונן את חיו בארצו על יסודות עממיים, דתיים וחלוניים, בריאים. בתלק גדול מן הספרים הגנוזים נזכרו עיקרי הרעיון המשיחי. אבל נזכרו כלאחר יד, כדבר חשוב, אבל ידוע, שאין להאריך בו; נזכרו בדרך כלל ובתפיסה מקפת, בלא הרחבת דברים ובלא פרטים. וראוי לשים לב לדבר אחד חשוב: אישיותו של המשיח אינה נזכרת בשום ספר מן הגנוזים. בית-דוד, אבל לא בן-דוד. ואף בוח דומים הגנוזים להכתובים ושונים מן הנביאים. בזה יש, לדעתי, לבאר, מפני-מה לא הוכרז יהודה המכבי למשיח, ולא במה שלא היה מבית-דוד⁽¹⁾: הרי גם בר-כוכבא לא מצאנו שיהא מבית-דוד. ואף-על-פי-כן הכיר ר' עקיבה במשיחתו. לא יהודה המכבי ולא אחר מבית-חשמונאי היה יכול להחשב למשיח, מפני שהדורות לא היו כשרים לכך. הרעיון המשיחי לא היה רעיון-שליט (מה שקורין הציפתיים *idée-maitresse*) בישראל בזמן ההוא, אף-על-פי-שלא הכחש והיה חי בלבבות חיים עצורים; והאישיות של המשיח לא תפסה ברעיון זה מקום. רק לאחר שנתפצלו מן החסידים והמתיונים המתונים שלש הכתות הראשיות בישראל — הפרושים, הצדוקים והאסיים — וביחוד לאחר הקרע, שנעשה בין הפרושים ובין יוחנן הורקנוס, והמלחמה הקשה, שנלחמו הפרושים באלכסנדר ינאי, — אז רק אז התחיל הדמיון העממי של הפרושים, וביחוד של האסיים, — אלה הפרושים הקיצונים, הפרושים-הגנוזים, — לרקום אגדות מסביב לאישיות של המשיח ולטיות הלאה את החוט המשיחי הנפלא של הנביאים. הגנוזים שקדמו ברובם לימי-הקרע של יוחנן הורקנוס או שעסקו בספורים היסטוריים, באגדות או בחבורי-מסר והיו על-פי עצמם תכנם רחוקים מן הרעיונות הנכנסים לתוך סבך-הרעיונות המורכב, שאנו קוראים לו בשם „יעודי ימות-המשיח“, לא הוסיפו כלום על הציורים המשיחיים, שנצטיירו בכתבי-הקודש; אלא שאף לא לא גרעו מהם (וזאת הציורים הישעניים מן החומר מגוע ישי) והזכירם כשהיתה

(1) הושה אל 68 — 70 Conder, Judas Maccabaeus London, 1894, pp. 68 — 70
Greenstone, The Messiah Idea in Jewish History, Philadelphia 1906, pp. 64 — 65

הזדמנות לכך.

בישבעה ספרים מן הגנוזים יש רעיונות משיחיים: בחכמת יהושע בן־סירה (לערך 190 — 170 קודם ספח"ג), בחשמונאים א' (לערך 130 — 110 קודם ספח"ג), בחשמונאים ב' (קצור ספיו של יהושע מקריני, שחב־אוזו לערך 150 קודם ספח"ג, והקצור עצמו — לערך משנת 40 קודם ספח"ג), ביהודית (לערך 130 — 110 קודם ספח"ג), בטוביה (כנ"ל), בברוך (חלקו הקדום — 110 — 130 קודם ספח"ג וחלקו המאוחר — 30 לספח"ג) ובחכמת־שלמה (לערך 30 — 10 קודם ספח"ג)⁽¹⁾. מהם נתחברו בן־סירה, חשמונאים א', יהודית, טוביה וברוך בעברית ובארץ־ישראל, וחשמונאים ב' וחכמת־שלמה — ביוונית ובמצרים.

א) בן־סירה (לערך 170 — 190).

רוח חזקה של אהבת־האומה מצויה בפרקים אחדים של בן־סירה. רוב ספרו מלא עדיין אותה הרוח העולמית, האנושית־הכללית. שאנו מוצאים במשלי, באיוב ובקהלת, שהיהדות בתור אומה שנתחדת לעצמה כמעט שאינה תופסת בהם מקום. אבל פעמים שמתעוררת בו פתאום, בעוד שהוא עוסק בדברי־מוסר כלליים או בחכמת־החיים, שאינה מיוחדת לאומה אחת בלבד, הכרת המצב המיוחד של ישראל בגייהם — וקנאת־האומה מתלקחת כאש בקרבו, כן, למשל, בפרשה ל"ה, בעוד הוא מדבר על "שועת־הדל", שהוא קורעת עבים ולא תנוח עד תגיע אל האלהים ולא תמוש עד יפקוד אל — ושופט־צדק יעשה משפטו — הוא פונה פתאום אל העם = הדל, שאף הוא משוע מצעמת מכאוביו ומבקש משפט:

גם אל לא יתמהמה	ובגבור לא יתאפק,
עד יתחן סתגי אכזרי	ולגויים ישיב נקם,
עד יוריש שגט־ודון	ומטה־רשע גדוע וגדע —
עד יריב ריב־עמו	וישמתם בישועתו

(ל"ה. כ"ב — כ"ה).

אם כוונתו לימים רחוקים או קרובים — קשה להכריע. אבל יש כאן רשום משיחי. על זה מעיד גם החרוז שאחר אלה:

[נָאָה] [תָּסֵד יְהוָה] בְּמֶן־מְצָקָה בְּעִבְרִיּוֹת בְּגֵת־בְּצֹרֶת

(שם, כ"ו).

חרוז הגיגי זה (בסורית הוא מתחיל: "ויביושו שינאים") מראה, שאף בחרוזים הבאים לפניו יש לראות לא האור ההוה, אלא חזיון. לעתיד־לביא. ואחר חרוז זה באה

(1) את זמנם של "יהודית", "טוביה" ו"ברוך" קבעתי בחלק השני של ספרי "היסטוריה ישראלית", שעור חמישי (מחלק זה נדפסו עד עכשיו. בתור הוספה להשקפה, ביד ליה, רק שלשת השעורים הראשונים).

פרשה ל"ו, שמחציתה היא התפלה=התקוה המפורסמת של בן־סירא, שכולה מלאה יעודים משיחיים :

הַשִּׁיעֵנוּ, אֱלֹהֵי־הַכֹּל,	וְנִשְׁוִים פִּחְדָּה עַל כָּל הַגּוֹיִם.
הִנֵּה יָד לַעֲסִיגָה	וְיִרְאוּ אֶת גְּבוּרֹתֶיהָ.
בְּאִשֶּׁר נִבְרָאתָ לְעִינֵיהֶם בָּנוּ	כֵּן לְעֵינֵינוּ הַכָּבֵד בָּנוּ.
וְיָדְעוּ בְּאִשֶּׁר יָדְעֵנוּ,	כִּי אֵין אֱלֹהִים זֹלָתָהּ.
בְּדָשׁ אוֹת וּשְׁנָה כּוֹפֶת,	הַמַּדְרִיךְ וְאֶמֶץ זִרְעֵי יוֹנִיָּין.
הַעִיר אֶף וּשְׁפוּה חֲמָה,	וְהַכְנִיעַ נֶצֶר וְהַדּוֹף אֹיֵב.
הַחִישׁ קֶץ וּפְקִיד מִזְעַר,	כִּי מִי יֹאמֶר לָהּ : מַה־תַּעֲשֶׂה ?
הַשְּׁבֵת רֹאשׁ פִּתְאֵי־אֹיֵב,	הָאוֹמֵר : אֵין זֹלָתִי.
אֶסּוּף כָּל שְׂבָמֵי־עֵקֶב	וְיִתְנַחֲלוּ כִי־מִי־קָנָם.
בָּהֶם עַל עַם נִקְרָא בְּשִׁמָּהּ.	יִשְׂרָאֵל בְּכּוֹר בְּיִנְיָהּ.
בָּהֶם עַל קְרִיבֵי־קִדְשָׁהּ,	יְרוּשָׁלַיִם מְכוֹן־שְׁבָתָהּ.
מִלֵּא צִיּוֹן אֶת הַדֶּה	וּמִכְבוֹדָהּ אֶת הַיְכָלָהּ.
חֵן עֲרוֹת לְמֶרֶאשׁ־מַעֲשֶׂיהָ	וְהַקֵּם חֲזוֹן דָּבָר בְּשִׁמָּהּ.
חֵן אֶת פְּעֻצֹת־קוֹנֶיהָ	וּנְבִיאָהּ יֵאֱמָנוּ.
הַיִּשְׁמַע תִּפְלֹת עֲבָדֶיהָ,	בְּרָצוֹנָה עַל עַמָּהּ.
וְיָדְעוּ כָּל אֶפְסֵי־אָרֶץ,	כִּי אַתָּה אֶר־וְעוֹקֵב.

(ל"ו, א–כ"ב).

כאן לפנינו כל היעודים המשיחיים שבספרי־הנביאים ובתהלים בקצור נמרץ : השפלת יעובדי־האלילים צוררי־ישראל או אף השמדתם, קדוש־השם על־ידי הרמת מצבה השפל של האומה, עשיית אותות ומופתים, שהיא חלק בלתי־נפרד מפעולות־המשיח ("אותות המשיח"), קבוץ גלויות, הגדלת כבודם של ירושלים ובית־המקדש (לא בנינו, שהרי עמדו על תלם בימי בן־סירא), שכר (פעולה) במובן "הנה שכרו אתו ופעלתו לפני", ישעיה מ', י') לצדיקים ביחד עם העיוש לרשעים ומלוי החוץ של הנביאים. רק על מלכות בית־דוד אין כאן כלום, ואין צורך לומר על המשיח האיש. הדבר האחרון חסר בבן־סירא, כמו בשאר הספרים הגנוזים, כאמור למעלה. ואולם על בית־דוד ותקומתו מדבר בן־סירא כמה פעמים, כשהוא מספר את מפעליו המדיניים הגדולים וגם את תקנותיו הדתיות של דוד (לפי בן־סירא, כמו לפי בעל דברי־הימים, תקן דוד את שירת־ההיכל ואף את "מועדי תקופת־השנה"). הוא אומר, שבשכר זה נתן לו אלהים "חוק־ממלכת וכסאו הכין על ירושלים" (ט"ז, י"א) ; ולאחר שהוא מדבר על שלמה וחטאיו בירבוי־נשים ועל התחלקות ממלכתו לשתיים, הוא מוסיף :

וְיִאֲוֹלָם אֵל לֹא יִשׁוּשׁ חֲסֵד וְלֹא יִפִּיל מִדְּבָרֵי אֶרְצָה ;

לֹא נִכְרִית לְבַחֲיָדְיוֹ נֵין וְנִכְדִּי
וְנִתָּן לְנִעְקָב שְׁאֲרִיתָּ
וְנִזְרַע אִתְּהֶן לֹא יִשְׁמִיד
וְלִדְוִיד מִמֶּנּוּ שְׁרָשׁ⁽¹⁾.

(מ"ז, כ"ב).

וכשם שמלכות בית-דוד היא מלכות-עולם, כך אף כהונתו של אהרן היא, לפי בן-סירא, כהונת-עולם: "וירם קדוש את אהרן למטה לוי וישימהו לחוק-עולם" (מ"ה, ו'); והוא מיסוף להלן: "ל[פניו] לא [היה כ]ן—ועד עולם לא [ילבשה] זר;—האמין לו ולבניו כזה—וכן בניו לדורותם" (שם, י"ג). וכשהוא מדבר על שמעון בן יוחנן הכהן הוא מסיים שבחיו בדברים אלה:

יֵאָמֵן עִם שְׁמַעְיֹן חֲסִידוֹ
אֲשֶׁר לֹא יִכְרֶת לוֹ
וְיִקָּם לוֹ בְּרִית-פְּנִיחָם.
וְלִזְרַעוֹ כִּימֵי-שְׁשָׁמִים (נ', כ"ד).

בן-סירא מאמין, אפוא, בנצחיותה של הכהונה המסורה לזרע אהרן ולבית-צדוק כמו שהוא מאמין בנצחיותה של המלוכה המסורה לבית-דוד; ודבר זה מפליא ביותר מאחר שבן-סירא הוא תיאוקראט=דיפובליקני. כהושע הנביא בשעתו והשקפותיו על המלוכה קרובות לאותן שנביאים ראשונים מיחסים לשמואל הנביא: "על כל העמים הקים שליטים (או, לפי הנוסח היווני: "לכל עם הקים שליט") ומנת=אלהים ישראל" (בן-סירא הסורי והיווני, י"ז, י"ד). ואולם האמינה בכסא-דוד ובכהונת-אהרן מושרשת היתה או באומה ובן-סירא האמין בנצחיותן של שתיהן כאחת ובתקומתן לעתיד-לבוא. ואמנם, שתיהן באות בספרו בבת אחת כמה פעמים. כשהוא מדבר על פנחס המקנא הוא אומר:

לִבְנֵי גַם לֹא הָקִים חֹק,
אֲשֶׁר הִתְּיָה לֹא וְלִזְרַעוֹ
וְגַם בְּרִיתוֹ עִם דָּוִד
וְנִחַלַת אִשׁ קִפְּנֵי כְבוֹדוֹ
בְּרִית-עֲיָקָם לְבִלְבָּל מִקְדָּשׁ,
בְּהוֹנָה גְדוּלָּה עַד עוֹלָם;
בְּן יִשִׁי, לְמִשְׁה־יְהוֹדָה;
וְנִחַלַת-אֲהֲרֹן לְכָל יִרְעוֹ

(מ"ה, כ"ד — כ"ה).

הכתוב האחרון הוא, לפי התרגום הסורי: "נחלת מלך נחל לבדו ונחלת אהרן, לכל זרעו". ולפי התרגום היווני: "נחלת מלך לבן מבן לבדו" (מה שהוא שנוי נוצרי) או, לפי מה שנסמך ישראל לוי בגוף העברי על-פי היווני: "נחלת מלך לבנו לבדו". ויש גורסים "נחלת איש" במקום "נחלת אש". איך שיהיה, הכוונה אינה כאן, שמלכות בית-דוד היא לרוד בלבד או לבנו לבד, אלא שבכלל המלכות היא דבר, שהבן מקבלה בזכותו של האב (וכל בניו ובני-בניו של דוד-בזכותו של דוד), בעוד שהכהונה נמסרה לאהרן ולבניו — "לכל זרעו" — לנחלה לכתחלה. וכבר ראינו, שבן-סירא מברך את שמעון בן יוחנן, שאלהים "יקם לו ברית-פינחס".

(1) ובסורית: "ויתן ליעקב תשועה (משויבותא) ולדוד מלכות גדולה (מלכותא רבא)".

ועוד במקום אחר באו דוד ואהרן זה בצד זה : בהודאות' (הודו ל — —) שבאו אחר תפלתו של בן-סירא בפרשה נ"א ושאינן לא בתרגום היווני ולא בתרגום הסורי : אחר הודו למצמיח קרן לבית-דוד, כי לעולם חסדו" בא : הודו לבוחר בבני צדוק לכהן, כי לעולם חסדו" (נ"א, י"ב, הוספות ח' — ט'). שאחר המפלה הרוחנית והמדינית של בני-צדוק בימי-דגורות, שאז באו החשמונאים על מקומם גם בתור כהנים גדולים וגם בתור מושלים, אי-אפשר היה שימצא מי שיוסף חרוז על בחירת בני-צדוק בנף העברי—זהו דבר ברור. ובכן צריך לשער, שכל הודאות' אלו נשמטו על-ידי המתרגמים היווני והסורי, מפני שחרוז זה על בני-צדוק נראה להם משונה ; ובפרט שאף כל שאר ה"הודאות" הללו לא היו לפי רוחו של המתרגם היווני (ששמנו תיגם הסידר), רוח קרוב לזה של ההיליניסטים המאוחרים או של הצדוקים המתונים.

כי בהודאות הללו יש הרבה מברכות שמונה = עשרה והברכות של פניהן (ברכת "מחיה מתים" א"ן), שבהן כלולים רוב היעודים המשיחיים : "הודו לגואל-ישראל"—רעיון-הגאולה בכללו ; "הודו למקבץ נדחי עמו ישראל"—קבוץ-גלויות, הודו לבונה עירו ומקדשו"—בני ירושלם ובנין בית-המקדש ביתר פאר מעכשיו ; "הודו למצמיח קרן לבית-דוד"—משיח בן-דוד ; "הודו לבוחר בבני-צדוק לכהן"—נצחיות העבודה בבית-המקדש וכהונת-אהרן ; "הודו לבוחר בציון"—נחמת ציון (נ"א, י"ב, הוספות ה' — ט' ו"ב). כאן לפנינו עיקרם ורובם של היעודים המשיחיים היות חשובים (זולת האישיות של המשיח).

אבל יש בבן-סירא עוד יעוד משיחי חשוב : ביאת אליהו לימות-המשיח. לאחר תואר פיוטי נשגב של חיי-אלהות, תכונתו ומעשיו הכבירים, אומר בן-סירא, ברמז על סף ספר מלאכי (נ', כ"ג — כ"ד) :

הַתָּבוֹב וְכֹחַן לְעֵת, לְהַשְׁבִּית אֶף דָּפְנֵי נְהִרֹן.
לְהַשִּׁיב לֵב אָב עַל בָּנִים, וּלְהַבִּין שְׁבָגִמֵי יִשְׂרָאֵל.

(מ"ח, י').

לפנינו האמונה התלמודית-המדרשית באליהו הנביא, שבא כמבשר-המשיח וכתוקע בשופר כדי לקבץ את נפוצות-ישראל מארבע כנפות הארץ. וביחד עם האמונה בנצחיותו של הכהונה ועל מלכות בית-דוד אנו מוצאים כאן אמונה חזקה בנצחיותו של עם-ישראל כולו :

חַיִּי-אֲנִי מִסְפָּרֵי-יָמִים, וְחַיִּי עַם-יִשְׂרָאֵל יָמֵי אֵין מִסְפָּר

(ל"ה, כ"ה).

אבל בן-סירא מכיר לא רק בנצחיותו של עם-ישראל, אלא גם בהקבחותו, ביעודו הרוחני להיות לאור-גויים, ואף ביעודו המדיני—להתפשט בעולם בפועל או על-ידי תורתו. כשהוא מדבר על אברהם והנסיך ("נסוי" קורא לו בן-סירא), שנתנסה ועמד בו, הוא אומר :

על־בן בְּשֹׁבוֹעָה הַקִּים לוֹ
לְהַנְחִילָם מִסֵּם עֲרִים
לְכַהֵן בְּזֶרְעוֹ גִּזְיִם ,
וּמִנְהָר עַד אֲפִסְיָאָרָן

(מ"ד, כ"א).

כי גם החכמה שהיא מתוארת בספרו של בן־סירא בהתלהבות גדולה אף מזו שבמשלי ביעקב תשכן וב־ישראל תשתרר. מקומה היא במשכן־קדשו. שם בציון, בקריה אהובת אבותיה וירושלים היא עיר־ממשלתה. כי "גודלה בעם סגולת־ה', ב־ישראל חבל נחלתה"; ומצויה היא כולה בספר ברית ה', בתורה צוה משה, מורשה היא לקהלת־יעקב" (כ"ד, ט', י"א—י"ג, כ"ה—כ"ו, על־פי התרגום הסורי והיווני).

זוהי ההשקפה הגבוהה עם כל הרחבותיה שבספר־הכתובים. חדשות אין למצוא כאן, אבל המצב שנמצא מעיד על חיוניותו של הרעיון המשיחי בימים מבשרי־הסערה, שקדמו למרד־החשמונאים.

ב) חשמונאים א' (130—110).

עוד פחות מבספר בן־סירא יש למצוא חדשות משיחיות בספר חשמונאים א'. דבר זה מתבאר בתכנו. הוא — ספר היסטורי מצוין, שספר־האורעות לו עיקר; ועם כל יראת־האלהים, שהוא מלא רוח־המדיניות של ימי יוחנן הורקנוס ממלאהו עוד יותר. והוא קרוב לדעת־צדוקים — אף אם לא במובן המפלגתי הצר של מלה זו. ולפיכך אין לו מקום, ואף אין בו תשוקה יתרה, להאריך ביעודים משיחיים. בחיים שלאחר מיתת אינו עוסק. שם־עולם נבחר לו מחיי־עולם, ואף־על־פ־כן מתוכו דוקא יש להכיר, שהרעיון המשיחי לא מת אף בימים היותר מאושרים של בית־חשמונאי. בנאום־הצוואה של מתתיהו לבניו קודם פטירתו מן העולם הוא מזכיר, שכל אלה, שעשו גדולות לעמם, נחלו גדולות, והוא אומר בזמן שאר הדברים: "דוד בצדקתו נחל כסא מלוכה לעולמי־עולמים" (חשמונאים א', ב', נ"ז)¹. הרי נצחיותה של מלכות בית־דוד. — וכשנצח יהודה המכבי את ליסיאס והוא וחייליו נכנסו לירושלים ושהרו את בית־המקדש, — נתצו את המזבח, שנשא על־ידי הגויים, ו"ניחו את האבנים על הר־הבית במקום־כושר (en topo epitédeio) עד אשר יקום נביא לשפוט עליהן" (שם, ד', נ"ז). זהו ממש המכון בבטוי התלמודי המפורסם: "יהא מונח עד שיבוא אליהו" (מ ש נ ה, בבא מציעא, א', ח' — סוף הפרק; ג', ד'; ברייתא, מנחות, ס"ג ע"א, ועוד).

ועוד פעם אחת, בהזדמנות חשובה נרמז אליהו: בשעת הכנסת הגדולה (synagoge megale) של הכהנים והעם וראשי־העם וקני־הארץ, שהחליטו למנות את שמעון בן מתתיהו נשיא עליהם, הוא זרעו, או החליטו. היהודים

1) אני מתייגם ומביא את כראי־המקומות מתוך הגנוזים על־פי הוצאתו של 0. Fr. Fritzsche, Libri Apocryphi Veteris Testamenti, graece, Lipsiae 1871. התרגום העברי של וייז פרנקל בשם "כתובים אחרונים" לא תמיד סתאים להוצאה זו.

וההננים, כי יהיה שמעון לשר וכהן גדול לעולם עד אשר יקום נביא = אמת" (שם, י"ד, מ"א). מאחר שבית-חשמונאי אינו מבית-דוד, אי-אפשר שישלוש בית זה על ישראל בלא הגבלה: כשן-קום נביא-אמת ויאמר, מי מכני-בניו של דוד ראוי למלוך על ישראל, כמו שהובטח על-ידי הנביאים, צריך יהיה בית-חשמונאי לפנות מקום לבית-דוד.

ואפשר, אילמלא אמונה חזקה זו במלכות בית-דוד, היה יחס אחר מצד הפרושים והעם התומך בהם ליוחנן הורקנוס ואלכסנדר ינאי, שהעם היה יכול לראות בהם את מרחיבי-ארצו הנערצים אילמלא עמד לפניו כחוקן-קסם ה"חומר מגזע ישי" עם כל המעלות הנשגבות, שמנו בו הנביאים. דבר זה נראה למטה, כשנגיע לספר "תהלות-שלמה", שנתחבר בעצם ימי מפלת בית-חשמונאי.

ג) חשמונאים ב' (הקצור לערך מישנת 40 קודם ספ"ו).

בספר זה, שהוא ההפך הגמור של חשמונאים א' (מלא נסים ונפלאות ומחוסר סדר כרונולוגי וקשור פראגמטי), מצויות יותר אמונית ונוגות בחיי העולם-הבא מעודים משיחיים מהורים. חיי-עולם, החיים שלאחר מיתה, (העולם-הבא ותהית-המתים), באים כאן בתור נגוד לחיי-שעה. חיי העולם-הזה (חשמונאים ב', ז', ט' ול"ו). המחבר מאמין בשכר ועונש לאחר מיתה כמו בחיים (שם, י', כ"ו). רעיון תהית-המתים, ממלא את כל הספר (שם, ז', י"ד, כ"ג). מפורסם הוא המקום, שכאלו יש בו פולמוס כלפי ספר חשמונאים א' או כלפי הצדוקים בכלל. בו נאמר, שיהודה המכבי "שם לב לתהית-המתים; כי לולא קוה, כי יקומו הנופלים [במלחמה], היה מיותר ונואל להתפלל בעד המתים" (שם, י"ב, מ"ג-מ"ד). ותהית-המתים היא כאן מגושמת הרבה: זוהי תהית-המתים לגופות, שבה מוזכרים לצדיק האברים, שנתן לקצצם או לענותם לשם-שמים (שם, ז', י"א, י"ד, מ"ו). ורק הצדיקים ישובו לתהיה: לרשעים כאנטיוכוס אפיפאנס אין תהיה (שם, ז', י"ד).

ואולם גם יעודים משיחיים ממש מפורזים בספר פרושי-היליניסטי זה פה ושם. אלהי-ישראל גיאל את עמו ומקבץ את נפוצותיו "מתחת השמים (ek tes hypo ton ovranon) אל המקום הקדוש" (שם, ב', י"ז-יח). עם ישראל נצחי הוא (שם, י"ד, ט"ו), ולו נתן אלהים "את הנחלה (ארץ-ישראל או גם נחלת-גוים) ואת המלכות (בית-דוד) ואת הכהונה (בית-אהרן) ואת הקרובה (בית-המקדש)" (שם, ב', י"ו).

כאן לפנינו בקצור נמרץ רוב היעודים המשיחיים שבכתבי-הקדוש ובספר בן-סירא. ג) יהודית (לערך 130-110).

על-פי תכונתו—אגדה היסטורית—אין מקום בספר קטן ונחמד זה ליעודים משיחיים. רק בשירה, ששרה יהודית, בפרשה אחרונה של הספר, יש דברים קשים על הגוים המדכאים את ישראל:

אוי ג'וים הַמִּתְקַמָּמִים גְּעַמִּי! אֶל־שְׂבִי יִנְסְרֶם בְּיוֹם־הַדִּין.
בְּהִתּוֹ אֵשׁ וְתוֹלָעִים בְּכַשְׂרָם¹ וַיִּלְלוּ בְּרָגֶשׁ עַד עוֹלָם

(ט"ו, י"ז).

(ד) טוביה (לערך 180—110).

גם בספר זה, שהוא אגדה מוסיית, אין מקום גדול ליעודים משיחיים. אף־על־פי־כן יש בו יעודים יותר מבספר־יהודית, אחיו לזמן, למקום וללשון. מפני שהוא טוביה — אגדה מוסיית ולא היסטורית. בשר־התודה של טוביה נאמר, שאלהים ייסר את ירושלים עיר־הקדוש. אבל גם ירחם עליה. וישוב ויבנה את אהליו בתוכה. בשמחה וישמח בה את דגולים וכו' מדור לדור עד עולם. ועמים רבים יבואו לשם ה' אלהינו ותשורות בדיהם, תשורות למלך־השמים, ויהללוהו מדור לדור ויודו לו. מברכיה (של ירושלים) יהיו ברוכים ומקלליה ארורים. ובני־הצדיקים יקובצו לתוך ירושלים, ושלוש ושלוה יהיו בתוכה, ושמחה תשור בה עד עולם (י"ג, ט'—י"ד). וירושלים תִּבְנֶה ספיר, נופך ואבני־חפץ, וחומותיה ומגדלותיה יהיו זהב טהור, ורחובותיה ירצפו שוהם ואקדה ואבני־אופיר. וכל רחובותיה יאמרו: הללויה! ויודו ויאמרו: ברוך ה', אשר הרים אותך לעולמי־עולמים (שם, ט"ז). בית ה' יחרב ובני־ישראל ילכו בגולה. אבל הם ישובו ויבנו את בית־ה' "לדורי דורות לבני־חפארת כמו שנבאו הנביאים על זה". וכל הגויים ישובו לאמת וליראת ה' אלהים, ויטמנו את אליהם (בעפ"ר²). ויהללו את ה'. ואלהים ירים את־עמו וכל האוהבים את האלהים באמת ובצדק יעשו חסד עם אחינו' (י"ה, ה'—ז').

יש כאן שיבת־ציון, בנין־ירושלים, קבוץ־גלויות והתגיירות־הגויים. ותכל — ברוח של ישעיה הנביא.

ה' ברוך. (חלקו הקדום — לערך 180—140 קודם ספ"ג; חלקו המאוחר — לערך 80 לספ"ג).

ספר זה שאנו חושבים אותו, ביחד עם וו. רומשטיין³, כולו מתורגם מעברית, יש בו שני חלקים: מקדם (מראש הספר עד ג', ח') ומאוחר (מן ג', ט' עד גמירה, ולא כדומשטיין, שמפיר גם בין ג', ט'—ד', ד' ובין ד', ה'—ה', ט'). החלק המוקדם הוא בת־קול מאוחרת קצת של החורבן בימי אנטיוכוס אפיפאנס והחלק המאוחר — של ימי קציוס קאליגולה. ודוקא בחלק המוקדם אין היעודים המשיחיים תופסים מקום כל־כך: חלק זה הוא פרוזאי פחות או יותר ונתחבר בזמן של שלווה מדינית; מ"ז שאין כן החלק השני, שהוא מלא פיוט נשגב ונתחבר בימי צרות ולחץ. בחלק המוקדם אנו מוצאים רק דבר זה: שאחר

(1) השוה סוף ישעיה (פ"ו, כ"ד): «כי תולעתם לא תמות ואש לא תכבה».

(2) עיין ישעיה ב', י"ח — כ'.

(3) E. Kautzsch, Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Tübingen 1900, S. 215.

שִׁגְלָה אֱלֹהִים אֶת עַמּוֹ יִשׁוּב הָעַם מִדְּרָכּוֹ הָרָעָה, וְאִי יִשִּׁיב אוֹתוֹ אֱלֹהִים לְאַרְצָאֲבוֹת
(ב', כ"ד). הִרְבֵּה יוֹתֵר מִזֶּה יֵשׁ בַּחֲלָק הַמְּאוֹחֵר. הַמְּשׁוֹרֵר סוֹנֵה אֶל יְרוּשָׁלַיִם וְאוֹמֵר;
שְׂאֵי קִרְיָתָהּ עֵינֵיךָ, יְרוּשָׁלַיִם. וְרָאִי אֶת הַשְּׂמִיחָה הַבָּאָה לָךְ מֵאֱלֹהִים.
רָאִי בְּגִיף בָּאִים — אֱלֹהֵי אֲשֶׁר שִׁלַּחְתָּ בָּאִים;
מִקְבָּצִים מִמִּזְבַּח־וְשִׁמְשׁ עַד מְבוֹאוֹ בְּאֶמְרַת־קְדוֹשׁ, מְלֵאֵי־שְׂמִיחָה עַל כְּבוֹד־ה'.

פְּצִמִי, יְרוּשָׁלַיִם, בְּגִיף אֶבְלָה וְצָרְתָּהּ וְלִבְשִׁי פָאֵר־הַדָּר לְאֱלֹהִים לְעוֹלָם.
שִׁמִּי אֶת אֲדָרַת הַצִּדְקָה לְיָהוָה וְחִבְשִׁי לְרֹאשׁךָ כִּיבֵע־תַּפְאֶרֶת הָאֱלֹהִים
כִּי הָאֵל יִרְאָה כָּל אֲשֶׁר תַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶת יְיָהוָה.
כִּי יִקְרָא לָךְ שֵׁם עַל־פִּי ה' לְעוֹלָם: שְׁלֹם־תִּצְרָךְ "וְכְבוֹד־תִּתְקַדֵּר"
(ד', ל"ו — ה', ד')

וּבְרוּחַ זֶה הוּא מוֹסֵף לְחַאֵר אֶת תְּשׁוּבַת־הַגּוֹלִים; וְבוֹה הוּא מַחְקֵה אֶת יִשְׂרָאֵל
הַשְּׂנִי עוֹד יוֹתֵר מִמּוֹבִיָּה. עַלִי, יְרוּשָׁלַיִם, וְעַמְדִי בְּרוֹם (עַל הַר גְּבוּהָ) וְרָאִי אֶת
בְּנִיךָ: כֹּלם נִקְבְּצוּ וּבָאוּ מִזֹּהָר שִׁמְשׁ עַד מְבוֹאוֹ, מְלֵאֵי־שְׂמִיחָה עַל שִׁפְקָד אוֹתָם ה'.
הֵם יֵצְאוּ מִן־מִדְּבָר (מִירוּשָׁלַיִם) בְּרִגְלָם, מְגוֹרָשִׁים עַל־יְדֵי הָאוֹיֵב, אֲבָל הָאֱלֹהִים יִשִּׁיבֵם אֵלֶיךָ,
נִשְׂאוֹת בְּזוֹי כְּכֶסֶם־מֶלֶךְ. הוּא צוּהַ שְׂבַל הַר גְּבוּהָ יוֹשֵׁפֶל לִפְנֵיהֶם וְהַגְּבָעוֹת וְהַבְּקָעוֹת
יִתְמַלְאוּ עֲפָר, לְמַעַן יֵלֶךְ יִשְׂרָאֵל בְּמַח בְּכְבוֹד־ה' (הַשׁוּה יִשְׁעֵיהֶם מִל' ד' — ה').
בַּסְּקִידָת ה' יִתְנוּ הָעֵדִים וְכֹל עֵץ־רִיחַ צֵל לְיִשְׂרָאֵל. כִּי אֱלֹהִים יוֹלִיךְ אֶת יִשְׂרָאֵל בְּשִׂמְחָה
בְּאוֹר־הַדָּרֹךְ בְּרַחֲמִים וּבְצִדִּיק (ה', ה') עַד גְּמִירָה.

יֵשׁ כָּאֵן הִרְבֵּה הַתְּלַחֲבוֹת וּמַלְצָה נִשְׁגָּבָה, אֲבָל הַכֹּל הוֹלֵךְ בַּעֲקֻבוֹת יִשְׁעֵיהֶם הַשְּׂנִי.
אֵף בְּקִנְיָנוֹת אֵין כָּאֵן: רַק קְבוּץ־הַגְּלוּיוֹת וּבְנֵי־יְרוּשָׁלַיִם בַּהוֹד וְהַדָּר מִתְּזַאֲרִים כָּאֵן
בְּצַמְעִים שְׂאוֹלִים, אֲבָל נִהְרִים. עַל שְׂאֵר הָעוֹדִים הַמְּשִׁיחִים עוֹבֵר הַמַּחְבֵּר בַּשְּׂתִיקָה.
סוּף־סוּף עֲדִיין עוֹמֵד הַבֵּית עַל מְבוֹנוֹ וְיִשְׂרָאֵל לֹא גָלָה עוֹד.
(ו) חֲכֻמַּת־שְׁלֹמֹה (לַעֲרֵךְ 30 — 10 קוֹדֵם סַפְרָה־נ').

בַּסֵּפֶר הַלִּינִיסְטִי זֶה יֵשׁ הִרְבֵּה יְעוּדִים מְשִׁיחִים; אֲבָל, כְּמוֹ שֶׁמִּבְּעֵי הַדָּבָר לִפִּי־
לוֹסֵף הַלִּינִיסְטִי מִיִּשְׂרָאֵל, הֵם יוֹתֵר רוּחָנִיִּים מִמְּדִינִיִּים. כְּמוֹ בַּסֵּפֶר הַלִּינִיסְטִי הָאֲחֵר מִשֶּׁל
הַ"נְּגוּזִים", בַּחֲשֻׁמָּנַיִם ב', אֵף בַּסֵּפֶר זֶה תִּפְסַח הָ"עוֹלָם־הַבָּא" מִקֹּדֶם יוֹתֵר מִ"מֹת־
הַמִּשְׁחָה". הָאֲמוּנָה בְּחַי הָעוֹלָם־הַבָּא, חִי־נִצָּח, וּבִשְׂכָר־וְעוֹנֶשׁ לְאַחֲר־מִיתָה חֻקָּה הִיא
מֵאֵד (ג', א' — ד'; ה', ט"ו — ט"ז). אֲבָל הַמַּחְבֵּר יוֹדֵעַ גַּם הַשְּׂמִדָת הַרְשָׁעִים בְּעוֹלָם־
זֶה וּמַזְאֵר אֶת כָּל־זַעַמּוֹ שֶׁל הָאֱלֹהִים — הַכַּחַת הַמַּהֲרִים שֶׁמִּטְבֵּעַ — בְּצִיּוּרִים עוֹיִם
וּבְכַסּוּיִם נִמְלָצִים מֵאֵד (ה', י"ח — כ"ד). זֶהוּ צִיּוֹר "יוֹם־יְהוָה" שֶׁל הַנְּבִיאִים בְּעוֹלָם הַזֶּה,
שֶׁבוֹ יִדֵּן ה' עַמִּים. וְאוֹלָם לֹא רַק אֱלֹהִים יִשְׁפּוֹט אֶת עוֹשֵׂי־הַרְשָׁעָה וְאֶת הָעַמִּים בְּזוֹי־
הַצִּדִּיק, הַיִּטְהָרִים עַל חִלּוֹם וְאוֹמִיִּים בְּלִבָּם. שְׂאֵין אֱלֹהִים; אֵף הַצִּדִּיקִים יִשְׁפּוּ אוֹת
הַגּוֹיִם וְיַבְעִירוּם כְּנִיצִצוֹת־אֵשׁ אֶת הַקֶּנֶה וְהַסּוּף (ג', ז' — ח'). וְאִי יִרְאוּ הַרְשָׁעִים

את עֲוֹתָהֶם וּתְחַרְטוּם עַל מַעֲשֵׂיהֶם. אבל — יאחרו את המועד (ה', ב' — י"ד). אבל הצדיקים יקבלו בעולם־הבא מירי האלהים „עֲשֵׂת־תַּפְאֶרֶת (ביוֹנִית מְתוֹרַגֶּמֶת מְלֹת אֱלֹהִים מַעֲבֵרִית : to diadema tou kallous) ומלכות־הוֹיָה, כִּי בִימֵינוּ יִסָּךְ לָהֶם וּבִזְרֻעוֹ יִגֵּן עֲלֵיהֶם" (ה', ט"ו).

לפנינו כאן יום־הדין, חיי העולם־הבא, שכר ועונש לצדיקים ולרשעים. ציור חייהם של הצדיקים בעולם־הבא שב„חַכְמַת־שְׁלֹמֹה" דומה מאד לזה שבתלמוד : אף שם יושבים הצדיקים בעולם־הבא לימינו של הקדוש־ברוך־הוא, „עֲטֹרוֹת הַם בְּרָא שִׁי הֵם וְנִהְיִים מְזִיּוֹ = הַשְׁכִּינָה" (עיי', למשל כלה רבתי, פ"ב). אבל יותר מכֵּן אֵין „חַכְמַת־שְׁלֹמֹה" ההיליניסטית יודעת כלום : לא שיבת־ציון ולא בנין ירושלים, לא את אליהו ולא את משיח.

ובזה סיימנו את לקט הגרעינים המשיחיים הבודדים שבספרים הגנוזים. לא הרבה לקטנו; אבל נוכחנו, שכמעט כל היעודים המשיחיים של תקופת הנביאים והכתובים חיים היו בלגבות אף בימי הגנוזים, אלא שחמת תכונת־הספרים ומפני מסכות־הזמן לא באו לידי גילוי מלא ושלם.

אנו עוברים אל הספרים החיצוניים, שבהם נמצא במקום גרעינים — שבילים מלאות, ולטעמים — גם עמרים שלמים.

(המשך יבוא).



בְּעַרְבָה.

I.

בְּאֵי-אֹרֶם סְגָלִים וּמִבְּנָשִׁים
יִתְּאוּ חַרְשֵׁי-הַיָּת הָרְחוֹקִים.
דְּמַמַּת-אֶלּוֹל רַבָּה נָחָה עַל תְּשׁוּרוֹת,
שְׁדוֹת-חֲתִירָם הַנִּמְשָׁשִׁים.
אֲשֶׁר עָלוּ בְּתַמָּם
חֲרוּלִים דְּקִים וּמְזִיבִים.
וּפֹה וְשֵׁם יִשְׁתִּירוּ אֲהָלִים,
אֲהָלֵי בְּדוּים עֲנָמִים.
הַפָּאִים הִנָּה אַחֲרֵי תַקְצִיר,
עֲזִים וְשִׁחֻרִים וּבֹהֲרִים
לִבְדִּי גִיל וְנִכְאִי-מוֹקְדָת.
דְּמַמַּת-אֶלּוֹל רַבָּה נָחָה עַל תְּשׁוּרוֹת.
וְרוּחַ כִּי יַעֲזֹר כְּמוֹרָת,
עַז וְצִמְאֻמְרָחִים יִשְׁתַּעַר בְּעַרְבָּה,
וְיִרְעֵיד בְּעַז אֶת רְאִשֵׁי-הַחֲרוּלִים,
וְיִרִים פֹּה וְשֵׁם אֶת צִעִיף הַדְּרָכִים
הַרִיקוֹת וְהַלְבָּנוֹת,
וְיִמּוֹג חֲרִשׁ-חֲרִשׁ
בְּמִלְמוֹל חַרְשֵׁי-הַיָּת הָרְחוֹקִים.

וּבְאֶלּוֹל.

עַתָּה יִבְרָטוּ הָעֵבִים בְּאַפָּק
בְּדַמּוֹת הַיְבֵלוֹת וְטִירוֹת מְעַרְפָּלִים
עִם צְרִיחֵי-גִבְשׁ דְּקִים וְלִבְנִים —

בְּמִלְכֵּת־הַסֶּחַר הֶרְחֹקָה —
 וְאוֹר וְצֶלַח בַּחֲרָדָה מְתָקָה
 עַל פְּנֵי הַדְּרָכִים הַבְּחִירוֹת. —
 מָה אֶהְבֵּתִי אִזְּכֹרֶת בְּעֶרְבָה
 בְּאַחַד הַכְּדוּוּיִם בְּאַרְצִי.
 לְבָלִי נִיל וְנִכְאֵי־מוֹדֵדָתִי.
 בְּאוֹר וְצֶלַח בַּחֲרָדָה מְתָקָה
 עַל פְּנֵי הַדְּרָכִים הַבְּחִירוֹת.

.II

הִשְׁמַעְתָּ אֶת רוּחוֹת־הָעֶרְבָה
 בֵּין חֲרוּדִים אֶפְרוּרִים נֶאֱנָקוֹת
 עֵת עוֹמְדִים הָאֵדִים בְּאַפָּק
 כְּתֻמְרוֹת־נְכִישׁ מוֹצָקוֹת ?

עַת תֵּשֶׁם דְּרֹשׁ הַלֵּילִית
 מִזֶּה מְרֹאוֹת־הַמַּעֲרָב הָעֲשֵׁנִים
 וְאוֹרוֹת־הַיּוֹם דְּרִיק נְמוּנִים
 עַל רֹאשֵׁי־הַשְּׁקָמִים הַצּוֹנְנִים. —

לֹא יִנְהַר אֶף לֹא יִפְוַח
 בְּרוּחוֹת־זֵיו בְּגֶן וְשִׁדְמָה.
 אֵךְ יֶאֱנָקוּ דָם כְּתָנִים
 בְּמֵלֶא הָעֶרְבָה הַשּׁוֹמְמָה.

.III

מִקְצֵה־אַפָּק־תְּבִלָּת
 וְעַד קְצוֹת־הַיָּם הָרָגִים.
 אֶדְמָה וְצַחֲזָרָה גְּמִשָּׁה
 עֶרְבַת הַחֹלּוֹת הַלְּבָנִים.

אורזות חמנים נקבים
וקוראים בשממה הקוללות.
אך לא יגוד לב-הערבה
תחת שריון זהב-חוללות.

וגדלים שאננים וגמלים
בבכי זה ורב אל חיקה.
אך לא יגוד לב-הערבה
ונפשה לא תגוד חריקה.

IV.

פעשן-כמך דק חופה את הכפים.
ובדידות וריק בשבי-הערבה.
המהיותי בין חוקמים עיפים
רפתה רוחי בדממה הנשעצבה ?

להמת רוחות שרים וגרעשים
הגיתה מארץ-הרים רחבה.
המהיותי בין סוערים נואשים
הריעה נפשי מול רוחות-הערבה ?

ברחבי-רם מכסופים ומועמים
צחקה ליגית מר, שבה ואפורה.
המהיותי בין כודרים וגזעמים
חרדה נפשי בנאקה עצורה ? ...

V.

כהו חולות-הערבה,
הצבועים זהב ונחשת כתמה,
מראשי-הגבעות
ועד שפת-הים נגרים.

בְּדַמְמַת הַדְּרָכִים הָרִיקוֹת
אוֹשָׁה תַעֲלֶה.

מִי זֶה בָּא בְּדַמ־הָעֶרֶב
בְּכִרְכָּבָה שְׁקוּפָה וְנִשְׁאַה
עַל פְּנֵי־אֲבָם צְחֹרוֹת י

לְטֹאת הָעֶרְבָה הַבְּרָדָה
כְּאוֹרַחַת עֲדוּיָה וְעִצּוּבָה
עֶבְרָה חִישׁ
וְעֶבְרָה אֶת זֶה־הַדְּרָכִים..

כֹּד הַיּוֹם כְּעֶרְבָה.
כְּאֵד שְׁמִישׁ צַח וְלוֹהֵט
יִשְׁקוּ הַחֲרוּזִים
כְּמֵאוּי־לֵב־הָעֶרְבָה הָאֲחֵרוֹנִים.
אִישׁב דּוֹכֵם.
הִנֵּה בָּאוּ צִלָּיִם
כְּחִלִּים וְקָרִים
וְרִבְצוּ דָם לְרִנָּלִי.

מרדכי טמקין.

מקור עברי חדש לתולדות פרנק וסיעתו.

מאת

ד.ר. אברהם יעקב בראוור.

IV (*).

הוויכוח על עלילת-הדם

(דברי-בינה, עמוד 285-303).

ביום א', ג' אלול⁽¹⁾, מסר השמש של ההגמוניה הקתולית לר' חיים כ"ץ רפפארט, אב"ד דק"ק לבוב, את מענותיהם של הפראנקיים בכתב בצירוף פקודתו של ההגמון

(*) שלשת הפרקים הראשונים, שיש בהם סקירה כללית על המרובלימה הפראנקאית, תולדותיו של ר' דוב בירקנטאל, מחבר הספר, דברי-בינה, שנמצא בכתב-יד בטארנופול (בגא-ליציה), והקצעים המקורים שבספר זה עץ הוויכוח הלבובי האחרון, נרפסו בהשלח. כך ליג (עמ' 146—156, 330—342, 439—448). מסכת השלחמה לא הגיעו הפרקים האחרונים לידי המערכת אלא בימים האחרונים (המערכת).

1) בגוף הספר כתוב, יום א' ב' אלול, מה שאינו כתאים ללוח השנה. כי ב' אלול חל בשנת תקי"ט בשבת (Josef Engel, Immerwährender Kalender, Wien 1868). מחברנו טעה ביום החודש. יום א' ג' אלול חל אז ב' לאבגוסט — על יסוד החומר הנמצא בידינו קשה להכריע בהחלט, אימתי היה הוויכוח על עלילת הדם בקתדרה הלבובית. המחברים הווצריים ז'קריק ומיקולסקי (Opisanie dworniesznych oko-licznosci nawrocenia do wiary sw. Contra-Talmudystów, Lwow 1760; Gondaty Pikulsky (פראנזיסקני), Złosc z'ydowska — z istna relacya dysputy (Kontratalmudystow z Talmudystami, Wyd. II. Lwów 1760 (הראשון בעמ' 73 והשני בעמ' 272), שהיהודים דתו בנכליהם (wykrety). את הוויכוח האחרון על עלילת-הדם עד יום 10 לספטמבר, לאחר שנגמרו הוויכוחים על ששת הסעיפים הקודמים עד יום 6 לאבגוסט. מאיר באלאבאן, שתרגם לגרמנית את הוויכוח על עלילת-הדם מתוך פיקולסקי (Dr. Majer Balaban, Skizzen u. Studien zur Geschichte der Juden in Polen, Berlin 1911, S. 54 ff. (der Juden in Polen, Berlin 1911, S. 54 ff. מחליט, שהיו שני וויכוחים על עלילת-הדם: ביום 6 לאבגוסט, שבו הביאו הפראנקיים את ראיותיהם לאמתות ההאשמה (הוויכוח הי"א) וביום 10 ספטמבר (הוויכוח הי"ב), שבו סתר ר' חיים כ"ץ את הראיות האלו. בזה הוא מוסיף בלי שום יסוד עוד וויכוח אחד; והוא מתנגד בזה לשאר החוקרים, וביחוד ל ק ר ו י ז ה א ר - ס ו ק ל ו ב, שמונים רק י"א וויכוחים (פ"צק ועדתו, ווארשה תרנ"ו, כרך א', עמ' 144). שני החוקרים הללו אינם מודיעים את זמן-הוויכוח על עלילת הדם וסמכנים, בהודעתה, ש.תוויכוחים נמשכו מיום 17 יולי עד יום 10 ספטמבר, ומספרם אחד-עשר. צ' ל ו ב ס ק י, השמונה על הארכיון העירוני בלבוב, במאמרו, שכתב בשעת הששט נגד הילזנר ברוח הכמרים הנוכרים למעלה (Alex. Czolowski, Word Rytualny, Dodatek do No. 303 Dziennika Polskiego, 1892, I, XI, מיום 1892, I, XI), מודיע, שקבעו את יום 26 לאבגוסט לוויכוח הי"א, אבל על פי בקשת היהודים נדחה עד 10 לספטמבר. את המקור, ששמנו שאב, אינו מודיע, אבל קרוב לאמת, שאף הוא לא השתמש לקביעת זמן-הוויכוח בטקורות אחרים הוץ מאבריק ומיקולסקי, וביחוד בספרו של האחרון, שהוא מסובך קצת בלשונו ובשבושי הדפוס

מִי קוֹל סְקִי, שִׁבּוּאוֹ הַיְּהוּדִים לַמָּחָר. בְּיוֹם ב' לַהַמְשִׁיךְ אֶת הַוִּיכּוֹחַ וּלְהַשִּׁיב עַל הַהוֹכָחוֹת שֶׁל מִתְנַדְּרֵיהֶם הַמִּתְנַצְּרִים, שֶׁמֵּאִשִּׁימִים אוֹתָם בְּהִשְׁתַּמְשׁוֹת בְּרִם־נִיצְרִים בַּסֶּכֶה. אִזּוֹ נִפְל פָּחַד גָּדוֹל עַל הָרֵב וְעַל הָאֲנָשִׁים אִשְׁרֵי אֹתוֹ, כִּי לֹא הִבִּינוּ אֶת סִבַּת הַחֲפוּזִן הַמוֹפְרָז הַזֶּה מִצַּד הַכַּמְרִים, לְאַחַר יִשְׁדָּחוּ לִפְנֵי יָמִים מוֹעֲטִים אֶת הַוִּיכּוֹחַ עַל הַמַּעֲנָה הַשְּׂבִיעִית עַל־פִּי בִקְשַׁת הַפְּרָאֲנִיקִים עַד יוֹם חֲגֵמ־אִרְסִין, שֶׁהוּא י"א לְנוֹכַיִמְבֵּר. הָרֵב יָדַע אֲמָנָם, לְהַשִּׁיב דְּבַר לְמֵאִשִּׁימִים וּלְסַתּוֹר אֶת מַעֲנוֹתֵיהֶם, אֲבָל לֹא שִׁלַּט כְּהוֹנֵן בַּלְשׁוֹן־הַמְדִּינָה, וּבִפְיֹם בַּלְשׁוֹנִם שֶׁל הַכַּמְרִים הַמְלומָדִים. שֶׁאִר הַרְבֵּנִים, שֶׁהִשְׁתַּחֲפּוּ בְּוִיכּוֹחֵיהֶם הַקּוֹדְמִים, כָּבֵר עֲזָבוּ אֶת הָעִיר וְאִי־אִפְשָׁר הָיָה לְהַחֲזִירָם לְבִלְבּוֹב בַּמְשִׁיךְ כ"ד שְׁעוֹת. סָבַל הָאֲחֵרִית הַנּוֹרָאָה נִפְל כּוֹלּוֹ עַל שִׁכְמוֹ שֶׁל רֶב־הַמְדִּינָה, ר' חַיִּים כ"ץ רַפֿפֿאַר ט. רַק לְאַחֲרֵי שֶׁשִּׁמְעַת הָרֵב, שֶׁמִּתְחַבְּרֵנוּ, הוּבַּ בְּרִיזוּבֵר (בִּירְקִנְשְׂאָל), נִמְצָאִים בְּלִבּוֹב, נָחָה דַּעְתּוֹ עָלָיו, וְשִׁלַּח לְהוֹמִינִם אֶל לִשְׁכַּת הַקָּהָל. „וַיִּסַּר הַלֵּךְ הָרֶבֶנִי מִוֶּה דוֹד שִׁמְשׁ הַקָּהָל וְהַכִּנְסָה הַק' [דוֹשִׁים] דַּחוּץ לַעִיר⁽²⁾ לִקְרֹא אוֹתוֹ. וְכִשְׁבָּא לְבֵיתָנוּ אֲמַר לְאַחֵי: יִמְחֹל לִי אֲדוֹנִי עַל כְּבוֹדוֹ, שֶׁאִנִּי מוֹכֵרָה לִישִׁב, כִּי הִיגֵן וְהֵאֲנַחָה שׁוֹבֵרָה כָּל גּוֹפֵי מִשֵּׁשׁ וְאִין בִּי יוֹתֵר כַּח לַעֲמֹד“.

מִתְחַבְּרֵנוּ הַלֵּךְ אֶל ר' חַיִּים כ"ץ רַפֿפֿאַרְט וּמִצָּא בֵּיתוֹ אֲנָשִׁים רַבִּים מִחֲבִים לוֹ. הוּא נָטַל אֶת רִשְׁמֵת הַמַּעֲנוֹת שֶׁל הַפְּרָאֲנִיקִים, שֶׁהָיְתָה כְּתוּבָה פּוֹלִינִית, וְהַעֲתִיקָה לְרֵב לְעֵבְרִית, וְהָרֵב רָשַׁם לוֹ אֶת תּוֹכֵן הַמֵּאמָרִים. „וַיֹּאמְרוּ הֵן מַעֲנוֹתֵיהֶם שֶׁל בַּעֲלֵי הַכֶּתֶ" ⁽³⁾.

הַמְרוֹכִים בּוֹ, רְהוּק הוּא בֵּן הָאֲמָת, שֶׁחֲכָמִים בָּחֲרוּ בְּיוֹם 26 לַאֲבִגְדוּסָא, שֶׁחַל לְהִיט בְּיוֹם א'. לְוִיכּוֹחַ אַרְבֵּעַ כּוֹז הָאֲחֵרוֹן. יוֹתֵר קְרוֹב לְאֲמָת הוּא. שְׂבִיבִים זֶה נִמְסְרוּ מַעֲנוֹתֵיהֶם שֶׁל הַפְּרָאֲנִיקִים בְּכַתֵּב לְהַגְמִיז, וְהוּא שִׁלַּחן תִּיכָף לְרֵב בַּפְּקוּדָה שִׁבּוּא לַמָּחָר. בְּיוֹם 27 לְחֵדוּשׁ, לְחֵצִיב עֲלֵיהֶן. וְאִין זֶה רֵאִיָּה שֶׁרִבְרִי מִתְחַבְּרֵנוּ קְרוֹבִים לְאֲמָת כִּי בְּוִיכּוֹחַ שֶׁל עֲלִילַת־הַדִּם לֹא הִשְׁתַּחֲפּוּ אַרְבַּעִים הָרֶבֶנִים. שֶׁהָיוּ בְּוִיכּוֹחֵי הַקּוֹדְמִים, הַקָּלִים יוֹתֵר (עַל־פִּי אֲבִדִּיק, הָיוּ רַק קְרוֹב לְשָׁלֹשִׁים רֶבֶנִים). אֲלֹא ר' חַיִּים כ"ץ רַפֿפֿאַרְט לָבְדוּ, כִּי מִסְּסִיכָם עַל־פִּי כָּל הַמְּקוֹרוֹת, אִילּוּ הָיָה הַוִּיכּוֹחַ בְּיוֹם 10 לְסִפְטֵמְבֵּר. בּוֹם שֶׁנִּבְקַע עַל־פִּי בִקְשַׁת הַיְּהוּדִים, לְפִי עֲדוֹתָם שֶׁל הַסּוֹפְרִים הַנוֹצְרִים, לֹא הָיָה בִּא ר' חַיִּים כ"ץ לָבְדוּ, וּבִפְרָשׁ שֶׁרֶבֶנִים אֲחֵרִים, כְּגוֹן ר' פִּנְחָם מְבוֹהוֹרֹדְשָׁן, אֲבִידֵי שֶׁל עִיר בּוֹסֶק, וְהָרֶבֶנִים מִסְטָאנִסְלָאֲבּוֹב וּמְקוֹרִלּוֹבְקָה הָיוּ יוֹתֵר בְּקִיָּאִים בַּלְשׁוֹן־הַמְדִּינָה סִמְנִי. הַעֲבֹבָה, שְׂבִיבִיכּוֹחַ הַיּוֹתֵר חָשׁוֹב לֹא הִשְׁתַּחֲפּוּ שֶׁאִר הָרֶבֶנִים, כַּעֲדָה עַל אִמְתּוֹתָם שֶׁל דְּבָרֵי מִתְחַבְּרֵנוּ, שֶׁהָיְתָה לְוִיכּוֹחַ בֵּאֵה לִיְהוּדִים פִּתְאוֹם, בְּמוֹעֵד בְּלִחִי דַּעְתּוֹ לָהֶם. הַחֲקִירִים לֹא הִרְגִּישׁוּ גַם־כֵּן בְּדַבְּרֵי, שֶׁהוֹוִיכּוֹחִים הַנִּדְפָּסִים עַל־יְדֵי פִּיֻקּוּלְסְקִי אֵינֶם הַפְּרִיטוּקוֹל שֶׁל הַדְּבָרִים, שֶׁנִּאֲמָרוּ בְּמַעֲמָדָם שֶׁל גְּדוּלֵי הַכִּנְסָה בַּתְּרֹדָה, אֲלֹא מַעֲנוֹתֵיהֶם שֶׁל הַפְּרָאֲנִיקִים, שֶׁנִּתְחַבְּרוּ קוֹדֵם הַוִּיכּוֹחַ, וְחִשְׁבוֹתֵיהֶם שֶׁל הָרֶבֶנִים בְּכַתֵּב, שֶׁנִּמְסְרוּ לְיְדֵי מִיֻּקּוּלְסְקִי יָמִים אֲחֵרִים אַחֵר הַמִּשְׁא־וְהַמִּתֵּן בַּעֲלֵי־פֶה. קָל לְהַבִּין, לְמַד תּוֹלִים הַכַּמְרִים אֶת דְּתִית הַוִּיכּוֹחַ בִּיהוּדִים וְלֹא בַּפְּרָאֲנִיקִים.

(3) הַקָּהָל וּבֵית הַכִּנְסָה דַּחוּץ לַעִיר הָיוּ בְּלִבּוֹב הַיּוֹתֵר חָשׁוֹבִים. הַשִּׁמְשׁ תִּירָשׁוֹן שֶׁל הַקָּהָל הָנִי, הָיָה מְכֻבָּד בְּמִדְרָגָה יְדוּעָה. אִישׁ נֶאֱמָן לְשִׁמּוֹר סוֹד וְלִשְׁמֵי מִתְּגַל עַל פִּי. מַעֲמָדוֹ הַחֲבֵרָתִי הָיָה בְּכָל אֹפֶן גָּבוֹה מִזֶּה שֶׁל מִשְׁרָת. מִתְחַבְּרֵנוּ מוֹכִיר לָנוּ אֶת הָאִישׁ, שֶׁבֹא לִקְרֹא, כְּדִי לְהִרְאוֹת אֶת חִשְׁבוֹתָיו בְּעֵינֵי הָרֵב. בְּדִבְרֵי הַשִּׁמְשִׁים עֵינֵי מִמָּאֲמָרֵי בִּרְשׁוֹמֹת⁽⁴⁾, כִּרְךְ אִי, עַמ 427.

(4) הַנּוֹסֶחָה שׁוֹנָה בְּוִיכּוֹחַ בְּכַתֵּב מִקּוֹמֹת מִזֶּה שֶׁהָרִפִּים מִיֻּקּוּלְסְקִי (הַתְּרַגּוֹם הַגְּרַמְנִי שֶׁל בֹּאֲלֵאֲבָאן). עַל פִּי רֹב הַשִּׁמְשִׁים מִיֻּקּוּלְסְקִי מֵאֲמָרִים, שֶׁאֵינֶם מַעֲנִינִים אֶת הַקּוֹרֵא הַנוֹצְרִי, אִזּוֹ גַּם כֹּאֲלָה, שֶׁעֲלִילֹתֵי הַוִּיכּוֹחַ אֶת אִמְתּוֹת דְּבָרֵיהֶם שֶׁל הָרֶבֶנִים. אֲבָל יֵשׁ גַּם שֶׁמִּתְחַבְּרֵנוּ הִרְחִיב אֶת

„מבואר בתלמוד שמצוה לכל בר ישראל המאמין בתלמוד מחויב לשחוט נפש מהנצרים ולהוציא את דמו ולאכלו במצה בלילה ראשונה דחג הפסח. ולא משנאה ונקמה נגר היהודים⁴). רק מאהבתנו להדת הקדושה שאנו מקבלים, אנחנו מגלים גודל רשעתם דבעלי התלמוד לכל באי עולם, איך כבר הרבה פעמים נתגלה בהרבה מקומות עפי' עדים וחקירות דברי אמת גודל אכזריות רשעתם, ועל זאת נדונו בעניינים קשים ובמיתות משונות, ועל שמנוענו „היינו מלומדים בזה הלמוד אנו מודיעים זאת לכל. קושיא ראשונה.

„בספר מגיני ארץ, אורח חיים דף רכ"ח, סימן תע"ב, סעיף י"ב כתוב: מצוה לחזור אחרי יין אדום, מפרש הרב ר' דוד, בעל מחבר טורי זהב—מגן דוד: יש עוד רמז לאדום. זכר לדם, שהיה פרעה שוחט בני ישראל, והאידנא נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילת שקרים⁵).

„ומקשים האפקורסים. למה הרב ר' דוד מרמז בזה, הלא היה לו לכתוב: יש עוד טעם בזה. ועוד למה אדום זכר לדם. ולא־זה דם זכר הוא? ואם יאמר לדם דעשר מכות. ולמה אין עושין זכר לשאר מכות מצרים: צפרדעים. שחין וכנים? ועוד מה שכתב; זכר לדם, ששחט פרעה את בני ישראל, וזה אינו מוזכר בתורה, ואין מכאן שום זכר לדם, ואם הם רוצים לעשות איזה זכר. לפי התלמוד הכוזב, זכר לעבודה קשה בחומר ובלבנים לבנין שתי הערים שבנו, היה להם לצבוע אבן בצבע אדום לשתי זכירות: האבן זכר לבנין שתי הערים הנ"ל וצבע אדום לדם ששחטו בני ישראל, אף שלא נשחטו. ולמה זה המחבר כותב ב ר מ י ז ה, כמזכיר איזה סוד ידוע רק ליודעים ושלא ירגישו יתר העם, ולמה לא כתב יש עוד טעם? ועוד כתב: והאידנא נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילת שקרים, ומוכרחים אנו לשאול: ואיזה עלילה תוכל להיות בעד שתית יין אדום בפסח? והנה כאשר המה עצמם מבארים, שהאידנא נמנעים מליקח יין אדום מפני עלילת שקרים, ולמה כותבים ומדפיסים זה עוד, הלא כבר יודעים בני ישראל, שאינם נוהגים ביין אדום. ועוד למה כתב הרמב"ם בסדר ליל פסח (קשה לקרוא): חרוסת עושים זכר לדם. פי' רבנו יחיאל: עושים אותן דק כמין דם⁶). ושאלים אנחנו את הרבנים, למה עושים את החרוסת או התרעובות (התערובת)

הדבור בהיספות, שמן הנמנע הוא שנמצאו בכתב שניתן לידי הכופרים. המחבר השעים למעלה, שנוסחתו של הכומר אינה נכונה.

4) בספרו של פיקולסקי כתוב: ואנו מעידים בנו את היודע הכל, שיבוא לשפוט את החיים ואת המתים, שלא משנאה ונקמה נגר בעלי התלמוד... אפשר שמחברנו לא העתיק שבוועה זו כדי שלא להזכיר את השם לשקר אף בכנוי.

5) הפראנקיים סרסו את המשפטים לפי צרכם שלהם. במקורם (אורח חיים. הלכות פסח, סי' תע"ב) ובמלואם זה תכנס: „מצוה לחזור אחר יין אדום (הגה) אם אין הלבן משוכה ממנו (טור). — אחר יין אדום... דכתיב אל תרא יין כי יתאדם ש"ם שארמנוסית הוא מעלה, וחקפיד הטור בדי' כוסות בזה ולא בקידוש בסי' עריב, דיש עוד רמז לאדום, זכר לדם, שהיה פרעה שוחט בני ישראל. והאידנא נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילת שקרים בעו ה".

6) רמב"ם, יד חזקה, ח"ב, חלכות חמץ ומצה, סי' דין, י"א; „תחרוסת מצות מדבר

מתפוחים ומבשמים שנית זכר לדם? ותלמדנו רבוננו, מהיכן להם לעשות ולנהוג המנהגים אלו הברויים מהם.

[ואנו מאחר שניתן לנו הכבוד הזה בכמה וכמה פקודות מהארון הכומר שצעפאן מיקולסקי אדוננו ואבינו, העושה אתנו טובות רבות, מתיך הספר הזה "מגני ארץ" שבקושי נתנוהו לנו בעלי התלמוד⁽⁷⁾, ובאם שלא היו בו סודות רעים, לא היה להם להפציר מסירתו לידינו, ומתוך זה הספר עצמו אנו מראים לפני אל ית' ולפני כל העולם רשעת בעלי התלמוד, שאין לה גבול].

מה שהמה כותבין, מצוה לחזור אחרי יין אדום וכונתם הוא לדם אדום, הוא הנוצרי, כאשר כתב הרמב"ם הלך ראשון דף נ"ה ע"ב בזה"ל: אדומים עובדי עכו"ם הם ויום ראשון הוא יום אדם⁽⁸⁾, ושישאר זאת לסוד בין הרבנים עצמם, ושלא ירגישו יתר ההמונים כתבו בלשון יין אדום, המרמז דם נוצרי, ולזה כתב הרב ר' דוד, בעל טורי זהב: יין אדום, יש עיר רמז בזה, זכר לדם, שישחט פרעה את בני ישראל, שלא יבינו יין אדום, רק דם אדם הוא הנוצרי. ומה שכתב פרעה שחט את בני ישראל, שלא היה מעולם, צריך להבין בני נוצרים, ואם יין אדום מה הוא העלילה, ומה להם להשיב?

קושיה שניה.

בחג הפסח לילה ראשונה מנהג בעלי התלמוד למלאות כוס יין ובאצבע זרת היד ימינית טובל בהכוס וזורק היין טפה טפה לארץ ואומר העשרה מכות מצרים כסדרן בתורה: דם, צפרדע... והרמב"ם כתב בהלכות שביתת יו"ט, דף מ' ע"ב: ר' יהודה היה נותן בהם סימנים: דצ"ך עד"ש באח"ב⁽⁹⁾. והרבנים מפרשים לפני המון עם אלו בסימנים לראשי תיבות דעשרה מכות מצרים. ובפני עצמם בקבלה רמזות בראשי תיבות אלא לדם נוצרים כזה: דם צריכים כלנו על דרך שעשו באותו איש חכמים בירושלים; — [כי מה היה לר' יהודה ליתן סימנים ולחלקם לשלשה תיבות? ונראה שהוא לרמז סוד זה של דם נוצרים וללעג עליהם על שהם מאמינים בשלוש].

קושיה שרישית.

"עוד באורה חיים ס' ת"ס, אין לשין מצות מצוה ולא אופין אותה על ידי⁽¹⁰⁾

סופרים זכר לטיט (לא לדם כמו שזייפו הפראנקים), שהיו עובדין בו במצרים... הגהות מימוניות: "אמרינן בגמ': חרות בעי לאסמוכיה, פיי לעשותו עב, ובירושלמי אמרינן, דצריך לקלושי זכר לדם, ופיי ר' יחיאל דהא והא איתא: בתחילה עושין אותו עב בשעת עשייתו ובשעת מבלו מקלשין אותו בין או בחומץ ועושין אותו דק כמין דם".

(7) הרבנים האלו בוודאי ברורים הם, כי את הסדר הזה היה אפשר להשיג בכל מקום בנקל. בין הפראנקים נמצאו אחרים בעלי-תורה וכלי ספק היו להם ספרים משלהם. — פסקה זו אינה מצויה בנוסח של מיקולסקי (בתיגום באלאבאן). המקומות, שהשמיט מיקולסקי, מצויינים אצלנו בחצאי מרובע.

(8) יד חזקה, הלכות עכו"ם, פ"ט, דין ד'.

(9) בנוסח הגדה ליל פסח לרמב"ם, יד חזקה, הלכות חמץ ומצה, פ"ח.

(10) הפראנקים תיגמו את השלים על-ידי "przy", כלומר, "בפני". כאילו היה אסור

ליחורי ללש מצת מצוה כשנכרי עומד על-ידו.

עכ"ם ולא ע"י חרש שוטה וקטן, ובשאר ימים כתיב בא"ח זה שמותר ללוש המצות בפני כל אדם, ושואלים אנחנו, ולמה בלילה ראשונה אין לשין ב פני אלו הנ"ל ובשאר ימים מותר? ואם ישיבו בשביל שמורה שלא תחמיץ העיסה, והלא בכל הפסח אסור באכילת חמץ, ושואלים אנו ולמה תחמיץ העיסה מלישת נכרי וחרש, שוטה וקטן? ואם ישיבו שמא יחמיצו העיסה מחמת עזות וקלות, הלא אפשר לשמרם ולמה אסים אף שלא יתעסקו בעיסה, ובוה אינם יכולים לעשות כלום שיחמיץ, אבל בלי שום ספק מהתנגדות. מראים אנחנו שבמצה זו יש דם נוצרי, וכן כתיב בספר, דבעי שמור לשם מצה, על שהיא דם צריך לשמרה. [ולזה כתוב בגמרא מ' פסחים דף מ' ע"א: אמר רב הונא בצקית של נכרים אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה].

„עוד יש להם הרבה מאורעות כתובות בגמרא מסכתא פסחים דף ג' ע"ב: האי ארמאה דהוי סליק ואכל פסחים וכ' בדקו אבתריה ואשכחיהו דארמאה הוא וקטלהו, ופירש רש"י דהו וקטלהו⁽¹¹⁾. ומבקשים אנו מהרבנים בעלי התלמוד שישבו לנו ויסבירו לנו דברי המאורע זה מכל התלמוד, אם ארמאה על שאכל מעט מקרבן פסח נהרג [מה שאין מהתורה ולא מהתלמוד שלכם להמית את הנכרי על דבר מועט אכילתו כזו]. אך הדבר כך היה, שבעת הזאת היה צריכים לדם נוצרים והרגו את הנכרי הזה, שהיה נוצרי ולהוציא את דמו, ואמרו שהרגוהו על שאכל משלה של קרבן פסח [ומזאת הגמרא עצמה אתם למדים להרוג את הנוצרי ולהוציא אה דמו].

„עוד כתוב בא"ח ס' רנ"ה; אין לשפוך המים שלנו לשם מצה מכה מת או תקופה הנופלת⁽¹²⁾. וצריך לדעת, שבכל כלי התלמודיים נפל דם התקופה בכל דבע השנה, כאשר ידוע לכל העולם, ומה המים כתיב בא"ח שלא לשפכם, אם נפלה בה דם התקופה [כאמרו שהוא סם המות], ובתקופת ניסן, שהיא קבועה לערב פסח, צוה שלא לשפכם ומותר ליקח ממנה למצה בלי שום חשש סכנה [ואם יאמרו, שהשמירה מהסכנה היא מהאל יתב' מחמת מצה קדושה, ולמה בשאר ימי חג הפסח, אם יזדמן מת או תקופה צריך לשפוך דמים? ועוד למה המצה אינה מנינה יותר רק בלילה ראשונה של פסח?].

„ואנחנו [שאלו⁽¹³⁾] האוכלים דם בסתר] נשיבו, שזה הדם הנופל בתקופה שליש

(11) בחרגומם של הפראנקיים יוצא כאלו לא היה זה מקרה יוצא מן הכלל, שקרה פעם, אלא הלכה למעשה, פירוש רש"י שהביאו ברוי הוא ולא נמצא בספר

(12) מחברנו הביא את דברי הא"ח. אבל בספרו של פיקולסקי הובא תרגום מזויף כמו Wksiedze Aurechaim pucto 455 napisano; aby to wylewac wody chochy w nie pierwszego przedwieczora Wielkiejnocy: nie wylewac wody chochy w nie krew w padla, gdyby zas' w iane dnie Wielkiejnocy wpidla krew, w wode to wylewac. בחרגום לא נזכר, שאין שופכים את המים (ע פ יולובסקי), מכח כח או תקופה הנופלת, אלא מפילו אם נפל בהם דם הקורא הנוצרי מבין מחוך הששפט, כאלו היו היהודים צמאים לדם אדם לפני הפסח.

(13) אפשר פליטת-הקולמוס במקום, לאלו.

פעמים בשנה הוא דם נקמת עולמים על הריגת משיח ואל שבא בגוף אדם לכפר על עין אדם הראשון, שכן שלש פעמים בשנה הוא מזיק, ואם יפול פעם רביעית קודם ערב פסח אינו מזיק כלום, היות שהאל יתב' נותן להם ידועה, שזה הדם יהיה להם לתשועת נפשים כשיתחבטו לאמונת הנוצרים, כי בעת הזאת הקריב ישו את עצמו להריגה ככבש קרבן פסח לכפר על המאמנים בו.

"עוד במסכת פסחים דף צ"ב; גר שנתגר ב'קרב פסח וכו' בית שמאי אומרים מובל ואוכל את הפסח בערב ובית הלל אומרים הפורש מן העילה כפורש מן הקבר¹⁴) ואסור לו לאכול, ותפרשו לנו הרבנים, מה הוא הפורש מן הקבר. ואם תרצו לפרש ברמאות ותאמרו, שמי שאינו מאמין בכקבר וכשיאמין הוא חי, ולא כן הדבר. אבל אנחנו שלמדנו מנעורינו מגלים סודם זה לכם. וכן היה הדבר, כפורש מן הקבר: שבא בערב פסח קודם שנאפו המצות והוזמן לשחיטה לשם דם והתגיייר ונעשה יהודי, ב'ש אומרים יאכל וב"ה אומרים לא יאכל שהוא טמא כפורש מן הקבר היינו מהריגה. הגם ידוע ה'טב שבתורת משה נאסר דם בהמה ודם אדם. ישיבו לנו בעלי התלמוד, למה כתב הרמב"ם חלק שני מהלכות מאכלות אסורות פ"ק ששי: ודם אדם אין חיבים עליו משום דם. עוד מסכתא כתובות דף ס' ע"א: ואין דם מהלכי שתיים טמא אלא טהור¹⁵). ואינו הוא דם דמהלכי שתיים? אם יאמר דם עופות שהם ג"כ מהולכי שתיים, הלא דמי עופות אסורים להם לעולם [והוא משבע מצוות דבני נח: אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו]¹⁶).

ויש בספרים סך עצום של מאורעות בדויות האומרות מענין אחר ותיפסים משם, איזה תיבה או אותיות כמוסים ומרמזים בהם סוד הצטריכותם תמיד דם נוצרים למצה, כאשר ביארנו לעיל, שהפצים לכפר דם קטילת משיח הצדק ואל האמיתי, שנעשה אדם, בדם הילד הנוצרי הקטן הנקטל חנם. ומאחר שאנו העומדים אפתחי דהמרה לדת נוצרית הקדושה ואין בינינו בנמצא שום מכשף ולא היה מעולם והלומדים את התלמוד עוסקים בכשפים, והמה יודעים לאיזה כשופים דם נוצרים צריכה להם, ואנו מז שלמדנו ומה שראינו בלי שום שקר תוכן האמת עצמו גלינו. ויתר הדברים מתמידת הריגת בני הנוצרים חנם ידוע וינדע לכל העולם, ואנו מבקשים את האל יתב' ומשפטו הנורא שיהיה לעדות לנו, איך אנו מודים באמת על כל הנ"ל.

(המשך יבוא).

14) עד כאן דברי המשנה.

15) מהמשך המאמר יוצא ההיפך ממה שרצו הפאנטיים להוכיח: . . . ואין דם מהלכי שתיים טמא אלא טהור. . . לא קשיא הא ד'א פריש . . . כרתניא דם שעל גבי ככר גוררו ואוכלו. שבין השנים מוצצו ואינו ח'שש" (כתובות, ס ע"א). רמב"ם (הלכות מאכלות אסורות, פ"ו, דין ד'): . . . דם אדם אסור מדברי סופרים אם פירש ובכין עליו מבת טרדות, אבל דם השנים בולעו ואינו נמנע. הרי שנשך בזה ובצא עליה דם, גורר את הדם ואחר כך אוכל. ע"פ פירוש".

16) בראשית, ט, ה'.

בפרדים

מאת

זינה רבינוביץ

(רשימה).

בשעה שאני שמה את פעמי אל הפרדס מעונה כלי-עבודתי, באותה שעה מרימה השמש את הוילון של ערפלי-דמדומיה, מציצה מבעדו אלי ומצחקת. ואני ממלאת את פי רנה, המשתפכת על פני כל המושבה, חודרת מבעד להתריסים הסגורים אל תוך הבתים המובעים בתרדמת-הבוקר ומרעדת אותה...

ואחר רנתי נשמעים גלגול העדר המפוזר על פני כל המושבה, קריאת הגבר המשתחררת מכבלי הדומיה שבחלל-האוויר, צפצוף עפיוני וקול המעיין הרענן, הקושר קשר בלחש עם אבני-החצץ הטהורות שלו.

ובשעה שאני מתכוננת לשוב מן הפרדס הביתה וכל אברי העינים אורגים שירים ותשבחות ליפי הפרדס ולבשמים — באותה שעה שוקעת השמש מאחורי ארז-התכלת המכדיל בין שמים וארץ, ועל האפקים הרחוקים אני רואה את עקבות נשיקותיה — כתמי פז ודם...

ויש אשר לא אשים את פעמי אל ביתי, כי אם שוטט אשוטט בין כרמים ופרדסים או עלה אעלה אל מרומ ההר המגלה לעיני את המושבה הטובעת בשמש של זהב-השקיעה.

ויש אשר אצא את המושבה הלוך ויצוא, הלוך והתרחק ממנה, ועיני נשואות אל שיאי הרי-יהודה הרוחצים בתכלת-אדם, ולבי יפעם כלב אוהבת לקראת אהובה...

ובכל דמות וצל הנראים לי ממרחקים חשוד אחשוד את בחיר-נפשי טרם אדעהו. בחיר נפשי, היודע, שאני מבקשת אותו על משכבי בלילות... שמש-צהרים להמה ברישפיה המשתפכים מעל בעת אשר הגיע אל לבי קול-צהלתו של סוס אביר.

פעם לבו דפק והלם. אך אני הוספתי לבקש את הענף השוטה של הלימון לבל ישפיל לגחון אל האדמה, כי לא יעשה כן במשפחת-הלימונים המבושמת.

— עמוד קוממיות, ענפי! — דברתי על לבו — : אל תשפיל מבטך למטה, כי אם הרימהו אל על! כי תשפל טפח ישפילוך טפתיים. ואם תשכח אך רגע קט את גאות מִשְׁפַּחְתְּךָ המבושמת ונחתת מתיך רחבנות לאֶרֶץ, תהיה למרמס לעולם... כה דברתי על לב הענף, וקול צהלתו של הסוס הדוהר ענה לעומת קול הלמות-לבי. ואשא את עיני.

הוי, הפרש ההוא!

ידעתיו. גם לבי ידע אותו.

יומם הוא עובר על פני הככר שבמורד=הפרדס, הסוס עם פרשו. והפרש הדור הוא בִּמְרוֹץ סוסו הטס תחתיו, וקוצות תלתל=הרוכב מתנשאות באויר ביחד עם כנפי=כסותו.

ובשעת מעופו לבו פיעס וקיפא חליפות.

מי הוא המרעיד את לבי המפסיד בלב הפרדס תחת ענף קשה=עורף? סלך יהודה? ...

אין בפרדס זולתי וזולת אֶחָד.

עיניו מתנוצצות תמיד מרחוק. אך כשהוא עובר על יְדֵי עיניו עגומות והוא משפיל:

חבריו, שעוברים לפעמים עמו על-יד הפרדס, משתתקים כראותם אותי ופולטים אל=תוך האויר המבושם:

בְּנֵת אֱלֹהָה — בת=אלהים.

ואני ממלאת את פי רנה, המשתפכת בין עצי הלימונים ותפוחי=הזרב... ויש שאחמד עובר ממנו והלאה עצים אחרים. ואז מגיע לאוזני קול שירתו הנוגה.

וצר לי, צר על אחמד.

ויש שהוא מביא לי תפוחי=זהב גדולים, גדולים כחמה ביציאתה, מניחם לפני והולך. ושירתו מוסיפה להשמע מבין ענפי=העצים...

*

אני מתקרה עם אחמד. שנינו משכימים קום ולכת אל הפרדס, ובעל=הפרדס מהלל את שנינו בשבת בבית=התפלה. —

פעם אמר לי, שאילמלא זהב=שערי ותלתל=עיני היה חושבי, שמוצאי כמוצא אחמד, מן הישמעאלים. ככה מהלל בעל=הפרדס...

ואני לועגת לבעל=הפרדס, שעֵינִים לו ולא יראה בי כי אם את כח=זרועותי... עינים לו ולא יראה את גלי זהב=שערי ואת מצולות תכלת=עיני...

*

וכשאני יוצאת עב אחיו של בעל=הפרדס לשוח על פני המושבה, וממנה והלאה

כניע לאוני לחשן של כל בנות-המושבה. העומדות על-יד שעריהן...
הן מקנאות בי.

ואולם אני ממלאת פי צחוק חרישי ואת שפתי מעקמת בת-צחוק של לעג...
ואחיו של בעל-הפרדס, שהוא נגיד אחרי ומביט בראת-כבוד אל פסת ציורי הנוצצת
בִּקְבֻנָּה מבין שתי פתלתולי צמותי, נדמה בעיני לעבר נאמן השומר על המלכה...
ואני, מלכת-יהודה, הולכת ממנו והלאה לאט-לאט, ובגדת-לבי לא אחשוך
מעבדי אחיו של בעל-הפרדס, את זהב-צמותי הנוצץ לו מרחוק...

זה ימים מספרי שמנחותי נדרה מלבי ותלך לבקש לה מקלט בשוח בקרב
לבבות נאמנים.

ולבי ידפוק לכל רחש קל ולכל לבלוב הפרדס... ועת ישמע קול פעמיו
של הסוס האביר, אעמוד כנציב-שיש ולבי יתאו לדעת מי הוא רוכבו.
ואני הלכתי לעבוד על-יד שפת הפרדס...
והפרש עובר על-ידי, ולי נדמה, שהוא שומע את הלמות-לבי...
ואני כובשת את ראשי בענק-הלימון הגוחן ארצה...

*

אתמול עמד הפרש על-יד הגדר מנגד הלימון, שאני קשרתי את ענפיו.
— למה תעבדי ככובע צר-השולים תחת השמש הלוהטת? — הגיע אלי קולו.
ממולי, מעבר מזה, עמד הוא, הרוכב הגבור, לבוש כסות-משי לבנה ורקומה.
ואני עמדתי מעבר מזה והמית-לבי כהמית-אשר... והוא הוסיף:
— ראי, מה שזופו פניך! הלא צר לך על לוכן-פניך, כי הולך הוא ומשחיר?
ואני עמדתי דומם ורחשי-לבי כרחשי הפרדס ביום-סיפה.
— וידיך! ראי, מה שחרהרו! מן הכתפים ולמטה שזופו! — הוסיף הוא.
ואני הוצאתי מפי בעטל רב את השאלה:
— מי אתה? .

— אין אִתְּ יודעת מי אני? רואה אֵת כל הכבר הזאת? את כל הפרדסים.
את כל הכרמים האלה? — כל זה עד הרי-יהודה שלי הוא!
אני עמדתי דומם. וסיסו האביר נִשְׁאָא ממני והלאה.
— עבדי תמיד על-יד שפת-הפרדס, — הביא לי הרוח את דבריו...
במרחקים מתבררות ומנספות לי כנפי-כסותו...

חֲבֵרְתִּי הִיא יָפָה, אֵךְ גִּבְנֵת.

סלוח אסלח לה פעם בפעם על עיונותיה ועל שגעונותיה, כי גם היא נולדה
בארץ-השלגים ובילדותה רחצה בנהר זה, שפנק ועדן את גופי בילדותי. ואני איהבת
את חברתי הגבנת, כי גם היא מתגעגעת בימות-החמה, כשֶׁקָל פני הארץ המזרחית

הרבו ויבשו. למטר סוף. וגם היא מואסת לפעמים בשמי-תכלת וחושקת לשמים קודרים... ואף היא חולמת לפעמים על לובן השלג החורק מתחת לרגלים... והגבנת אף היא אוהבת אותי, אך יש שאני יראה מפניה. יש שהיא לוחצת את ידי עד כדי כאב ומחליקה את ציארי בידים קרות. ואז נדמה לי, שהיא רוצה להתנקני...

*

בעל הכבר הרחב והכרמים והפירותים המגיעים ער להרי יהודה, שאני קוראת לו בלבי "מלך-יהודה", אמר לי ככה:

— אני כועס על השמש, שמשזפת את עורך העדין בעבודתך הקשה בלחמי-החום. ואולם אם יש את נפשך והיה כל זה שלך — הוא הראה בעמדו מעבר מזה, על הכבר הרחב — ובהיכל המתנשא שם, על מרום-ההר, יהיה מקום-מושבך... אני עשיתי מעבר מזה ולא עניתיו דבר. מה אהבתי אז את שפת-הפרדס המבדלת בינינו. ואני שרתי כל היום ההוא.

*

בערב קבלתי מבעל-הפרדס את שבר עבודתי — שני זהובים... שני זהובים נוצצים ומצלצלים בעד ג'יע-כפי. בפעם הראשונה בחיי. אני שמתי אותם בידי השמאלית, כסיתים בימנית והתחלתי לצלצל בזהובי. אחר-כך זרקתים לאויר וקלסתיים מתוכו זה אחר זה לסירוגם. זהוב אחד נפל וטבע בחול... ואני התעצבתי אל לבי. ואז זכרתי את דברי הרוכב האכיר והשקפתי על כל הכבר הנמשך עד לרגלי הרי יהודה ועל ההיכל שעל מרום-ההר ואמתי בלבי: "לא נאה למלכת-יהודה להתעצב אל לבה בשל זהוב"...

*

בעיני אחמד נוצצו דמעות כשִׁשְׁמַע שזרוב אחד טבע בחול. והוא קבל על עצמו לחפש ולמצוא אותו:

— אני אמשש בידי את כל החול אישה מביחך עד הפרדס, — אמר הוא. אחמד חושב, שאני מצשערת על זהובי האכיר, ומספר לכל את אסוני. ובצדדים, כשנרדמתי בצל-התפוח, הגיע לאוזני קול צעדיו הקלים. עשיתי את עצמי כישנה והבשתי מבעד לריס-עיני העבותות והעצמות. ראיתי, איך הוציא אחמד מחיקו צרור זהובים, ברר מהם את החדש והנוצץ ביותר... וכשפקחתי באותו רגע את עיני, אמר:

— הנה! מצאתי!

— איפה? בחיך?...

אחמד כובש פניו בקרקע...

הגבנת באה לעת ערב ואמרה לי :

— נישן יהר הלילה.

אני נרעדתי והוצאתי את ידי מידה הקרה.

והיא החליקה בידה את צוארי, מרדה אותו בנרקה לפפה את שתי צמותי

סביבו ומשכה אותן.

— את תהיי סיסה ואני אנהיגך. — אמרה בצחוק והתחילה מתקת אותי

בצמותי . . .

וכשפלטתי קול-צעקה מגרוני החנוק, נפלה לרגלי. לפפה אותן בידה והתחילה

מנשקת אותן מתוך בכי.

— תני לי את אחיו של בעל-הפרדס ! — דובבו שפתי הגבנת: — הלא

אינך אוהבת אותו !

— אתננו לך !

*

איני יודעת, איך אתן לגבנת את אחיו של בעל-הפרדס, שאינו רוצה להרפות

ממנו.

הוא בא אל הפרדס, אל מקום-עבודתי. משגיח הוא על העבודה. ומתוך עמידה

על-ידי הוא אומר לי, שאין הוא אוהב את האנשים שנוולדו כאן, שיש את נפשו

לראות סופת-שלג, שעליה קרא בספרים, וגשמים בקיץ. הוא אומר לי, שרוצה

הוא לראות את איץ-מולדתי, ואם ירצה השם — יראנה. ועוד הוא אומר לי, שפרדס

זה, שאני עובדת בו, הוא חציו לאחיו וחציו לו...

ואני מחייכת לי אל הענף ואומרת בלבי : מה חצי-פרדס זה לעומת כל

הפרדסים והכרמים שעד להרי-היודה?..

*

אני יראה מפני הגבנת. דומה, כאילו אני חוטאת כנגדה כשאני מדברת עם

אחיו של בעל-הפרדס. ולפיכך, כשהוא בא אל הפרדס, אני נשקעת בעבודתי ועושה

את עצמי כאיני שומעת את דבריו. ואני שמחה מאד, שאחמד נגש אליי פעם

בפעם ומתחיל לשוחח עמו על הפרדס. והוא מתבייש בקני ואינו שולח את אחמד

לעבודתו. אך פעם אמר לאחמד, שהוא מבטל משעות-העבודה, ואחמד נתן בו עינים

נוצצות והלך ממנו דומם.

*

כשהרכב האביר עמד על-יד שפת-הפרדס מעבר מזה ואני — מן העבר השני,

נשמע קול-צעדים ובעל-הפרדס נצב לפני.

הרכב רכב על סוסו ונמלט על נפשו.

ובעל-הפרדס אמר :

— יודעת את מי הוא זה?

— כן, ידעתי.

— מי הוא?

— זהו בעל כל הפרדסים וכל הכרמים, המגבילים את הכר הכרוב הרחב הזה, שמגיע עד לרגלי ההרים ההם!..

בעל-הפרדס פרץ בצחוק ואמר:

— הוא עבד לאדון כל אלה.

— עבד?!..

המוזמרה נפלה מידי...

אני איני עובדת עוד על שפ-ת-פרדס.

עבודתי היא עתה בל-הפרדס. על יד התעלה המוליכה את מי המעיין אל כל שרשי העצים.

פעם בפעם בא אל התעלה אחמד. הוא גוחן אל התעלה, כובש פיו וכך הוא שותה מים ממנה. וכשהוא בא בצהרים לחסות בצל התפוח ולהשיב נפשו בקיריות-התעלה, הוא מוציא מתרמילו רמונים גדולים ולמונים נפלאים, שקטטט בפידסים אחרים, ומניחם לפני.

יש שהוא אומר שתאום:

— יש לי שתי נשים ואני בודד בעולמי...

*

שפתי השחורו מחורב. לאן אברה מפני החים? אנה אקלט על נפשי מדידות הרוח, הזורק עלי זרמי-רותחין?

— אמא!...

אני נופלת ארצה ומתגלגלת באין אונים. אני כובשת פני בתעלה ושוקה את מימיה החמימים. אחר-כך אני יוצקת מים על חזי ועל שמלתי...

אבל הרוח מופשטת בין רגע. ואני חוזרת וגוחנת אל התעלה. יסובבת בשמלותי על פני המים ופורשת כפות-ידי לצדדים. מכתפי הימנית זכרם: הענק האבזר! הסו! מה טוב!

המים חודרים אל מתחת לשמלותי. שפתי דבקן זו בזו. ועיני עצומות... סופת-שלג מלילת על פני המגרש הרך שסביב ביתנו. תגור מוסק... איך אדום בחרר... צחוק-ילדים... חום... אמי תמוכה על כסאה הרך... אבי נכנס. הוא לבוש פרנר, שצוארתה הגבוה והזקוק מכסה את פניו ובקרקיעה הוא מנער את רגליו מן השלג...
 „אבא!“

גופי מפרפר מבכי בתעלה.
 מי זה מושכני מן המים? — אהמד, אתה?
 — אסור היום לעבוד! ...
 — מדוע, אהמד?
 — היום חמסין*.

*

אחיו של בעל-הפרדס עומד על-יד חלונו מחויץ ומדבר אלי, ואני איני שומעת את דבריו, כי רוח-הערב מעיק עלי. מתי יבוא הקץ לרוח זה?
 הכל מתמוגג בחוס-הרוח... ואיכה אשכב על מצעי? מי ישפוך עלי קלוח של מים קרים? ...

מה מעיקים עלי דברי אחיו של בעל-הפרדס!
 — תני לי תשובה! — מתחנן הוא: — מפני מה את שותקת? — את משחקת בי כחתול בעכבר ...

מה שבעה אוני לשמוע דברים אלה! ...
 — את בת-שטן! ...
 גם זה שמעתי עשר פעמים.
 חדשות! רוח חדשה! קלוח מים קרים ...
 — כל מה שיש לי — לך הוא ...
 מה נושנים הדברים! — אלי! עד מתי תשלוט רוח זו? ...
 — בפעם האחרונה! ... אני מבקש את תשובתך! ...
 — אתה מעיק עלי כרוח-חמסין* ...

*

הגבנת באה אל חדרי מדי ערב.
 עיניה ניצצות יותר מן הרגיל שפתיה אדומות. היא יפִּיֶּיה. וְחִטּוֹטְרָהָ כמעט אינה נראית

פתאום התחילה לשיר ולרקוד ואני עומדת ומשתאה לה. מעולם לא ראיתי בכך. היכן היו גנוזים עד עתה כל כשרונותיה אלה? — היא מנשקת אותי ואינה מסילה עוד אימה עלי. היא אינה מיבה לשבת עמי, ויש שפתאום היא נחפזת לצאת ובת-צחוק של אושר מִיִּפֶּה את פניה. היא קלת-רגלים כילדה שובבה, וכשהיא יוצאת מביתי היא משארת בו שרידי בשמיה. שבהם היא מבישמת את גופה עתה. היא התודתה לפני, שרצתה לחנקני בצמותי. ומתוך דמעות אמרה:

— מה רב אשרי, שלא עשיתי זאת! ...
 — ולמה כה שנאתיך? — הוסיפה בכת-צחוק. — לחנם חשדתי בו! הלא הוא גם לא אוהב אותך! ... כן?

— כן, לא אֶהבני ...

כשבא אחדד בצהרים לנוח בצנת־התעלה, שאלני בכמה עולה שמלתי ...
לאחר דומיה ארוכה שאלני, מפני־מה אין אחיו של בעל־הפרדס בא עוד אל הפרדס? —
ואני הכרתי על פניו, שהוא שמח על שאחיו של בעל־הפרדס אינו בא ...
וכשהשכמתי ללכת אל הפרדס קודם שיצאה החמה ממחבואה קם לקראתי
בשטף מרועהו סוסו האביר של הרוכב.

נפנפתי לו בדי והוא עמד, ירד בקפיצה מעל סיכו ומתוך צניחה לרגלי אמר:
— בפעם הראשונה אין הגדר הארורה חוצצת בינינו!

— עזר! — קראתי לו: — אל תלץ לגעת בי! עבד שקרן, למה רמיתני? ...

— רציתי לשאת מלפניך, חזר כי מצאת חן בעיניי ... ואולם עתה נוכחתי,

שעיני המעוני ...

עבד סבל!

פחד התגנב אל נפשי ובטחוני נרד ממנה.

נדמה לי, שמצולות־עיני יבשו ואינן מקסימות עוד בסוד־עסקן.

יזוהב־שערי הועם ואינו משקר עוד לנגד השמש בזהרה.

שהולל לובן־ציארי ...

ואני תועה כצל בין עצי־הפרדס, והפרדס אינו חביב עיד עלי ... וכעס ממלא

את לבי כְּשֶׁעֲנָף מסרב לי ...

בעל־הפרדס אמר לי היום, שלא היטבתי לקשור את הענפים, ואשתו של בעל־

הפרדס הביטה אלי בכזו ...

האמנם הטעו עיניו של הרוכב האביר?

*

הלכתי לחרם לשאול: האמת גם יפִי?

בעיני ראיתי שם את אחדד נישק אשכול ענק. את 'האשכול הזה שם לפני

כשבא לפרדס. ואחר־כך אמר:

— אילו הייתי אביר, לא הייתי נותן לך לעבוד ...

— את צריכה לנוח כל היום, לישון ...

— לישון?

— היכן אביר? ...

— הרחק, הרחק ...

— בארץ־השלגים? ...

— בארץ השלגים. אני מעודי לא ראיתי שלג ...

ובצהררים ישב אחמד על־יד התעלה ועיניו היו עגומות. הוא הוריד את רגליו אל תוך המים. הוציא מחיקו צרור וכשפתח אותו לעיניו ניצצו מתוכו הרבה זהובים. ואת כולם הניח על הארץ לרגלי ואמר בקול תחינה :
 — נסע מכאן. הרחק...
 'נבהלתי מדמעות=עיניו וברחתי.

אחיו של בעל־הפרדם הולך שלוב=זרוע עם הגבנת. ואני בצדה. הוא צוחק והיא צוחקת, ואני — דממה לקחתני שְׁבִי
 אין רואים את הדרך אל הכרם, כי חושך עטה את כל היקום. הוא שווק וקול עונה לנו מן הכרם.
 השומר...

עוד שריקה ובתשובה — שתי שריקות.
 חושך. אין דרך. קוצים וברקנים. דקירה. לחש. הגבנת לוחצת את ידו.
 הוא מביט אלי. כמדומה לי, בתחינה.
 שמים. כוכבים. קול בתן. רחש : השומר. לחש :
 — אין דרך...

צחוק חרישי.
 השומר מכסח לפנינו : אנו הולכים בכסוח.
 הדלקת גפרורים. מה יפה השומר !
 הגבנת נשענת על כתף אחיו של בעל־הפרדם. הוא נוגע ביד... אני משתמטת.
 השומר השתלב אלי...
 לי טוב.

*

לבלוב=גפנים. ענבים מתוקים. שקט באוהל.
 קול פסיעות. מי שם?
 אני הולכת עם השומר לנשור את הכרם.
 הגבנת נשארת עם אחיו של בעל־הפרדם.
 — אני יליד=קאזבק.
 — אני ילידת=השלגים... קול=פסיעות !... אני יראה...
 — זהו לבלוב=אילנות. אני עמך...
 — אינך ירא ?.. עוד פעם קול...
 — אני יליד=קאזבק ! אין שום קול ! נשב...
 — אני שומעת רחש...
 — זה רחש=לבי...
 — מה ירחש ?

— אהבה לך.
 — כמה שנים עברו מאז נפגשנו?...
 — אך חצי-לילה...
 — סתום את פיי...
 — מדוע?
 — אסור לחלל את הדממה...

*

ראשי נמלא מל-לילה.
 — אכסך בכסותי.
 — חכיתי לך כל ימי-חיי...
 — ואני עזבתי את הקאזובק בגללך...
 — ידעתוך טרם אֶדְאָךְ ..
 — ארשתוך עוד בנקיקי-הקאזובק...

*

חושך. דממה, כוכבים גדולים. מל-לילה. לבלוב=אילנות, לחיש=הרוח... רחשי-
 לבבות.

— את ארושתיי...
 דממה.
 — קול יריה! אחיו של בעל-הפדרם!
 — זה נדמה לך.
 — והגבנת ?
 — הסי!...

*

אחמד אינו בא לעבוד זה ימים.
 היום מצאוהו תלוי על עמוד גבוה בכרם, שבו נארישתי.
 עניו, ספרו לי, היו גדולות ופקוחות..
 אני יראה את עניו..
 והגבנת דופקת לילה-לילה בשמשות-חלוני וצועקת :
 — הוא אוהב אותך!
 ואני מתכווצת לשמע=קולה מתחת לשמיכתי ושואלת את עצמי :
 — מה פשעי ?
 ואת ארושי לא ראיתי מאז ליל-אֶדְוִשִּׁנִי.
 הוא אינו יודע את מקום=מגורי ואני יראה לראותו : אולי לא אאהבנו עוד
 כאשר אהבתינו...

סְרִימוֹת בְּכַתְבֵי הַקּוֹדֶשׁ.

מאת

ד"ר שמואל ברנפלד.

בכמה פרקים של ברורי במקרא נודמן לי לדבר בענין הרכוש התרבותי, שהביאו שבטי-ישראל עמם כשנכנסו לארץ. בנוגע לתרבות החמרים, הנה מבורר בספר דברים (ו', י' – י"א), שלא הביאו בידם כלום. זה מובן מאליו שהרי מהיכן בא לידי שבטים בידואיים בימי סבובם במדבר רכוש חמרי? — אותו ספור, שנקבע בתורת-כהנים, שבני-ישראל עשו את המשכן "בעלותם ממצרים", ומלאכת-המשכן היתה, בכמה ובתבונה וברעת ובכל מלאכה ולחשוב מחשבות ולעשות כזה ובכסף ובנחושת ובחיריזת-אבן למלאכת ובחיריזת-עץ לעשות בכל מלאכה" (שמות, י"א, ג') — ה', אין ספק, שספור זה הוא מזמן מאוחר: הוא מצייר מצב כשרון-המעשה בישראל, שהיה אפשר בסוף ימי מלכות-פרס, אבל בנוגע למצב התרבות הרוחנית של שבטי-ישראל בשעת הכנסם לארץ, הנה הנחת ההיסטוריה הפרגמטית היתה, שהכל היה גמור ונעשה בתכלית השלמות קודם שעברו אתה ירדן. תורתם היתה בידם, תורת יהוה, שצוה אותם כסיני (או בחורב) "הוקים ומשפטים". ובכלל הצווים האלה היה גם סדר עבודת-יהוה — עבודת-ארעי במדבר ועבודת-קבע בעברם את הירדן בבית-הבחירה. לסדר-העבודה היו שייכים גם ימי חג ומועד. גם אותם צוה יהוה את ישראל בימי סבובם במדבר. אלו ימי הקדושה הדתית היו השבת, ראש-חודש, שלשת החגים של "עולי-הרגל" (פסח, שבועות וסוכות), ראש-השנה ויום-הכפורים. כל אלה היו מועדי ישראל; על שמירתם כבר נצטוו במדבר.

החקירה המדעית לא תסכים להנחה זו. שבטי-ישראל הביאו עמם, כשנכנסו לארץ, רכוש תרבותי עצום: כשרונם הנפלא להתקדם ולהשתלם ברעות ובמוסר, בהבנה ובחכמה. בזה הצטיין עם-ישראל ובוה עשה חיל בהסתחת-ההיסטוריה. זוהי בחירתו במובן ההיסטורי. אילמלא כשרונו זה, שהוא סגולתו הפרטית, אין טעם מספיק לערך הפעולה ההיסטורית של עם-ישראל, שהיא יחידה במינה. עם-ישראל סגל לעצמו מה שקבל מכל העמים, שנודמן ונודווג עמם בסבה מן הסבות. זה היה כשרונו בזמן קדם וגם בדורות מאוחרים. הוא היה "תלמיד ותיק", משתוקק ללמוד ומוכשר ללמוד. וכל מה שלמד לא קלט אלא תוכו, לא נקבע ברוחו והביא

אותו לידי שלמות והתקדמות. מתוך השקפה זו אנו אומרים שהכל נעשה ש"ל, קנין-רוח, אוצר רכושו התיבות. זה אנו רואים בכל פרטי היהדות. אין ספק, שעם-ישראל נטל את יסודות תיבותו משל עמים אחרים; באופן אחר, אִי-אפשר לשום התקדמות תרבותית שבעולם. אבל אותם היסודות ואותו החומר נשתלמו הרבה ברוחו והיו לסוף קנינים תרבותיים של כל האדם. חקירה חשובה ומפליאה היא להבין בסדר זה של התקדמות עם-ישראל והתפתחותו הרוחנית. זוהי הבנת ההיסטוריה הישראלית על אמתותה, דבנה בכחותיה ובמפעליה הפנימיים; והו חקר הפסיכולוגיה שבה.

סדר זה של הפעולה ההיסטורית — לא בכריאה "יש מאין", שהיא נמנעת בטבע, אלא יצירת הצורה השלמה מהומר קדמון — אנו מוצאים גם בימי חג ומועד, שקבעה היהדות. גם אותם קבל ישראל בחומה, מן החוץ; אלא שהוא עבד אותם ברוחו והביא אותם לידי שלמות. ימי חג ומועד היו תחלה, על-פי טבע הענינים, יסודות קולטיים — צורה של עבודת-האלהות. בישראל נעשו יסודות מוציאים ומוקדשים בקדושה מוסרית. אותם הימים שהעמים יָחַד תחלה לעבוד בהם את אלהיהם, היו לסוף בישראל ימי התרוממות-הנפש, ימי התעוררות קדושה אלהית בלב האדם. מובן, שזה נעשה לא בבת אחת, אלא בהדרגה. החומר קבל את הצורה החדשה אחר עבודה נפשית ארוכה, אחר זקוק וצירוף של המושגים הדתיים. והתקדמות זו בהדרגה לא באה בדרך ישרה, אלא ביוב עכובים ומניעות, לפעמים אנו רואים ריאקציה לצד דהגשמה. נפסלה הצורה האלהית; נתגססה היצירה הרוחנית והפסידה זכותה. אור-הרוחניות נעלם ונגנז מפני הגשמיות. אבל בכל דור ודור קמו אנשי-לבב וחבעו את עלבון הקדושה המוסרית והתאמצו לזכך ולהאציל את ימי "מקרא-קודש" בישראל — שיהיו ימי אצילות מוסרית, ימי "שמחת מצוה". שמחת הנפש הזכה. אִי-אפשר היה לעם בולו להתרומם לקדושה כזו בימי חג ומועד: סוף-סוף הלא היו ימי מנוחה ושמחה עם מים. אבל אין ספק, שקצת מאצילות מוסרית זו נמצאה גם בכתות העממיות היותר נמוכות. השפע האלהי היה נמשך ומשפיע על כל העם. הדרת-קדושה היתה נראית וסורגשת בימים ההם גם ברחוב. מעולם לא נתגסס יום חג ומועד בישראל, במדה שיביא לידי פריצות ושכרון. ואם אירע לפעמים כזה, בתור יוצא מן הכלל, ידעו הכל, שאין זה יום קדוש ברוח היהדות.

ימי חג ומועד, שנוכרו בכתב-הקודש, כך הם חלקים על פי סדר זמן קביעתם; (א) חודש ושבחה, שאלו הם הקדומים ביותר; (ב) שלש רגלים (חג המצות, חג הקציר, חג האסף), שכבר היו נוהגים בימי בית ראשון; (ג) ראש-השנה ויום-כפור, שנקבעו בסוף ימי מלכות פרס, לערך באמצע שנות המאה הרביעית לפני האתריך הנוצרי.

(א) חודש (או ראש-חודש). והו יום-קדוש מאד, וקדושתו תלויה בלי ספק

ביחם קולטי, שהתיחסו העמים בזמן קדום ללבנה. העמים הבירואיים. שלא היה להם ישוב קבוע בארץ ולא עבדו את האדמה, לא היו משועבדים כל-יך לשם שי ועל-כן לא היתה זו יראתם. אבל הם ראו אור-הלבנה כי יָהֵל "וירח יקר הולך", ותשק ידם לפיהם (איוב, ל"א, ב"=כ"ז). זהו סימן הערצה של קדושה, שנוהג עוד כיום בארצות-המזרח. לעמים בירואיים לא היתה, לפי זה, שנת-חמה, אלא שנת-הלבנה. כי רק עבודת-האדמה קשורה ומחויבת כל-יך בתקופת-השנה של החמה. כשהתקדמו עמים בירואיים ועשו ישיבתם קבע בארץ, לעבוד את האדמה, לא עזבו את אלהי-הלבנה (שהרי "ההמיר גוי אלהים"?), אלא זיווגו יראה זו עם חברתה. את אלהי השמש עם אלהי-הלבנה; בה במדה שהיו מחברים את שנת-החמה עם שנת-הלבנה. במצב כזה נמצאו עמי-כנען בזמן שנכנסו בני-ישראל לארץ. כבר התקדמו בתרבותם והיו עובדים לשמש; אבל היחס הקולטי ללבנה לא בטל. היו עושים את החודש יום קדוש, וזולת זה היו להם שלשה חגים מתיחסים לעבודת-האדמה: חג-המצות "למועד חודש האביב", חג-הקציר וחג-האסיף.

העמים, שהיו מקדשים את החודש, היו עושים זה ביום חידוש הלבנה—זהו "חודש" סתם, או ראש-חודש, כשהלבנה בחידושה: או שהיו מקדשים יום הלבנה במילואה—זהו "החג", כשהלבנה בצורת עוגה, או "יום-הקסא". נראה, שתחלה עשו שני ימים: יום-חידושה של הלבנה ויום-מילואה; החודש והקסא או החג. עמים בירואיים יכולים להבטל ממלאכתם שני ימים בחודש ואינם מפסידים כלום. אחר-כך, כשנעשו עובדי-אדמה ונהגו לקדש קדושה רתית גם לכבוד-השמש, בטלו את החגים וקיימו רק שלשה. כלומר: שלשת המועדים, שהיו להם להודות ליראתם על הברכה בשדה, קבעו ביום-חג, שהלבנה במילואה. או יותר נכון: בטלו כל החגים וקיימו שלשה. לברך בהם על הטובה בעבודתם בשדה.

בישראל קדשו את החודש, כשעברו את הירדן, כי זה היה מנהג כל העמים בירואיים, ובכל אופן קבלו מנהג זה מעמי-כנען. בזמן קדום היה החודש שנה בקדושתו ליום-השבת. והיו נוהגים בו בטול-מלאכה. שהרי כן אומר עמוס על מפקעי-שערים שבימינו, כי היו נוהרים, אמנם, בקדושת החודש והשבת ובטלו ממשא-ומתן, אבל היו אומרים: "מתי יעבור החודש ונשברה שבר והשבת ונפתחה בר—להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעית מאונז-מרמה" (עמוס, ח"ה). הנביא הושיע אומר ביעודו על האומה הישראלית: "והשבותי מישושה, חגה חדשה ושהבתה וכל מועד[י]ה" (הושיע, ב', י"ג). יש עיה מנבא בשם יהוה: "חודש ושהבת קרוא מקרא... חדשיכם ומועדיכם שנאת נפשי" (ישעיה, א', י"ג-י"ד). שהיה ראש-חודש בזמן קדום יום בטול-מלאכה—זה מרומז גם בספור דוד-ויונתן: "חודש" נזכר שם בניגוד ל"יום המעשה" (שמו"א, כ', י"ט). ואפילו אם נאמר, שאין אלו דברי יונתן, אלא מה שיש המספר בפי-חנני גם הספור עצמו הוא בלי ספק מוזמן קדום. בחודש

ובשבת היו נוהגים ללכת אל איזו במה או אל איש-האלהים (מל"ב, ד', כ"ג). וזהו וראי הצורה הקדומה של "עלית-רגל", שהיו נוהגים בארץ-ישראל-קודם שהיה מנהג זה נימוס וחוק.

גם בדורות הראשונים של ימי בית שני נחקים עיד החודש בחומר-קדושתו. בתורת-כהנים המיוחסת ליהוה אל השוים חדשים לשבתות. שער ההצר הפנימית הפונה קדים סגור היה כל ששתי ימי המעשה, וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח (יחזקאל, מ"א א'). ובנביאה אחרת, שנאמרה בו בזמן, או סמוך לזמן ההוא, אנו קוראים את הדברים: "והיה מדי חודש כחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני — אמר יהוה" (ישעיה, ס"ה כ"ג). — בזמן מאוחר לא היו קוראים ליום זה סתם "חודש", אלא "ראש-חודש". כשהנהיגו בכית שני להקהיל את העם לעבודת-המקדש (העם היה עומד בעזרה ורואה בסדר העבודה) בחצירות, נצטוו: "וביום שמתחתכם ובמועדיכם ובראשי-חדשכם ותקעתם בחצירות על עולותיכם" (במדבר, י', י'). גם בימים ההם עדיין היה, כנראה, ראש חודש בכל הומר קדושתו והשווה לשאר המועדים. אבל בפרשת סדר-מועדים שבתות-כהנים (והיא שייכת למאוחרות ביותר, שהרי נזכרו בה גם ראש-השנה ויום-כפור, שנקבעו בסף ימי מלכות פרים) כמו שנראה למטה, אנו מוצאים, שכבר ירד ראש-חודש הרבה מקדושתו. בכל מועדי ישראל נאמר: "כל מלאכת עבודה לא תעשו"; ואולם לגבי ראש-חודש לא נאמר איסור מלאכה או איסור מלאכת-עבודה (שם, כ"ח, ט') — ל', ל"ה). ואמנם, לא נזכר גם לגבי שבת (שם, כ"ח, ט') איסור מלאכה, אך דבר זה היה מובן מעצמו. ואין לשער, שהשווה גם בימים ההם ראש-חודש לשבת: שהרי בפרשה אחרת שבתות-כהנים, שאף היא שייכת לפרשיות היותר מאוחרות שבתורה ואף בה נקבע סדר-מועדים (ויקרא, כ"ג, א'-מ"ד), לא נזכר ראש-חודש כלל. הקדימו לו צווי שמירת-שבת (שם, שם, ג') ופרטו בו בפרוש איסור כל מלאכה: שבת שבתון, מקרא קודש, כל מלאכה לא תעשו, ובסיפוי, לאחר שפרטו כל חגי ישראל ומיעדיה, שהיו נוהגים באותו הזמן, אמרו (שם, שם, ל"ח): "מלבד שבתות יהוה". ואולם ראש-חודש לא הוזכרו כלל. מכאן ראינו, שכבר בטלה קדושת היום ההוא, שבימי בית ראשון היתה שווה לזה של שבת. — אלו הם גלגוליו של יום קדוש, קדום מאד בקדושתו.

אבל, עד כמה שהיתה השפעת כנסת-ישראל בארץ גדולה בתחלת בית שני על בני-הגולה בחיים הדתיים והרוחניים, בכמה ענינים אנו מוצאים מחאתם של אלו כלפי אחיהם שבארץ-ישראל, כי סרבו לקבל עליהם את מרותם. להלן נראה, שלא נחפשו חגים כמות בכל תפיצות-הגולה, מזה שהיה רע בעיני בני ארץ-ישראל. לעומת זה לא הסכימו בגולה לבטול קדושת ראש-חודש והיו נוהגים בו איסור מלאכה עד סוף ימי בית שני. אילמלא היה הדבר כן, לא היו הרומים יורעים, שיש ראש-חודש לישראל. השנוי המועט בסדר התפלה, שתקנו לראש-חודש, לא היה

מספיק לפרסם בגויים מנהג דתי זה של היהודים. הוראציוס מזכיר את ראש-חודש (הוא אימ' : יום השליש'), שהוא כעין שבת ליהודים. כיוצא בזה מזכיר גם הסופר קומודיאנוס (עיין שירר בספרו ההיסטורי, מהדורה ד', ח"ג, עמ' 112). אך לבסוף בטלה קדושת-היום והחודש נעקר מסדר-מועדים כמעט לגמרי.

(ב) שבת. הוכרז למעלה, שהיו מקדשים את יום הלבנה בחידושה (ראש-חודש או חודש סתם) או במילואה (יום "חג" או "כסא"), או שהיו מקדשים את שני הימים. בין חודש וכסא קדשו את יום השבת, שהוא רביעית החודש בקירוב. נקבע להם המנהג לקדש את היום השביעי, כי מספר שבע היה להם מספר קדוש קדושה סימבולית. מוכן השם "שבת" לא נתבאר עוד. מה שהיו גוזרים אותו מלשון שבתה ומנוחה אינו אלא "אסכמתא" קלושה, גם מה שהציעו החוקרים בימינו (עיין אצ"ה-המלים לגיונינוס=בוהל, מהדורה ט"ז), אינו מתקבל על הלב. בכל אופן לפנינו מנהג דתי קדום מאד, שאפשר שקבלו אותו שבטי-ישראל מעמי-כנען, או יתכן גם-כן, שהיו נוהגים בו עוד בימי סביבם במדבר. אבל לשבות בו ודאי לא היו נוגדים קודם שנכנסו לארץ. שבטים בידואיים אינם צייכים ליום מנוחה קבוע בכל שבוע. לעשות את השבת יום בטל-מלאכה כבר התאמצו בזמן-קדום. כבר ראינו למעלה, שחודש ושבת היו ימי-שבתה בימי הנביא עמוס. בקדומות שבתורה אנו מוצאים צווי על איסור מלאכה בשבת. ב"עשרת הדברות" בנוסחם הקדום, שעל-פי מסורת קדומה כרת יהוה עליהם ברית עם ישראל (שמות, ל"ד, יז-כ"ג; שם, כ"ז-כ"ח). נאמר הצווי : "ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות ; בחריש ובקציר תשבות" (שם, שם, כ"א). לי נדמה, שזהו הצווי הראשון בטופס הקדום על שמירת שבת. אין בו שום הטעמה ונתינת טעם מוסרי או דתי למנהג זה. אבל בכל אופן נאמר לישראל בימי התקדמותם התרבותית, בשעה שכבר היה נוהג בחריש ובקציר. עם בידואי אינו צריך לו. בזמן מאוחר, כשקבעו בירושלים את ספר=התורה ועליו כרתו ברית עם יהוה אלהיהם (בימי יאשיהו), הוסיפו לצווי זה עוד טעם מוסרי : "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות — למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן=אמתך והגור" (שם, כ"ג, י"ב). הצווי עצמו קדום הוא ; אבל ההטעמה במוסר החברתי הוא מיסודו של ספר דברים. גם בעשרת הדברים בטופס שני ושלישי (זה שבס' דברים וזה שבס' שמות) נקבע צווי זה. כבר בריתי במקום אחר, שספור מעמד הר=סיני או הר=חורב מאוחר הוא ונוסד במלכות-כנל, כי הנביאים לא ידעוהו ; אבל עשרת הדברים אפילו בטופס שני ושלישי, יתכן שנוסדו בימי בית ראשון (אלא שהם מאוחרים לעשרת=הדברים שבספר=הברית). בכל=אופן מצות=שבת הנאמרת בהם היא ודאי מזמן קדום. בספר דברים מוטעם צווי זה במוסר סוציאלי : "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים . . . על כן צווך יהוה אלהיך לעשות את יום השבת" (דברים, ה', ט"ו). בגלות-כנל קבלו את הרעיון, כי "ששת ימים עשה יהוה את השמים ואת הארץ", ולפי זה, שבתות השבת היא "זכר למעשה בראשית". על בטול=מלאכה

ומשא-ומתן בשבת הקפידו הנביאים מאד בסוף ימי בית ראשון. ירמיה, שבכלל לא הודה, שספר=דברים היא "תורת יהוה", קבל את המצוות הסוציאליות שבו: שחרור עבדים ושבת, ומצאנו לו נבואה באזהרה לשמור את השבת (ירמיה, י"ז, י"ט—כ"ז). יחזקאל הוכיח את בני=דורו על חלול=השבת (יחזקאל, כ', י"ב—כ"ד; כ"ב, ח'; כ"ג, ל"ח). בגלות=בבל היו מחבבים מאד את המצוות הלאומיות, שאינן תלויות בארץ. אלו היו להם "אות=ברית", סימן לאומי, שמחבר ומקשר את פזורי=ישראל בארץ=להם. על=כן אנו מוצאים גם את נביא=הגולה מקפיד על שמירת השבת ועושה אותה עיקר: בני הנכר הנלולים על יהוה היו ניכרים במה ישמרו את השבת, "כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בברית" (ישעיה, נ"ה, י'). אבל שיהיה זה "זכר למעשה בראשית" לא נאמר בשום מקום. רעיון זה נקבע בתורה לאחר שספחו אליה את ספור מעשה=בראשית; ששת ימי המעשה היו להם לששת ימי היצירה, ואת יום השבת — יום פלוי "מלאכתו אשר עשה". בפרשה אחת, שבסדר האחרון של התורה קבעו בסוף צווי מלאכת=המשכן (שמות, ל"א, י"ב—י"ז), אנו מוצאים עוד את המעמט "אות=ברית" בשמירת שבת: "כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם—לדעת, כי אני יהוה מקדישכם"; "ברית=עולם—ביני וביני ישראל אות היא לעולם". אך לזה הוא מצרף גם את רעיון שביתת יהוה ממעשה=בראשית ביום השביעי. "כי ששת ימים עשה יהוה את השמים ואת הארץ, וביום השביעי שבת וינפש". ובנוסף עשרת הדברים, טופס שלישי, אנו מוצאים את היסוד הסוציאלי שבצווי זה (שמות, כ', י'). וזה נימל מספר דברים (וסימן לדבר: "וגרך אשר בשעריך"). אך במקום ההמעמט של המסור הסוציאלי הוסיפו כאן: "כי ששת ימים עשה יהוה את השמים ואת הארץ, את הים ואת כל אשר בהם — וינח ביום השביעי; על=כן ברך יהוה את יום השבת ויקדש הו" (שם, שם, י"ט). ובספור מעשה=בראשית נאמר (בראשית, ב', יג): "ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו — כי בו שבת מכל מלאכתו, אשר ברא אלהים לעשות". המעימו מנהג קרמון כרעיון דתי חדש.

והנה גם בקדושת השבת אנו רואים את דרך ההתפתחות, מה שהיא הכריח בטבע=הענינים. היהדות התפתחה באורך ימי=קיומה והיתה לדת עממית, שאינה בידי "סוד=כהנים", וגם אינה נטולה מן החיים. מה שהוא בגדר החיים העממיים יש לו טבע של גידול וצמיחה אורגאנית. בכלל נתקיים יום=השבת בכל חומר קדושתו מדור לדור, "ברית=עולם". לא אירע לו מה שאירע לאח=זוגו החורש, שלסוף בטל ועבר מן העולם. אך היסוד הסודי שבו, "זכר למעשה=בראשית", שהמציאו לו בזמן מאוחר, לא נקבע ברוח העם, ועל=כן לא היה ליסוד קיים. מכלל רעיון לא יצא כל ימיו. השבת היתה באמת לאות=ברית בין יהוה ובין עמו, וביחד עם זה היה ליסוד סוציאלי נעלה מאד. אין דוגמתו בעולם=המוסר. מוסד זה עדיין לא בזז את כחו ועוד לא חמה פעולתו הרוחנית; אדרבה, עוד יצפון לו עתיד גדול ומהיר.

בבחינה זו שייכת השבת להיסטוריה האנושית. אבל ראוי להתבונן בערכה לגבי קיום עם-ישראל. היסוד הסיצילאי שבה נשא עליו את קיום-העם בגלותו, בשפלותו ובעבודתו. מדי שבת בשבתו היה העם הזה נגאל גאולה רוחנית-מוסרית, היה משתחרר שחרור-הנפש. עד כמה שהיה עול הגלות והשעבוד קשה על כל אדם מישראל — ביום השבת פסק השעבוד והוסר העול הכבד מעל הצואר. או יותר נכון: היהודי לא הרגיש ביום השבת את כובד משא-השפלות שעליו. נתישרה הקומה הכפופה, נעשה בן-חורין אותו העבד „חדל-האישים". ביתו של היהודי נתמלא אורה; ברחוב-היהודים, שבאמת היה בית אסורים זרחה שמש-צדקה ומרפא בכנפיה. אין לנו דוגמה לזה בהיסטוריה האנושית, שיהיו בעם החושך והאזר-קרובים זה לזה כל-כך ומתחלפים בעולמו בקביעות. את ערכה ההיסטורי של השבת בנידון זה אי-אפשר לסמן בדברים. אבל האמת תחייבנו להמעים תמיד את העובדה, כי לפעולה זו של השבת גרמו הרבה גם דיני-שבת, שהחוקרים החפשים רגילים להלעיב בהם ולסמנם בכנוי „עול-תורה": אותם הדיוקים בחומר קדוש-היום ודיוקי-הדיוקים. אנו מתיחסים אל דיוקי דיני-שבת, שבימינו עבר זמנם, מתוך השקפה אחרת, שהרי תנאי חיינו הרוחניים והמוסריים נשתנו עכשיו הרבה. אך זה ברור הוא, שקיום השבת בכלל בישראל הוא אמת-חמדה לרוחניות הישראלית, לאותה הסגולה הלאומית הרוחנית, שהיא נשמת-העם, — אותו הטבע הרוחני, שנתחד בו ישראל והוא אישיותו ההיסטורית.

(עוד יבוא)



עַל הַגֵּג

(רשימה).

מאת

ח. א. זוטא.

וַיְדַבֵּר עִם שְׂאוּל עַל הַגֵּג וּשְׂמוּאֵל אֵי טוֹ, כִּי־הוּא.

—עלה, איש־הימיני, עלה לפני!

שאוּל עומד נבוך. ללכת לפני הַרְוּאָה — היתכן?

—עלה, עלה לפני, בן־קיש! מעתה אתה הולך לפני־כל. אתה — חֲמֹד־

ישראל, ואני — כי מאם העם הזה... עלי, עלה לפני!...

שאוּל מסרב ועולה, ואחריו הַרְוּאָה הזקן.

במדרגות־אבן צרות, הסמוכות אל כְּתֹל־הבית, עלו שניהם עד הגג הגבוה מכל

בְּתֵּה־הַעִיר, אשר מְעַקֶּה לוֹ.

הַרְוּאָה ושאוּל עמדו והתכוננו אל הסביבה.

... פאת־מזרח הועמו וכוסו צבע כחול־ורדי־אדמדם. המתרוסס לאט לאט וצובע

את פני כל המזרח, עד התלכדו בכחול הבהיר שבחוג הרקיע; ומלמטה רובצת

עופרת כבדה, המשחירה רגע רגע ושוקעת מאחורי הַר־העברים.

והמערב מבהיק, אור לבן־בהיר שפוף על פני כלו. העין תִּכְבַּה לראותו והנפש

תכלה למראו....

ומסביב עד לקצה האופק משתרעת הארץ על עריה, כפריה, חצרותיה ואהליה

הפזורים לאריכה ולרחבה....

הנה גִּבְעָה — מולדתו של שאול — אהלים משחורים על־יד בְּתֵי־אֵבֶן לְבָנִים...

הנה בְּאֵרֹת לבני־יָן, ואחריה בְּיַת־לַעֲלֵה, אשר הַרְוּאָה מבקרנה פעם בפעם

ושופט בה את העם על־יד הבמה הגדולה אשר לפני שַׁעַר הַעִיר... ושם, במורד, תהום

הנחל המסדרת בין בְּאֵרֹת וּמְקָנָה עד מְבָקֶשׁ וגִּבְעָה, ונמשך מזרחה מרחק

רב עד הַיַּרְדֵּן....

ולמזרח מלבינה הדרך ההולכת ליבוס, ונראית שורת־הגמלים הנחפזים

לבוא עם אור היום אל עֵיר־הנכרים ההיא... ונמשך השביל עד קְבוּר־רַחֵל

ועד בְּיַת־לַחֶם = אֶפְרַתָּה ועד הגג הרחוק.

ולמערב — ארץ־הפלשתים — מרחק אֵין־סוף! משתרעים אהלי־ישראל רק

בעמקים ועל הגבעות הקרובות ומגיעים עד לבית = חורון עליון ובית-שמש, — ואהלי־הפלשתים זרועים בכל השפלה הרחבה עד גזר ועקרון, עד שערים ואשדוד, ועד הים הגדול. חונים הם באהלים וכאלו שקמים במועד; אבל במסגרים רוקמים הם מחשבות־נקם בעד חרפת מפלתם האחרונה בנוסם עד לבית = קר ועד אבן-העזרה היא היר, אשר העמדה על הנצחון הגדול, שנחלו העברים על־ידי הרואה הזקן....

ושם, למעלה, קרית-יערים היא בעלה, ששם הארון, שהובא מבית־שמש, עיר מוגי־הלב, אשר פחדו להשאיר בתוכם את ארון־ה' בנפול בהם, שבעים איש....

„את המורה, את הדרום, וגם את הצפון כבשנו. רק ממערב עודנה נשקפת הרעה; השונא עודנו חזק ויחבל תחבולות-מלחמה“....

„הזה הוא, אשר יעצור בעמי ויירש את המערב?“ —

דומם עומד הרואה ומביט לכל צד — אל המזרח המאפיל ואל המערב, אשר עודנו מבהיק, אל גבעון השקועה כלה באפלולית ואל הבמה העומדת בשערי־העיר על הגבעה הבודדה ...

ובן־קיש עומד גם הוא נשען על המעקה. רוממות־המראה אשר לסביבה מקסימה אותו ומשכיחה לרגע את יראת־הכבוד לרואה השב. אבל פתאום יתעורר ועמידתו פנים מול פנים עם הרואה מכבירה עליו, והוא עומד חרד ומצפה לדבר אשר יגלה לו, משתוקק לחדור מבעד לצעיף המכסה את מקרי היום הזה....

הרואה יושב על מחצלת־הקש הפרושה ופניו אל המזרח, אשר כבר הועם כולו, וירמוז לשאול לשבת על כירי־העזים ממולו. שאול ישב ופניו הוארו באור המערב הדועך וכבה....

דומם ישבו העבר והעתיד — השופט הזקן המכובד על פני כל העם וּבֶן המשפחה הצעירה, אדון יום־המחר מבלי אשר ידע זאת.

— מה הערים, אשר עברת בהן, בן־קיש, בְּתַפְשֶׁךָ את אתונות־אביך?

— עברתי בהרי אפרים צפונה. גם בארץ של־שה חפשתיו, גם אל מול שעלים הלכתי, אף ברמתים = צופים, מקום־מולדתך, הרואה, הייתי, ועד השן הגעתי, מקום שם עזרנו ה'. משם והלאה נמנעתי ללכת פן יפגעו בנו הפלשתים מרי־הנפש מן המלחמה האחרונה.

— ומה עושים תושבי הערים?

— מהכים המה לקציר־החטים. אנשי בית־שמש מוגי־הלב מהרו לקצור את

הקמה מפחד הפלשתי הערלי, פן יתנפל על יבולם, ואנשי בית־חורון, ירפאל הכפירה רק מכינים את המגלים וכלי־הדיש, בוטחים בה' ומודים לו על חסדו.

— ומה שלום התושבים?

— שלום להם! אחרי הנצחיות על-יד אבן-העזר חרלו הפלשתים להחריד את מנוחתם, נכחו אחור אל השפלה ואינם מהינים לעלות אל ההרים. אף נראה כאילו השלימו עמנו. באים לראות, אם הצליח יבול-אדמתנו ומהללים את עמל-כפינו. . . אבל כאשר ניד אליהם ללשוש את כלי-עבודתנו — ולקחו מאתנו את כל כספנו מחיר מלאכתם: פ ים בעד לשישת-הפצירה, שליש השקל בעד המתרשה, וכן גם ללשוש הקרדום ולהציב הדרבן. ומתחבאים הם במערוותיהם בעשותם את מלאכתם, למען לא נראה איך היא נעשית. ותרבות אין הם מוכרים לנו ואת מעשה כלי-המלחמה טרם יראה איש עברי . . .

— אין מעצור לה' להושיע גם בלי חרבות.

. — אמנם, אבותינו ספרו לנו, כי נצחו גם בקלעי-האבן ובכרד אנשים. אשר המשיך עליהם ה', בנוס האויב דרך בית-חירון. אבל לוא היו גם חרבות אתנו, אז הברענום כלם ולא היינו מגיעים לחרפת שילו ושבי ארון ה' צבאות . . . פני שאול האדימו מסערת-לבנו.

— בן-קיש, התעורר החרב כלי זרוע ה' ואם החנית תועיל אם יד אלהים לא תהיה בשונאיו? . . .

הזהר אשר במערב הועפס כלו ופני שאול גם הם עורפלו. רק עיניו התעמקו, כמו בקשו תשובה על דברי הרואה. מגל-הלבנה הִחָר ירד לשפולי הרקיע, לערי הפלשתים, והמזרח הושחר כלו. כוכבי-הליל נגלו. עולים הם מעלה-מעלה, נוצצים ומתגלים הדשים לרגעים, נוצצים, לוחשים וכמו מדברים.

והסביבה הרחוקה נגוזה כלה. ערי-ישראל וכפריו נעלמו. העם שבמערב — מישור אפל במקומו, מישור אוירי ורופף; הבמה הקרובה — רק אפס קצות קרנות המזבח אשר עליה נראות, — ובתי-העיר, הנערמים זה על גב זה, מופיעים כגוש אחד הִחָר... עוד מעט ונמס הכל באור הכחול-השחור והגג עם צופיו השנים נראים כשמים בגלי ים כחול-שחור, ים-אויר מסביב ותכלת שטים משוכצים מלמעלה. . . הרואה התפרקד על יצועו, עטף את גופו באדרת-שעריו להגן עליו מפני רטל, ופניו למעלה אל הכוכבים המבריקים והקורצים.

וכמו התעורר:

— ומה חפצם של תושבי ההרים אשר עברתי, בן-קיש?

שואל נבון. היגיד אם לא יגיד? — היגיד את תלונות העם על בניו, בנִי-הרואה, שנמו מדרך-אביהם הישרה? היספִי, כי כל העם מקצהו עומד על דעתו לדרוש מלך, אשר יצא לפניהם ואשר ילחם את מלחמותם? . . .

— הגד, בני, אל תכתד ממנו דבר. דרך העולם ככה: זה עולה וזה יורד.

עוד לא שקעה שמשו של עלי — ועליתי אני, ועכשו כבר מאם העם ב... אמור, בן-קיש, אמור, מה חפצם של תושבי הערים והיושבים בחצרות ואהלים.

—הרואה!... הממך יפלא דבר? — עוד העם מתאונן ומבקש... מכש מלך...
אשר ישפוט... אותם... אשר יצא לפניו וילחם את מלחמותם. ככל הגויים...

— והאם רק המלכים נלחמים? האם הם המנצחים? —

— מאז מלך בנִי־עֶמֶן העז לבוא אל גבול הגלעד. ובהתאחד סרני פלשתים והמליכו מלך בנת, התגברו והעפילו לעלות אל ההרים, ועד בית־חורון ומצפה הגיעו ומתמרים הם גם לשים נציב בגבע... —

— ואלהי אבותינו איהו? אלהי דבורה ושמשון, ירובעל ויפתח? מי נצח בנחל־קדושים, ומי על מעברות־הירדן? מי באבל־כרמים ומי בבית־כר? האם מלכים הם שונחיו במלחמות אלה?..

שאל שחק. הוא התבונן אל הזקן השוכב ופניו למעלה, ויורד את עיניו ולא ידע לענות דבר.

— ואתה, בן־קיש, הִצֵּאת במלחמת בית־כר? הראית את נפלאות־אל על יד אבן־העזר? ההתבוננת איך נדהם חיל הפלשתי אזור חרב וחנית לפנינו אנו, אשר רק בשם אלהי־הצבאות אזורנו חיל?..

— לא הייתי שם, — ענה שאל כנכלם — : לא הייתי. אמי לא נתנתי. יחיד אני לה ואבי זקן, ומשפחתנו קטנה וצעירה... וגם לא לבי הולך אחרי מלחמה, — הוסיף בלאט — : בשדה אחרי הבקר, בקרשי בצמדי מענות שרי, ברעותי את הצאן על יד המעיץ, — שם טוב לי, שם אנוה... אהב לראות את עדרי־הצאן הנאספים על יד הבא, בצהרים, להקשיב לצפצף הצפרים, בחפזן מקים ללון בערוב יום, ולהתבונן אל מִי־המעץ המפכים בסתר מתוך הסלע... אין לבי לשפוך דם...
הרואה עצם את עניו והקשיב:

— ירא אתה את המלחמה, איש־ימיני?

— אין בני־ימיני יראים את המלחמה! — ענה שאל בקול בטוח: — הלא אתה, הרואה, יודע את אשר נעשה בהקהל עלינו כל שבטי־ישראל לְמֶדֶן ועד באר־שבע. ואין פחד גם בלבי, וכשמשון הצעיר אשסע את האריה בהתנפלו על צאני ובקרי. אך להלחם, לערוך קרבות — אין נפשי לזה... —

פני־הרואה הוארו קצת: הנה האיש... זה יעצור בעי!... אומץ לב בעת־צרה ועונה וצדק ביום שלום... —

— והמצא העם איש, אשר... אשר יצא לפניו ואשר ילחם לו?.. —

— לא, הרואה! עוד שבטי ישראל נצים. בני־אפרים הגאים חפצים במלך משבטם, ממשפחת־אלופים, ולבני שבט אחר הם בזים. מתקלסים הם ככל אשר איננו אפרתי ואומרים: מה יושיענו זה? — ובני־הודה, אמנם שוקטים, אינם אומרים עוד דבר, אבל נראה לי, כי גם הם הושבים מחשבות־מלוכה... וככה כל שבט מתנשא למלוך. — וחסד־ישראל הלא לך ולבית־אבך! — פלטו שפתי הנביא כמו בלי משים.

שאל קפץ ממשכבו. זאת הפעם השלישית אומר לו הרואה דברים סתומים אלה... אל מה ירומן מליו, ומה היא התקודה?
והרואה הוסיף:

— ושבת הימיני מה הוא חושב? הילך אחרי אהיו בני-יוסף, או אחר שכנו יהודה לבו נוהה? או אולי יבקש לו מלך בבני-שבטו? ובית-אביו? ..
— לא, הרואה. אנחנו בני-הימיני, מקשני שבטי-ישראל אנו, ומשפחת קיש — הצעירה מכל משפחות-בנימין, אין בינינו הוגי מחשבות כאלה... יודעים אנו את ערכנו, את המלחמות, אשר נלחמו בנו אחינו על מעשי-גבעה, לא שכחנו, ועד היום אנו מבקשים נשים מבנות שבטים אחרים, אשר לא יאבו להתחתן בנו. לא, בגדולות לא נלך ולמלוכה לא נשאף. את שדותינו אנו עובדים ואת בקרינו וצאננו אנו רועים ולתשועת ה' ניחל, ומבלעדיו אין עור... .

הרואה שומע ומקשיב — ולבו דופק בחזקה...
"זה יעצור בעמי!... זה הענו, הצנוע, אשר בגדולות איננו הולך, למלחמה איננו שואף, וממשפחה צעירה הוא"... .

— בן-קיש! ולוא בחר העם למלך בך? —
שאל התרומם ממשכבו, עמד על ברכיו לפני הרואה, החריש זמן-מה, בשומו בו את עיניו בחשכה, ואמר בקול רועד:

— אל-נא, הרואה! אל-נא תהתל בי! מי אני ומה משפחתי? — ואם לא נקלותי בעיניך, הייתי בוחר להמנות במשרתי בית-ה' על-יד הבטח, להתנבא עם להקות הנביאים הנפגאים, אשר אתה עומד נצב עליהם, בהצליח עליהם רוח ה'... אבל את המלוכה... לא... .

גדם שאול... ולב הרואה דופק והולם...
מגל-הלכנה ירד עד האופק ונבלע בתהום-השחור. הכוכבים תפשו את כל מרחב הרקיע והם מלחשים עתידות זה לזה... האויר מלא סודות בליל-שמורים זה: סוד העבר הרחוק ורזי-העתיד... בא הקץ לתקופה אחת אשר לעם הצעיר והנענה ותקופה חדשה הנה היא באה לו... .

שכבת-הטל יסתה את הגג. הרואה מתעטף באדרתו ושאל — בשליתו העבה והם מתכוננים לתת שנה לעיניהם.

חושב שאול: שלש פעמים רמז לי הרואה על-דבר שבטנו. האמנם עוד לא נמחה כלו הקלון, שהמיטו עלינו בני-בליעל, אשר יצאו מקרבנו אז, בימי הפלגש בגבעה? ... ואולי איננו מהתל בי? — ואולי אבנר דודי, זה גבור-שבטנו, אחד מן המתאוננים על אשר חדל הרואה הזקן להלחם בפלשתיו — אולי הוא מתנשא למלך? ומה היא "חמדת-ישראל" וכמי מאתנו היא? — חידות לי דברי הרואה! ולמה זה קרא לי, הצעיר, לשבת עם שלשים נבחרי-העם, נכבדי-הקריה, ומקום נתן לי בראש הקרואים,

על-יד ימינו. והרים לי למנה שוק ואליה, אשר היו מיכנים לי למועד ? ...
 „כל חמדת ישראל לך ולבית אביך“!

אמנם, לפנים הצטיינו בגבורה, וכלנו כאיש אחד עמדנו נגד שמש הצבאות לעשרת שבטי ישראל — עשרים וששת אלפים נגד ארבע מאת אלף איש שולף חרב, ובשתי מערכות הכינו בהם מכה גדולה... וגבע מולדתי ואנשיה, אלה שם להם בגבורים: שבע מאות איש בחור אשר יד ימינו קולעים אל השערה ולא יחמיאו... ורק בשלישית, בתת המתנפלים אורב לעיר מאחריה, הכריעונו והמיטו עלינו את התרפה... ואבי, שהיה עוד ילד קטן, נמלט עם הנותרים לסלע-רמון וארכעה חדשים לא יצאו מבין מערות-ההרים...

ומאז קצפו עלינו שבטי ישראל, ולמלחמה דאחרונה לא קראו לנו.

„חמדת ישראל“ ! ...

והנערות, אשר יצאו לשאוב מים ואשר פגשוני... איך סכבו עלי כלך, הביטו בי, צחקו, קראו בנעימות: „עלי... בן תמצאו אותו... כהיום תמצאו אותו“ והביטו בי בעינים שחורות, יפות, נוצצות... מדברות וצוחקות, כמו מנבאות לי טיבות... ולו ידעו, כי בן-ימיני אני...

„למי חמדת-ישראל — הלא... לך... לך“...

ורגן הבריא, הגוף הצעיר והחזק, העיף מנדודים בחום-היום, המבולבל מן הכבוד הרב, אשר נתן לו הרואה, ומכל אשר שמע בערב הזה, נרדם ויישן... ועל ידו שוכב הרואה הזקן. עיניו נטויות אל השמים וספיריהם, אל כוכבי-הלכת המזהירים. כמו בכל לילה מביט הוא אל פועל-ה' ומתפלל על יפיתבל והוגה ביוצרה, אשר יצר את הכל בתכונה ובחכמה ובדעת עד להפליא.

והמחשבה האחת עולה עוד פעם על לב הרואה הזקן: „זה יעצור בעמי ! ... זה הצעיר במישפחה קטנה, מבני-הבליעל של גבעי, — זה יעצור בעמי, הוא יהיה המלך וישפוט את העם במקומי... ואני, בן-אלקנה, ממשפחת אפרתי, חניך עלי הכהן, אשר נלחמתי בפלשתים ואכס מכה רבה, אשר הקימותי מבני-העם לנביאים, — אני ובני יורדים ורוח-אלהים תלקח מאתנו“...

„והיינו ככל הגויים“ — לגויים מלכים וריבב וסוסים — וגם לנו יהיה כן; הגויים עובדים למלכם ולשריו ולפלגשו — וגם אנו נעשה כן; ואם הגויים משתחרים לבעל ולעשתורת — גם אנחנו נשתחוו להם ונעבדם.

חרוע אלהים — האינה יכולה לעצור בעם ? האם אינה עושה נפלאות בעת צרה ומצוקה ? והמלחמת האחרונה פה, תחת ההר ? ...

והרואה הזקן מתרומם מעל יצועו ויושב, מליט גופו באדרתו מפני הקור החודר בעצמותיו הזקנות ומסב פניו אל המקום, אשר בו נעשו הנפלאות ביום אשר התנפל הפלשתי על ישראל.

חושך ושקט מסביב. לא נראה ולא נשמע דבר. אין מזרח ואין מערב. נדמה תבל כלה והאפלה אפפה את הכל. השמים השחורים נראים כקרוכים מאד אל הארץ והכוכבים כאילו עוד מעט וירדו על ראשך ותתפוש בידך...
הרואה שם את עיניו במרחק, אשר מִשֵּׁם נראים בימים הבהירים הים הגדול ואהלי-הפלשתים.

והוא זוכר ימים מקדם :

הוא עמד על הגג הזה. מפה הרים את ידיו למעלה, לאלהי-הצבאות, כי יבוא לעזרתו ויפקוד את צבאות-עמו. הם נאספו בלי חרב וחנית, רק באבני-קלע. חרבות צורים היו רק בידי אחדים, אשר באו מן הגלגל ומערבת-הירדן... ובעוד העם המתאסף לצום הקרוא שואב מים ושופך לפני ה', כמנהג מימי קדם, ובעוד הוא, הרואה מעלה את סלה-החלב לעולה כליל, — והפלשתי ממול גזר וחדשה השתער בסערת-מלחמה... "עוד מעט והקף האויב המזוין את גרדונו. עוד מעט והשמידנו — ופתאום משמים ירעים ה' בקול גדול, כל אפסי-ארץ ירעדו וכמו בימי בִּן-נוֹן נפלו אבני-הקלע כאבני אלגביש מן השמים על הפלשתים... מתנה-האויב נדהם ומהומה באה בחילו, וינס מנוסת-מות... ובני רמה מולדתי היו הראשונים, אשר רדפו אחרי האויב — לא בקשת ולא בחנית, פי באבני-קלע ביד, ובפיהם קריאה גדולה: "לה' ולשמואל!". וירביקים וילחצו ויכו בהם מחום-היום עד האשמורה הראשונה בלילה, ויגרשו עד מתחת לבית-כר ועד השן ועד האבן הגדולה, אשר העמדתי לאות לאמר: עד הנה עזרנו ה'!

"ובלי קשת וחנית, בלי כידון ורומח, בלי מלך ולא ככל הגויים!" — מלמלו חרש שפתי הרואה... "והם דורשים: "מלך, אשר יצא לפניהם ואשר ילחם את מלחמותיהם"... והמלך מה יעשה להם?"...

הרואה שכב שנית על יצועו ועיניו השמימה אל היוצר-כל והיודע הכל.
— "שִׁמְעֵ בְּקוֹלִי הָעַם לְכָל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלֶיהָ!" — קרא אליו קול גדול ממעמק־לבו, קול-סתרי, קול-פליא, קול-ה'.

"מלאים דבריך, יוצר-כל. עמוקים הגיונותיך — ומי יבנם, ומי יחדור אליהם?" — שִׁמְעֵ בְּקוֹלִי! מדוע? ואם מבקש לו הילד משחק, אשר אסין צפוי לו ממנו, האמנם נתנהו לו בידיו? האמנם אין עלינו החובה להסיר ממנו את האסין בחזק-יד אם אינו שומע ברצון! לטובתו ולאשרו. — אמנם העד העידותי בהם ואת תוצאות המלוכה לרם הגדתי: עבדים נרצעים בנופם ובנפישם למלך יהיו, כמצרים המשוועבדים לבִּן-אֲמֵן מלכם-אלילים, כעמונים למלכום וכמואבים לכמוש... אבל הם צועקים: לא, מלך יהיה לנו, ככל הגויים! אבל הגויים, הלא החליפו פסל עץ ואבן בבן-אדם רמה ותולעה. ואולם למאס באלהים חיים, מלך ישראל ולוחם מלחמתו! לחמליך ילוד-אשה, — האין זה חטאת-מרי?"

אבל הרואה שומע שנית את קול-האלהים אשר בלבו :

— שִׁמְעַת בְּקוֹל-הָעָם...

ושפתיו נעות בתפלה:

רק אתה, אשר בדרך עתותי כל גוי ועיניך פקוחות על דרכי כל העמים ולא יפלא ממך כל דבר, — רק אתה ידעת מראשית אחרית, מה יהיה לעם הזה אם אשמע בקולו?...

הרואה מביט למרחוק, מנחש את העתידות, מנסה לחדור אל הדורות הבאים, מחפש אחרי קן-אור מאת היודע-כל, אשר יגונב אליו, אולי יבין את אשר יקרה את עמו באחרית הימים —

ופתאום יורדים פלגי-אורה אל לבו. הוא מביט אל השמים מעל — ולבו מתלכד עם לב-הברואה, עם השמים וכוכביהם, עם הארץ וכל אשר בה ועם אלהים, יוצר כל אלה. ומלבו מתפרצת הקריאה :

„אלהי, מה רבה חכמתך...”

„זה יַעֲזוֹר בְּעַמִּי!...” גרופית בן-שקמה זו לא תעז להתגאות. הוא לא יבז לבני השבטים המנוכדים ממנו לקחתם לרצים לו. הוא לא יתעמר בבנות-עמו לשימן לרקחות ולטבחות — — — הוא את חרישו ידע, את צאנו ובקרו לא יעזיב ואל אלהיו יפנה לעזר — — — „אלהי, מה טובה עצתך?”...

והשמים משחירים וכוכבי-אל נוצצים. חודרים הם אל נפשות בני-אדם ומטלאים אותן רוים וחידות אין-קץ.

והרואה מסתכל בהם וחש עתידות לו.

„ואני — השופט האחרון אהיה! ולא עוד ישור חופש בארץ; ולא עוד כל איש הישר בעיניו יעשה. שלטון-העם יכלה, ולשופט לא יתרום עוד האיש, אשר רוח אלהים בקרבו, כי אם מי אשר כח בו לעצור ולהכניע את העם.

„ויצא המלך בראש חילו, ונלחם את מלחמת עמו, וכבש את הארץ מדין ועד באר-שבע ומהים ועד הנהר, ומלאה הארץ רכב ופרשים, בחורים קלעים, אחוזי-חרב ומלומדי-מלחמה. והיה העם מאושר, מאושר...”

„ובני-הנביאים. ההולכים להקות-להקות לבקש את ה', שרים בשירים לקול חליל ותוף, נבל וכנור, ההולכים, ומתנבאים, רוממות אל בגרונם ואת היוצר ישבחו, — אלה ילכו הלך ומעוש ויסופו, באלה יתקלם העם ועליהם ילעג: הגם אלה בנביאים? — בנות-ישראל תצהלנה רק לקראת „המכים באלפים ורבבות” ולא לקראת אלה אשר ינבאו ויִּיָּכְרוּ חוֹן...”

שנת הרואה הזקן נדרה. כבר כששה חרשים הוא פונה אל ה' בשאלותיו אלה — ואין חזון נפרץ. הכל סתום וטמיר לפני הרואה, אשר בימים הראשונים ראה את הכל

וחזה מראשית אשר יבוא. עתה הוא מתלבט כנשר בכלוב.
וכבר עברו ימי הקציר והאסיף מיום אשר שלח את העם לביתו — ורוח=אלהים לא צלחה עליו ולא גלה אלהים לעבדו אז סידו בדבר המלוכה. וחשב הרואה — אולי הבין העם את משוגתו ושב עד אלהיו ושופטו. אך היום, בעמדו על יד השער ובראותו את הצעיר גבה=הקזמה ויפה=התואר ונערו עמו, הרגיש פתאום, כי יד=ה' נגעה בשפתיו בעת אשר אמר: „הִנֵּה הָאִישׁ זֶה! יַעֲצֹר בְּעַמִּי!“ —
ומתהפך הנביא בנדודיו ולבו חולה עליו ועל עמו.

— יורד אני מעל הבמה... יורדים השופטים מימות משה, אבי=הנביאים, ויהושע תלמידו, הכובש הגדול, אנחנו, אשר יצרנו את העם, אשר נפחנו בו רוח=גבורה, אשר נִתְּנוּ בו את הכח והעוז לכבוש את הארץ, אשר אחרנו את פורוי=השבטים יסדנו במות לזבחים ובתי=נביאים, — יורדים אננו... „ואני, הזקן, אשר שִׁרְתִּי לַפְּנִיךָ, אלהי הצבאות, מעודי נער לבוש מעיל קטן וחגור אפוד=בד, אשר השאלתי רק לאלהים, את אבי ואמי לא ראיתי, את אחי לא הכרתי ואת בני לא חנכתי, כי הייתי קודש לעמי ולבית=ה', — אני יורד, אני ובני אחי, אני וכל שלשלת=השופטים“...

וכמו מבקש הרואה משפצ=צדק מאת הכוכבים החופפים מעל לראשו ומן הרוחות הנעלמים. המרחפים סביב — ולשוא! אין אור פנימי, אשר יגלה לו את האמת הנעלמת — מדוע ולמה?

ובקני? — האמנם כל כך נמו מן הדרך? האמנם אינם דואגים לעם? וכי כבני=עלי נחשבו, אשר עשו את מעשיהם הרעים פתח אוהל=מועד ולא יתבוששו? .. אבל, אם בני אינם ראויים להיות שופטים, — יבוא השופט משבט אחר ולא יתן העם את צוארו בעול אדם, אשר יעשה מלוכה על בני=ישראל ועד עולם לא ימישו צואריהם מעולו!
ומעיף הרואה את עיניו לצד האיש השוכב על ידו וישן שנה עמוקה. — ורגש=שנאה חודר אל לבו, שנאה על אשר בבלי דעת גזל ממנו את שלטונו, את פעולתו. את רוח=קדשו, את הכל, את הכל.

ומתחמץ לב הרואה הזקן וקשה לו, קשה מאד.
הוא עומף את ראשו באדרתו ולבו הומה.

והנה חמורים נוערים מלמטה בעיר... פה ושם נשמע קול=ריחים — מלאכת בנות=החיל, אשר קמו בבקר להכין טרף לביתן; מבעד החלונות נראה אור נר, תצלול=אדם מתנועעים בבתים. העיר מתעוררת ליום הבא, לחיים חדשים.

חִירוֹ פני המזרח — קו כסף עמום נמשך מקרבת גבע ומגיע עד יבוס=בית=לחם... הכסף מתחור, מצטלל ומקף את הסביבה... קרא הגבר — וחברים לו המתחרים זה בזה בכל קצות העיר. הנה האירו פני המזרח עד חברון ועד הרי=אפרים. הכוכבים הקטנים נעלמים בלי אשר תכיר בהם עין והגדולים מתאבקים עם הכליון, ולא=לאט

גם הם דועכים וכבים. והכסף שבמזרח הולך ונהפך לנחל זהב ארוך, ההולך וזורם עד הרי-
ה ע ב ר י ם והר-גב ו...!

רעדה עברה בבשר הרואה הזקן... הוא הסיר את אדרתו מעל ראשו, ישב והתבונן...
חלף הלילה— וחלפה ממשלתו. ביום הבא כאחד האדם יחשב ויבדיו הוא יאולץ להמליך
מלך ולהביט צרמעיין... מהיום אין שופט בישראל ויש מלך. בן-אלקנה
אפרתי יורד מגדולתו ובן-קיש איש-מיני עולה על מקומו!..

המזרח מכוסה כלו ארגמן. הרמה אשר מנגד אדומה כלה. כפות הבתים וגגותיהם
מצד מזרח מאדירים בדם צאת השמש. ורק השפלה הרחוקה וים-שפלה
עודם שוכנים בערפל והאיר המפציע מסביב אינו מגיע שמז.

הרואה נגע בשאול, אשר ישן שנה עמוקה.
— קומה ואשליחך!..

שואל התעורר בבהלה... הוא הביט בעינים קמות אל פני הרואה הזקן—ורעדה
אחזתו עוד יותר... מה זה? האמנם הרואה לפניו? האמנם?...
הוא חלם חלום טוב וגורא כאחד.

...יושב הוא בלשכה הרחבה שעל גג-הבית אשר לרואה. הקרואים הנכבדים
ובני-הנביאים יושבים מימנו ומשמאלו שרים בשירים ומנבאים. הטבח מביא לו שוק
ואליה שמנה והרואה מצוה עליו לאכול. מרחוק הוא רואה נערות וכדים על ראשיהן.
מציצות הן אליו, מביטות בו ומחייכות לעומתו. פתאים הן נאחזות פלן בידהן, יוצאות
במחולות ושרות:

למי כל-חמדת-ישראל?

למי כל-חמדת-ישראל?

— הלא לך ולבית-אביך!

רגע — ונעלמה הלשכה, הנערות והקרואים נהפכו לאכזרים וליוגבים, והמוני-עם,
אשר מספרם עולה לאלפים ולרבבות, כולם מטפסים על ההר וצועקים אל שמואל:
— הבה לנו מלך! מלך, ככל הגוים!..

וכולם פושטים את ידיהם אל הרואה הזקן, העומד ומביט בזעף...
והנה קם הנביא ועמד על אבן גבולה וגבוהה, בשתי ידיו הרים את שאול למעלה
— וצעק:

— הנה המלך, אשר שאלתם!

ובתנופת-יד אחת השליך אותו ארצה, מן האבן הגבוהה אל התהום, — והוא נופל,
נופל...

— קומה ואשלחך!... הנה איר היום... היום קמה ממשלת מלך בישראל.

כלתה תקופת השופטים ... אתה המחר ואני — רק יום-אתמול הנני. אתה המיושל ואני נכנע לך...

וסני השופט הזקן ח'רים וקודרים...

החלום הנורא טרם יפוג מלב-שאול, וקול הרואה אישר היה לו המשך החלום, הדהימוהו עוד יותר, והוא מביט לפניו בלי דעת...

— קומה ואשלחך! ...

והרואה קם, לובש את אדרתו, עומד רגע ומתכונן אל השמש הבוקעת מעל להרי-העברים ומפיצה אור — ויורד מן הגג. אחריו קם שאול, ובלב חרד ופג יורד גם הוא אחרי הרואה...

בעלות השחר יורד המלך במדרגות, אישר כבוא השמש עלה עליהן והוא בן המשפחה הצעירה אשר לקטני שבטי-ישראל...

ירושלים תמוז תר"ס.



הַמִּשְׁפָּט הָעִבְרִי.

מאת

ש. א. פֶּן.

I.

כל עם ועם, כשהוא עומד בפני השאלה, כיצד לסדר את החוקים שלו ולסגל אותם לחייו, מתעוררת בלבו גם שאלה ישנה זו, שכבר נתחבטו בה אנשים רבים וגדולים:

— מיצא המשפט מאין? איזה מקורו, סבת-הסבות ועלת-העלות שלו?

הרבה תשובות יש על השאלה, אך כולן מתכוונות לשתי שיטות: (א) השיטה הטבעית; (ב) השיטה ההיסטורית. השיטה הטבעית, שהיא בסויה של האידאולוגיה המוסרית, מחלטת, שיש בעולם צדק מוחלט, חוקים מוסריים ונצחיים. השיטה ההיסטורית, שהיא בסויו של רעיון-ההתפתחות במסר, עומדת על ההשקפה, שמסר בכלל ומשפט בפרט הם תולדתה של התפתחות-האדם; ולפיכך אין חוקים נצחיים כלל. בהתאם לשיטות אלו אומרים בעלי השיטה הטבעית בפילוסופיה של המשפט, שחוק מן המשפט החיובי, כלומר החוקים הנוהגים במדינה, יש עוד חוקים טבעיים, שאינם משתנים על-פי תנאי המקום והזמן, ואפשר להניח ביסוד המשפט החיובי את החוקים הטבעיים. ובעלי השיטה ההיסטורית מחליטים, שזולת החוקים החיוביים, שהם תוצאות-ההיסטוריה, הסכום של התפתחות האדם והחברה באותו זמן ובאותו מקום, אין כלום. משפט טבעי, שיהא שוה לכל מקום ולכל זמן, אין.

שתי הרעות הללו הולכות ופולות את האדם מימים קדמונים. המחלוקת שבין ישתי השיטות נתלקחה עוד בין פילוסופי-יוון. הסופיסטים שנו, שאין ביסוד המשפט שום דבר, שאינו משתנה; מהות-החיים, שאנו קוראים להם משפט או צדק, הם תוצאה של הסכמת אנשים בינם לביניהם. החוקים הם המצאה מלאכותית של שכל האדם. מתחלה היתה רבה רעת האדם, מפני שלא היה שום מורא ופחד על פניו ואיש הישר בעיניו יעשה. משטר זה היה מסוכן לבני-האדם, כי הוא השליט על החברה את כח-האגרות. ולפיכך התאחרו החלשים שבבני-האדם לחברת וחקקי חוקים של צדק ומשפט, שעל-ידיהם שמו רסן בפי בעל-הזרוע.

על דעה זו התקוטטו פילוסופי-יוון היותר גדולים: סוקראטס, אפלטון

ואר'סטו. לדעת הפילוסופים האלה, לא כל המשפט הוא מנישה מלאכותי של בני-אדם. ביסוד המשפט מונח, לפיהם, המשטר הנצחי של האלים, שהוא שליט בכל הטבע. ביחד עם החוקים, שחקק האדם, יש חוקים נצחיים בלתי-כתובים. שהשכל האלהי נמנע בלבותיהם של בני-האדם.

ואף בין חכמי-המשפט הרומיים שלטה הדעה, שביחד עם המשפט החיובי, שהולך ומשתנה ממקום למקום ומתקופה לתקופה (jus civile), יש עוד משפט טבעי (jus naturale). שיסודו בטבע השכל האנושי. על-פי שהמשפט הטבעי כל האנשים שווים, ואי-אפשר שיהיו אדונים ועבדים, בעוד שהמשפט החיובי, להפך, הוא משפט של מעמדות, שמהם אחדים מושלים ואחרים נכנעים.

גם האסכולסטיים של ימי-הביניים ידעו את ההבדל בין משפט נצחי, משפט אלהי, למשפט עובר של בני-אדם. בתלמוד כבר יש רמזים לשיטה הטבעית: "התורה נבראה עד שלא נברא העולם". הרמב"ם מדבר על נמוסים, שעשו בני האדם מלבם, ונמוסים אלהיים, הבאים על ידי הנביאים⁽¹⁾. בעל ה"עיקרים" רואה בדת שלש צורות: טבעית, נמוסית ואלהית. "הטבעית היא שוה בכל מקום ובכל זמן, הנמוסית היא מה שחסודר ע"י חכם לפי המקום ולפי הזמן... מצד הסדור השכלי, ואשר יחייבוה השכל האנושי בלי הערה אלהית"⁽²⁾.

הפילוסופיה המשפטית החדשה הכניסה שנויים ידועים בהגדרות הללו, אך גוף הענין נשאר כמו שהיה. הוגו גרוציוס, אבי השיטה הטבעית החדשה, משחרר, קודם כל, את הפילוסופיה מן הדעה התאולוגית, שנספחה אליה בימי-הביניים. החוקים של המשפט הטבעי אינם תלויים בכח-עליון. יסודם בשכל האנושי, ועל-כן הם נצחיים בהשכל והכרחיים כחוקי-ההגיון שלו. הם אינם משתנים, כמו ששתי פעמים שחם תשארנה לעולם ארבע ולא חמש. החוקים הטבעיים הם חוקים, שאפשר למצוא אותם על-ידי השכל הישר וההגיון. הם לא תוצאות-החיים, אלא אדוני החיים. את החוקים החיוביים, שמתנגדים לחוקים הטבעיים, צריך להרחיק מן החיים, מפני שהם מתנגדים לשכל.

השקפה זו נתנה למשפט תכונה ריבולוציונית. ובאמת שיטה זו הולכת ומתחדשת בתוקף ועוז בכל תקופה של מהפכה. בימי המהפכה הצרפתית היה ז'אן ז'אק רוסו נביאה. על-פי הטבע, — אמר הפילוסוף השווייצר, — כל בני-האדם הם בני-חורין; ואף-על-פי-כן יש אדונים ויש עבדים. על-פי הטבע, כל בני האדם שווים; ואף-על-פי-כן ההבדל בין העושר והעוני הוא מחוזה כללי. "על-פי הטבע, כל בני-האדם אחים, ואף-על-פי-כן המלחמה בין הלאומים והמעמדות. הולכת ונמשכת בכל הדורות ובכל הארצות. אלהים עשה את האדם ישר ורק הוא עצמו התרחק מן הטבע והמציא חוקים

(1). מורה-נבוכים, ח"ש, פרק מא.

(2). עיקרים, מאמר ראשון, פרק ז.

כדי להעיק על חבריו. היוצא לנו מזה, שצריך להעביר ספיג על החוקים, שעשו להם בנִי־האדם, ולשוב אל החוקים הטבעיים.

על פי תורה זו הכריזה המהפכה הצרפתית את „הזכות של האדם והאזרח“, שביסודו מונחת הסיסמה: חירות, שוויון, אחווה. נפוליון הראשון, שלא השאיר מן המהפכה הצרפתית אריה על גבי לבנה. אף־על־פי שסגל לעצמו הרבה מסיסמותיה, הוציא בתחלת המאה שעבירה את ספר־החוקים ששמו נקרא עליו. בספרו זה בטל את כל החוקים, שהיו שולטים בצרפת עד המהפכה. ולא התחשב עמים כלל. לנפוליון, שיסד דינאסטיה חדשה באירופה, היה חרוש זה, שיסודו בשיטה הטבעית. גם עסק טוב: עז־ידי ספר־החוקים שלו השתדל להשכיח את כל החוקים, ששמות מלכים אחרים נקראו עליהם. ואמנם, לספר־חוקים זה (Code Napoleon) יש ערך גדול, שעוד לא בטל עד היום.

על התיחסות זו למשפט של העבר, וביחד עם זה לשיטה הטבעית, ישתתרה התיחסות כזו, התקומם הדור שאחר המהפכה הצרפתית. ראש המתקוממים היה דמלומד הגרמני המפורסם סאָבִינִי. לדעתו, אף המשפט החיובי אינו יצירה מלאכותית של בני־אדם ואינו תלוי בריצונם כלל. המשפט הוא תוצאה הכרחית של השתלשלות ההסתתחות ההיסטורית. משפט כל עם ועם הוא התגלות הכרחית של ההכרה העצמית והרוח הלאומי באותה תקופה ובאותו מקום. שנעשית על־פי חוקי היסטוריה קבועים. מנקודת־השקפה זו מחה אבי השיטה ההיסטורית נגד אלה הסיברים, שאפשר לברוא קובץ של חוקים על־פי השכל הישר בלבד, שיהיה מסוגל לכל זמן ולכל עם: „אין משפט כללי ונצחי; משפט הוא תולדת ההיסטוריה!“.

וכדאי להעיר, שבתקופה של מהפכה מתחדשת ובאה לעולם תמיד השיטה הטבעית, שהיא כעין יסוד חוקי למהפכה. כמו בצרפת, כן אף לפני המהפכה הגדולה ברוסיה הרים הפרופסור קֶסֶן על נס את השיטה הטבעית. המהפכה הסוציאליסטית. שבאה אחר המהפכה המדינית, לא רק הכריזה על יסודותיה של השיטה הטבעית, אלא גם נטעה אותה בחיים. הבולשביקים — דינ־ממנות אין להם כלל, מכיון שאינם מודים בקיום רכוש פרטי. ובנוגע לדיני ענשים, נפשות וקנסות — במלו את כל החוקים הקיימים ופסקו, שהשופטים חייבים לשפוט רק על־פי היושר ולא על־פי חוקים כתובים באיזה ספר־חוקים שיהיה.

איזו משתי השיטות הללו היא יותר נכונה? — המחלוקת בדבר שתי השיטות, שהיא עתיקה כמחשבת־האדם, לא פסקה עד עכשיו. יש סיברים, שהאמת היא לא על צד אחד מן המחולקים, אלא באמצע. באמת, אי־אפשר לאמר יחד עם בעלי השיטה הטבעית, שאפשר לחוק חוקים על־פי המשפט הטבעי, כלומר, חוקים מסוגלים לכל זמן ועידן. בעלי השיטה הטבעית עצמם לא יכלו למצוא את החוקים הנצחיים. למשל, הוֹבֶס סיבר, שדוקא המלוכה הבלתי־מוגבלת מתאמת היא לחוק־ההגיון

ולוק חושב, שהשיטה הטבעית מכירה את המלוכה הקונסטיטוציונית לאמתית. הפילוסוף מוֹרְלִי סובר, שהמשטר הסוציאליסטי מתאים לשכל הישר, ובן־דורו וולִיִּיר חושב, שרכוש פרטי זוהי צעקת הטבע עצמו. — והשיטה ההיסטורית לא שמה לב לזה, שחוקים חולפים ועוברים, ולפעמים הם מתבטלים על־ידי מהפכה, משום שחדלו להיות מתאימים אל היושר הפנימי הנסוע באדם, כלומר, למה שהשיטה הטבעית קוראת. משפט נצחי. המפשרים בין שתי השיטות חושבים, שבכל אחת מהן יש נרעין של אמת. השיטה הטבעית צורקת בהחלטתה, שיש איזה מצע טבעי, מוסרי, שמכריח תמיד את המשפט החיובי לבון אליו את החוקים. וצורקים בעלי השיטה ההיסטורית בזה, שאין חוקים קבועים, נצחיים. החוקים הם גיפים חמריים, שיש להם צמיחה, פריחה, כמישה ומיתה, ורגש־המוסר הוא נשמתם, שהיא לעולם עומדת.

פתרון שאלה זו חשוב לא משים „דרוש וקבל שכר“, אלא מפני שגופי־חיים תלויים בו. בעלי השיטה ההיסטורית באו לידי קונטרוארסיזמוס משונה. לדעתם, אי־אפשר להביא איזה חרוש במשפט: הוא הולך ומתפתח מאליו, כהפרי מתוך הפרח, וכל מעשה־אונס ממת את המשפט לגמרו. ורק אם נודה, שיש בעולם גם משפט טבעי על־פי המוכן שבארנו. כלומר: רגש־המוסר, שאליו צריכים להיות מכוונים כל חוקי המשפט החיובי, או רק אז תהיה בדינו מדה, שעל־פיה אפשר יהא לנו לבחון את חוקינו ולדעת, אם הם עומדים על גבה המקום והזמן ואם הם יוצרי התקדמות או נסיגה לאחור.

אם נשקף מתוך נקודת־המבט שבארנו על המשפט העברי. נראה מחזה נפלא מאד: דוקא ההיסטוריסמוס הציל אותנו מקפאון וִיִּגְרָס, והשיטה הטבעית כמובנה העתיק, כלומר, שיטה של חוקים קבועים נצחיים. היא שהיתה בעוזריו של המשפט העברי.

המשפט שלנו היה משפט דתי, כלומר, הוא בא מבח האבטוריטט של האלהות: „כה אמר ה'“. משפט דתי הוא מעולם משפט נצחי (התורה נבראה עד שלא נברא העולם). ועל־כן נאמר עליו: לא תוסיפו ולא תגרעו. וכי יש לך גורם יותר גדול לקפאון ורגס מכלל זה? — ואולם דרישת־החיים גרמה לפשרה: אמנם, החוקים הם נצחיים ואינם משתנים כלל. אך הראה הקדוש ברוך הוא למשה בסני „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש“, ואם כן כל הלאוים החמורים של „לא תוסיפו ולא תגרעו“ נופלים מאליהם. והאמת נתנה להכתב, שחכמינו השתמשו בכלל זה באופן היותר טוב והיותר רחב.

ובאמת. די לקרוא שני דפים, למשל, מפיק „החובל“, כדי להוכח, מה רב המהלך מן „המשפט הטבעי“ שלנו, התורה שבכתב, למשפט החיובי, התלמוד. המשנה מוסקת: החובל בחבירו חייב משום חמשה דברים: נזק, צער, רפוי, שבת וכושת.

כיצד? סימא את עינו, קטע את ידו, שבר את רגלו, רואים אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק ושמן בדרך זו את הנזק ואת כל שאר ארבעה הדברים". והאמוראי שואל בצדק: לשלם? האיד? הלא כתוב: "עין תחת עין, יד תחת יד, רגל תחת רגל"? — התירוץ הוא: תלמוד לומר: "מכה אדם ובהמה", מה מכה בהמה לתשלומין, אף מכה אדם בתשלומין. הקש מסוכן מאד, וכמובן, לא הרגיע את רוחו של המקשן והוא מוסיף לשאול: הלא כתוב מפורש לא ממון, אלא, עין תחת עין? — התשובה השניה באה עכשיו לא באופן פורמאלי, אלא מתוך רגש-היושר. "הרי עין של זה גדולה ושל זה קטנה? איך משלמים גדולה בעד קטנה, והכתוב אמר — "משפט אחד יהיה לכם" — משפט השווה לכולכם. אתם יכולים לנכס מראש, שאף תשובה זו אין בה כדי להרגיע את רוחו של המקשן, והוא מוסיף לשאול: "הלא אפשר להבין את הכתוב עין תחת עין כך: במקום אורו של חברו שנטל, ישלם (ינטל) באורו? והמפרק בא עוד פעם ברגש-היושר: איך אפשר לקיים את הפסוק, עין תחת עין? — והרי לפעמים בשעה שאתה נוטל מן האדם את העין ימות, ונמצאת "עין ונפש תחת עין". והוא מסיים בביאור סילולוגי: "נאמר: "עין תחת עין" ונאמר: "כאשר ינהן מוס באדם כן ינתן בו"; אין נתינה אלא דבר הניתן מיד ליד, כלומר: ממון"⁽¹⁾.

הפסוק לא תוסיפו ולא תגרעו גורם לכך, שעל כל הלכה והלכה שואלים. מאי קרא?; אך היושר הפנימי גורם לכך, שמבקשים תחבולות לפרש את ה-קרא' ולסגל את החוק להשקפות-הדור שנשתנו. "לעקוב" קורא לזה התלמוד⁽²⁾. זה טעמן של דברי שלפנעמים "מקרא מועט והלכות מרובות", ולפנעמים "מקרא מרובה והלכות מועטות", יש הלכות, שהן "כהררין התלוין בשערה" ויש גם "פורחות באויר ואין להן על מה שיסמוכו"⁽³⁾.

ומכיון שהחכמים היו על-פי רוב "עוקבים", "עוקרים את הכתוב" או "מוסיפים עליו"⁽⁴⁾, צריך היה לחזק את האבטוריטט של החכמים ולהעמיד את הלכותיהם בשורה אחת עם דברי-תורה. דבר זה נעשה על-ידי פתגמים שונים⁽⁵⁾. ביחוד הובלט הדבר על-ידי הספור הנאה בדבר התנור של עֲבֶנְאִי. "לא בשמים היא", קראו החכמים כשבת-קול התערבה בדבר-הלכה. אנו שוגי הלכות אנו ועלינו מוטל החובה לסדר את ההוקים בהתאם לצרכי-הזמן, והשמים כביכול, למה הם מתערבים בינינו? — והקב"ה קא גחך ואומר: נצחוני בני⁽⁶⁾. גם התשובה הנאה, שהשיב הלל הזקן לנכרי, שבא להתגיר על מנת שילמד ויקיים רק תורה-שבכתב ולא תורה שבעל-פה, אינו בא אלא לחזק את האבטוריטט של תורה שבעל-פה. הוא הראה לו, כידוע, פעם

(1) בבא קמא פ"ג—פ"ד (2) סוטה, ט"ז ע"א. (3) חגיגה, י' ע"א. (4) סוטה, ט"ז ע"א.

(5) "הזהר בדברי סופרים יותר כדברי תורה" (עירובין), כ"א, ועוד.

(6) בבא מציעא, ג"ט ע"ב.

אחת את הא"ב כסדרה מב' עד ת', וביום השני הפך את הסדר וקרא לפניו מתי"ו לא'. וכשהעיר הנכרי על השנוי, השיב הנשיא: "בעצמך אין אתה יודע את הא"ב, ובכן מוכרח אתה להאמין לי מתחילת הלמוד, ולמה לא תאמין לי בדברי התורה שבעל-פה?" — הוצא מזה — שהתורה שבכתב אינה מתקימת אלא על-ידי המסורת, התורה שבעל-פה⁽¹⁾.

מכל האמור יוצא לנו, שחוקים אי-אפשר להם להיות נצחיים ומסוגלים לכל מקום ולכל תקופה. הם רק לבושים לרעיון המוסרי הנצחי, ואם המחזק אומר לעשותם נצחיים, באים החיים ועל-ידי באורים (התרחבות או התכווצות, כלומר התפתחות) או על-ידי מהפכה הם עוקרים אותם ממקומם ושמים תחתיהם אחרים, יותר מסוגלים לתנאי המקום והזמן.

חייבים אנו לומר, שחכמי התלמוד, שהתירו לעצמם יצירת חוקים חדשים על-ידי דרישת הכתובים, עשו בהלכותיהם מה שעשה המקרא בחוקיו ומשפטי, מה שבכלל עיוני-מחוקקים בחוקיהם. אף הם אמרו: "לא תוסיפו ולא תגרעו", אך בנוסח אחר. "אין בית-דין יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם הוא גדול הימנו בחכמה ובמנין"⁽²⁾. ומכיון שידוע, שגם הראשונים כבני אדם אנו כחמרים⁽³⁾, אין לנו רשות לשנות אף קצו של יוד מן ההלכה לעולם. ואמנם, האחרונים, שבאו אחרי התלמוד, לא העיזו, על-פי רוב, לשנות את הלכות-התלמוד. אולם החיים היו חזקים מן האות הטהרה. תקנות הגאונים, תקנות של הרבה חכמים, שמצאו בעצמם די עז לגזור על הצבור (רבינו גרשום מאור-הגולה, תקנת מהר"ם על רבית ואחרים), מראות עוד פעם, שאין חוקים קבועים לעולם.

על יסוד האמור אנו באים לידי מסקנה:

ח'ל חשבו לנצחיים לא את החוקים עצמם, אלא את רוח החוקים ויסודותיהם. — יסוד-החוקים הוא רגש היושר והצדק — המשפט הטבעי, שאינו משתנה לעולם, ועל-כן הוא יסוד נצחי. החוקים הם רק לבוש חיצוני למשפט הטבעי, ועל-כן הם משתנים מזמן לזמן וממקום למקום. כשדרש הנכרי מהלל הנשיא ללמדו את כל התורה על רגל אחת, נתרצה ואמר לו: מאי דעלך שני לחברך לא תעביד, ואירך פירושא הוא, זיל גמור; זאת אומרת, לא החוקים הם העיקר, אלא תמציתם, והוא המוסר.

כשראו התנאים, שהוק-התורה שוב אינם מתאימים לחיים, קבעו חוקים אחרים. אמת, שעל-פי רוב היו החוקים החדשים כעין באורים לחוקים הישנים. אך באורים אינם יכולים לשנות את גוף הענין המתבאר, — וכאן אין בין המקור ובין הבאור ולא כלום. אין כלום, אך יש הכל! יש הדעה המצורפת, שתורתנו, תורת-אמת, נחבונה

(1) שבת, ל"א.

(2) עריות, פ"א, מ"ה;

(3) שבת, ק"ב ע"ב.

לאשר את האדם ולאפשר את חייו בחברה. ולפיכך יכולים להתקיים רק החוקים. שהם מכוונים לתכלית נעלה זו.

דעה זו נתנה למשפטנו שתי מעלות טובות. שנותנות לו יתרון על המשפטים. שנשתלשלו מן המשפט הרומי: (א) כל דין ודין מתכוון רק להופעה מוסרית וכל דין, שיש בו נגוד למוסר, בטל; לא תמיד הדין הוא תוצאה ישרה, על-פי חוקי-ההגיון, מאיזה כלל, כלומר, אין הדין נוקב את ההר ואי-אפשר לעשות כדברי הרומים: „להחריב את העולם ובלבד שיעשה משפט“ (justitia—Fiat munds pereat).

נעביר קו מגביל בין שני המשפטים—העברי—והרומאי בפרט אחר, לשם דוגמה: החכם הרומי פאול פוסק: „אם מן הצמר הגזול עשית בגד, דין הוא, שהצמר עומד בעינו, ומשום כך גם הבגד הוא גזול; ולפיכך שייד הבגד לבעל-הצמר“⁽¹⁾. לפי משנתנו הדבר הוא להיפך: „הגזול עצים ועשאו כלים, צמר ועשאו בגדים, משלם כשעת הגזול“⁽²⁾. כלומר: הבגד או הכלים שייכים לגזולן וחייב הוא רק לשלם דמי הצמר או העצים. והטעם הוא מוסרי: „מפני תקנת השבים“⁽³⁾. זאת אומרת, שלא לחסום את הדרך בפני הרוצים בתשובה והנכונים להשיב את הגזלה, ודבר זה לא יעלה בידהם אם יהיו חייבים להשיב לא רק את הצמר הגזול ואת העצים הגזולים, אלא גם את מעשה ידיהם.

הדברים ארוכים והרבה יש לדבר עליהם. אלא שאין המקום לכך במאמר ירחוני. כאן יכולים אנו רק לסכם מה שהקדמנו בדברים קצרים: (א) התורה שלנו „דרכיה דרכי-נועם וכל נתיביה שלום“. תכליתה וכוונתה: המוסר הנצחי, שרק הוא מאפשר את חיי האדם בחברה. והלכך, אם החוקים מתאימים לתעודה נעלה זו, אנו הולכים בדרכי התורה. ואם לא, אנו בבחינת „תוכו אכל, קליפתו זרק“.

(ב) אם החוקים אינם מתאימים לדרישות הצדק והיושר באותו זמן ובאותו מקום, שאנו חיים בו, אז—או מהפכה באה לעולם ועוקרת את כל המשפט ממקומו, כאותו האילן, שאין לו שרשים בקרקע וכל רוח קלה מהפכתו על פניו, או-החוקים יוצאים מתוך חוג-החיים בהדרגה (Desuetudo) ובבוקר לא-עבות אחד נראה, והנה החוקים. שעל-פיהם אנו מחויבים לחיות, עומדים מחוץ למחנה.

(ג) המשפט העברי שנה את פניו בימי-התלמוד, שהרי בין החוק של „עין תחת עין“ ובין החוקים, שנשתלשלו ממנו, כמעט אין שום יחס, אם לא אותו היחס האסכולסטי, שעל-פיו „נוק, צער, רפוי, שבת ובושת“ היא היא הדרישה של הכתוב: „כאשר עשה כן יעשה לו“. אך באמת הגרעין הוא אחר — הרגש המוסרי, הצדק והיושר — בשנוי-זמן.

(1) Institutiones (2) משנה בבא קמא, פ"ט, מ"א. (3) בבא קמא, צ"ד ע"א.

מוצא-המשפט בכלל הוא רגש הצדק והיושר הנמוץ בלב האדם. חוקיו הם קלפּתו. החוקים משתנים לפי השתנות דעותיהם של בני-האדם, על-פי תנאי המקום והזמן.

מובן מאליו, שאנו מדברים רק על מצוות שבין אדם לחבירו ולא על אלה שבין אדם למקום, שהן משועברות לא ליחוסיהם של בני-האדם, אלא להשקפת כל אדם פרטי על החלק הדוגמטי שבדת.

II.

עכשיו עומדת לפנינו השאלה: אם המשפט העברי בצורתו הנוכחית מתאים לרוח הזמן או לא. במלים יותר ברורות:

א. אם אין במשפט העברי בצורתו הנוכחית דינים, שהם מתנגדים לרגש-המסור של יהודי-יזמנו?—אני מציע את המלה „יהדים“: אם הם מתנגדים ליושר יטל אינו יהודי (אם בכלל יש יושר יהודי ולא-יהודי), אין לי בכך כלום, ובלכד שיהיו מתאימים לרגש-הצדק של היהודים, שהמשפט העברי להם הוא.

ב. אם אין במשפט העברי בצורתו הנוכחית דינים וכללים, שאפשר אינם נוגעים ביושר כלל, אך הם נגד החיים או מעכבים את התפתחותם?

ג. אם יש במשפט העברי כל אלה המוסרים המשפטיים, שמהלך-החיים של הזמן הנוכחי צריך להם?

אם על שתי השאלות הראשונות נתן תשובה חיובית ועל השאלה השלישית תשובה שלילית, נחליט בזה, שהמשפט העברי נתישן. עד כמה נתישן? כולו או מקצתו? אם אפשר לתקנו או לא?—אלו הן שאלות אחרות. כאן חייבים אנו להשיב רק על השאלות שהצגנו.

לאחר שהתעמקנו בענין בהכרת כל האחריות, שאנו נוטלים עלינו, הוכרחנו להשיב על השאלה הראשונה בחיוב. „אנו אוהבים את אפלטון, אך את האמת יותר ממנו“. הלכות מעין: „אשה פסולה לעדות“, „טעות גוי מותר“, „נשך של יהודי אסור ושל גוי מותר“, וכדומה, הם משפטים, שהיושר של יהודי-יזמנו, דוקה של יהודים, מתקומם נגדם בכל תוקף ועוז. משפטנו, שהוא נותן לאשה את כל הזכויות, שיש לגבר בדיני-זמננו: היא יכולה להיות בעלת קנין פרטי (הבעל רק „אוכל פירות“), היא יכולה לקבל עליה התחייבות של שמורות, ועוד דינים מתקדמים. — משפטנו זה סוסל את האשה לעדות! ובדבר הגויים יודע אני את תשובותיהם של הסניגורים: אף אני השתמשתי בהן לא פעם. אומרים: זוהי תוצאת התיאוריה הישנה של זכויות אישיות. כלומר, כל מי שבא לארצות נכריות יש לו זכויותיו טארץ-מולדתו; ובכיוון שהגויים היו מתירים נשך והיו עושים בכלל מעשי-אלמות ביהודים, התיירו גם היהודים את אבדותיהם, נשכם, וכדומה. אבל זוהי תשובה על ימי-קדם. אני יודע גם-כן, שכל

גדולינו דרשו דוקא, שינהגו עם הגויים לפנים משורת הדין, משום „דרכי=שלום” ו„חלול=השם”. אך זהו ענין אחר לגמרי. הצד המעניין יכל לומר: אני לא רחמים ולא חנינה אני דורש, אלא משפט. שורת-הדין ולא שורת הרחמים.

ודינים אלה: „יש ביד בית-דין להלקות מי שאינו חייב מלקות ולהרוג את מי שאינו חייב מיתה”; „יש ביד בית דין בכל מקום ובכל-זמן להלקות אדם, ששמועתו רעה, שהעם מרנן אחריו, להפקיר ממון, שיש לו בעלים”; „לנדות להחרים”; „לעשות מריבה עם הראוי לריב עמו ולקללו ולהכותו ולחלוש שעריו ולהשביעו באלהים בעל-כרחו... לכפות ידים ורגלים, לדחוק ולסחוב על הארץ”...⁽¹⁾. כלום אף הדינים הללו אינם מתנגדים להגש=היושר והצדק של יהודי זמננו?— יאמרו: „הלכה ואין מורין כן”. אבל גם אני איני רוצה למחוק הלכות אלו; אדרבה, ישארו בארכיון שלנו לדוגמה, כדי להראות מה שאסור לעשות. יקראו הלכות אלו לומדי-משפט וידעו את התפתחות המשפט, התפתחות המוסר והגש=הצדק בעמנו.

גם על השאלה השניה: אם אין במשפט שלנו דינים, שהם נגד החיים, או מעכבים את מהלכם, או מוכרחים להשיב בחיוב, יש ויש! איני רוצה ללכת ברוכל ולפרוט הרבה דינים ממין זה. אך אקח לי למשל רק דינים אחדים:

ה פ ו ר מ א ל י ו ת ש ל ד ר כ י - ה ק נ י ה : אִי־אפשר לעשות איזו התקשרות או התחייבות בלי דרכי=קניה אלו: כסף, שטר, חוקה, משיכה, הגבהה, גזר, פרץ, ועל כולם — קנין אנב סודר, שהוא דרך כללי לכל מיני התקשרות. אז, בשעה שנקבעו דיני=הקניה הללו, היינו גם בניגע לזה העם היותר מתקדם שבעולם. כי באמת הרומיים, שהנהילו לעולם את משפטם, הכבירו על הבאים במשא=ומתן את הפורמאליות יותר ויותר. אבל אז היו הפורמאליות האלו מובנות: כשהכתב לא היה מצוי אִי־אפשר היה למסור דברים מיד ליד בלי פרסים; ולשם זה נתקנו כמה וכמה מעשים של פומבי. עכשיו הדברים נשתנו כל עיקר. המשא והמתן נעשה גמיש ודורש מהירות, ואפילו חפזון, והמלים שבית=הדין כיתב בשטרות: „וקנינא מפלוני לפלוני בקנין אנב סודר דלא כאסכתא ודלא כמפסוי דשטרא”, נשעה ש„אסכתא” המופסוי דשטרא” מעשים בכל יום הם „קנין אנב סודר” מחזיר אותנו לתקופה שלפני אברהם אבינו, כשלא היה עוד כסף, וכל הקנין לא היה נעשה אלא על-ידי חליפין, — עושות את דרכי=הקניה שלנו מנחכות. והצד המגויח מגיע למרומם=קצו בשעה שהפוסקים שלנו דורשים בהתקשרות של שותפות צורמוניה כזו: „כל אחד מהשותפים יביא את מעותיו ויטילו מעות שניהם בכיס אחד, ויגבהו שניהם הכיס”. ואז רק אז השתנה מתקיים. באופן אחר „אפילו קנו מיד שניהם. שיביא כל אחד מעותיו וישתתף בהם, וכתבו שטר על זה והעידו עדים, אינו מועיל”⁽²⁾.

(1) רמב"ם, סנהדרין, פרק כ"י, ד'; וצ"ע גם ח"מ, ב' (במלים אחרות). (2) ח"מ קע"ו.

איך?—דבר כזה אתם דורשים מן היהודי, הסוחר העולמי, המפורסם בזריותו? בעיניי מקח וממכר? היהודים, ממציאי ה"הווכסיל", כבר עזבו את דרכי-הקניה האלו. הם סגלו לעצמם את משפט העמים האירופיים ולא ישובו אל הדרכים המיושנות בשום אופן.

או לכו ובארו לסוחר מִישראל, שֶׁאֵין אדם קונה ומקנה דבר שלא בא לעולם". הרי יפקח את עיניו לרוחה וישאל: „בתמיה? ואני קונה בכל עת ובכל רגע דברים שלא באו לעולם (יבול) ושנם לא יביאו (קניני הבורסה)". והגיע הדבר לידי כך, שהפוסקים מורים: „האומנים, שהשתתפו באומנות, אף-על-פי שקנו מידם, אינם שותפים". לפי שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם¹). על-פי חוק זה, כל הקאופיראטורים שלנו פורחים באויר ואין להם יסוד במשפטנו העברי. תודה לרמ"א, שביא את ה"יש אימים להתיר", ולא עוד, אלא שגור, שאף באמירה בעלמא שותפות של אומנים מתקיימת. אך הלא גם זה אי-אפשר: שיהיו בענין אחד ובספר אחד שני חוקים, שהם מתנגדים זה לזה נגיד גמור²).

ועל השאלה השלישית, אם יש במשפטנו כל אלה המוסדים המשפטיים, שחייב-ומננו זקוקים להם, מוכרחים אנו לתת תשובה שלילית. אין לנו המוסד של גוף יורדי, כלומר מוסד, שעל-פיו איזה גוף ממשט, שאינו גוף פסי, יכול לישאת ולתת, להיות בעל-נכסים, להולד ולמות, כגוף פסי, לעניני-משפט. בני-העיר שלנו אינם גוף יורדי, אלא גופים פסיים נפרדים. שכל אחד יש לו אינטרס שלו. אמנם, בימי-הבינים כבר התחילו למלא את החסרון של גוף יורדי. אך ענין גדול וחשוב כזה מונח בפנת איזה ספר של שאלות ותשובות, שאך קומץ של אנשים יודע אותו, ומובא באיזה פירוש של היש"ע³).

הנה, למשל, שטר-חוב-של-הלואה. הוא קבל עכשיו צורה של מוסד בין-לאומי, וכל העמים סגלו לעצמם חוקים משותפים בענין זה. והלא על-פי המשפט העברי אי-אפשר להשתתף בחוקים אלה מפני הפורמאליות, שהוא דורש בשרי-הלואה. והרי הווכסיל, כלומר, התחייבות מופשטת, הוא המצאה יהודית מימי-הבינים ויש לו יסוד גם במשפטנו. המהיב עצמו בממון לאחר בלא תנאי, אף-על-פי שלא היה חייב לו כלום, הרי זה חייב⁴). וזהו מעיקרי ה"הווכסיל".

אני יודע, שמשפטנו גמיש כל-כך, עד שאפשר לבנות מוסדים חדשים על-פיו וגם לבטל את כל אלה שנתישנו. אני מודה ואני אומר, שרק זה צריך לעשות ולא יותר. אך בעיניי משפט, שכוונתו „לתת לכל אחד את הראוי לו", צריך שיהיה הכל

(1) שם. (2) עיין ח"ט ר"א ופ"ה, שם, שאפילו חקיעת-כף גרידה באה במקום כל הפור-מאליות. (3) „משא מלך" ו"משפט צדק", והובא בבאר הישב, ודוקא ב"רל"א, ששם עוסקים בהלכות אונאה ומקח-מעות. (4) ח"מ, סי' רמב"ם, הלכות מכירה, פ"א — סי' (והענין שם ש"דבר זה מתנה הוא". מבטל את כל הענין של שאר-החוב מופשט, כלומר שאר-חוב, שאין לו יסוד אחר אלא פסת-נייר זו).

צרור כשמש. בלי שום ספק, מובן לכל העולם כולו, ואפילו להדיוטות. חוקים, שמהם רק מלומדים יכולים להוציא דין, הם חוקים שנתַשנו.

חשיבות של שאלות אלו בולטת ביותר בזמן הזה. עד עכשיו עסקנו במשפט רק משום "דרוש וקבל שכר". מגע ומשא עם החיים היו למשפט העברי רק מעט. ביחוד בשתי מאות-השנים האחרונות. עוד בימי הגמרא הוציאו הרבה ענינים מלהיות נשפטים בחו"ל⁽¹⁾, ומשילות-זדון אסרו את המשפט על-פי דין תורה לגמרו. אמת, שריבנינו עוד יושבים "על מדין" ודנים את העם; אך ידוע, שעל-פי רוב אינם דנים דין-תורה, אלא הם מפשדים⁽²⁾. עכשיו כשיש תקוה, שישראל ישוב לארצו ושם יהיה חיי עם נורמאלי, אי-אפשר לו להשאיר בלי חוקים קבועים, ידועים מראש וברורים. כבר עכשיו הנתבעים, שרוצים להשתמש מן הדין, באים למשפט-השלום העברי ושואלים: על סמך איזה חוק רוצים אתם לדון אותי?—אמֶץ־לָהּ היא להשתמש, אך קורטוב של אמת יש בזה.

.III

כעין תוצאה משתי השאלות הראשונות והתשובות עליהן עומדת, לפנינו השאלה השלישית: מה לעשות במשפטנו, המשפט העברי? לפנות לו עורף ולהשאירו רק לחוקרי-קדמוניות?—הרי אז נצטרך כאן, בארץ-ישראל, לקבל משפט זר. קבלת משפט עם אחר (Réception) הוא ענין רגיל באירופה. עכשיו, למשל, אומרת אויסטריה החדשה לקבל בתור משפט חיובי את הקודקס של שווייציה, שהוא עכשיו באמת הקודקס היותר מתקדם והיותר משוכלל. אבל אפשר טוב לנו לשכלל ולפתח את משפטנו שלנו ולסגלו לחיי-זמננו? אפשר טוב לנו להשאיר את משפטנו זה, שהרבה דורות בו עמלו ואלפי דורות הלכו לאורו?

שאלה זו מסתעפת לשני חלקים: (א) אם כדאי הוא המשפט העברי, שישפלו בו לא רק משום זכות-אבות. אלא גם מפאת מעלותיו הפנימיות? כלומר, אם יש בו איזה יסוד, שמכדיל אותו ממשפטי העמים האחרים ועושה אותו מקורי ביותר; (ב) אם המשפט שלנו, בכל יתרונותיו, לא נתקלקל מרוב ימים, עד שהפרוץ שבו מרובה על העומד ואין לו עוד תקנה?

תשובותינו תהיינה ברורות ומנומקות ביותר אם נציג את המשפט העברי לעומת המשפט הרומי, שנעשה קנין העמים הנאורים.

הנה הופעה היסטורית מפליאה, שלפי דעתי עד עכשיו לא שמו לב אליה. המשפט העברי והמשפט הרומי הלכו במשך שבע או שמונה מאות שנה בדרך אחת,

(1) דינו-קנסות ודברים שאינם מצויים. כבא קמא. דף מ"ו.

(2) ח"ט, י"ב: "צדיקים הדיינים להתרחק בכל היכולה, שלא יקבלו עליהם דין תורה".

התפתחו באופן אחר. סבות דומות גרמו לתוצאות דומות והולוכו למטה אחת. צמיחתם של שני המשפטים, פריחתם וגם ירידתם חלות בתקופה אחת. ורק אחר הירידה קבל פתאום המשפט הרומי דחיפה עצומה והתחילה תקופה חדשה להתפתחותו. ודוקא מתקופה זו ואילך התחיל המשפט העברי להיות מתנוונה והולך.

החוקים הראשונים של הרומיים היו "חוקי-המלכים". (Leges regiae) לכל החוקים האלה היה אופי דתי: או שהיו שייכים כולם לדוגמתיקה הדתית, או שהיו מדברים על דיני-ממונות מנקודת-המבט של הדת. החוקים לא היו ידועים לעם כלל. רק הכהנים ידעו ושמו עליהם כדי שלא ידעו לעם, ואז יאבדו כהנים את השפעתם על ההמון. הכהנים, כדרךם בכל זמן ומקום, היו עוזרים לאצילים ומשפעים מהם. ההמון לא היה שבע-רצון ממעבר השפל ומלחמה עזה נתלקחה בין שני המעמדות: האצילים-הפאטריציים ודלת-העם, הֶלֶבֶס. לאחר שביטול הרבה נצח ההמון. אחת מתוצאות-הנצחון היתה, שבמקום "חוקי-המלכים" חקקו "עשרת האנשים", שנבחרו לשם זה (Decemviri), חוקים אחרים. החוקים האלה נחקקו על שנים-עשר לוחות של נחושת, שהיו מונחים בשער-העיר, מקום ישיבת השופטים, וכל אחד היה יכול ללמוד ולדעת אותם. החוקים האלה נודעו בשם "חוקים של שנים-עשר הלוחות", ובשם זה נשארו בהיסטוריה. אך בידי הכהנים נשאר עוד יתרון על העם: רק הם ידעו לבדם את שעל-פי המסורת היה מותר או אסור לעשות בהם משפט. רק הם לבדם ידעו גם-כן את הנוסחאות. איך לפנות לשופטים בכל מיני תביעות. כי חוקי-רומי היו פורמאליים ביותר, ואדם, שחטא נגד הפורמאליות, לא זכה במשפט אם גם היה הצדק אתו. לערך בשנת 304 לפני הספירה הרגילה קם פקיד אחד, קַיּוּס פַּרְאווִיּוּס, וגלה את סוד-הימים, שבהם מותר לעשות משפט, וגם פרסם את הנוסחאות. על-ידי כך נעשה המשפט דבר השווה לכל נפש. אחריו קם הכהן דגדול טיבריוס קַיּוּס קַיּוּס, שמוצאו היה מדלת-העם, והתחיל ללמד את תורה-המשפטים לכל הצמא לדעתה. הנה כי כן נקרע פריוויילגיון גדול מידי הכהנים והאצילים וניתן לעם.

על החוקים של שנים-עשר הלוחות אסור היה להוסיף או לגרוע. והחוקים היו חוקים של משק כפרי. שהרי בשעה שנחקקו היה העם הרומי עוסק בעבודת-האדמה. אך החיים נתרבו, רומי נעשתה מטרופולין של מדינות ואי-אפשר היה למצוא בשנים-עשר הלוחות תשובות על כל שאלות-החיים. נצחונותיו של ההמון גרמו גם לשנויים בדבר המושלים. מתחלה היו המושלים והשופטים רק מבין הפאטריציים; עכשיו התחילו בוחרים במושלים מתוך העם ועל-ידי העם. המושלים האלה (פריטורים) התחילו מרחיבים את החוקים לפי רוח-הזמן. ומכיון שאי-אפשר היה להוסיף או לגרוע מן החוקים של שנים-עשר הלוחות, התחילו מפרשים ומבארים אותם, עד שמתוך הבאורים נתהוו חוקים חדשים. למשל, מן החוק הכפרי, האומר: "ענק מעץ היוצא לגן איש אחר ימשליך צל על תבואת השכן (גורם הפסד) יקר", הוציאו המפרשים חוק, שכל הגורם

הפסד לחברו חייב לשלם בעד ההפסד. ומה שעשו בתחלה פקידים קבועים (הפריטורים) התחיל לעשות את-כך העם כולו, כלומר, אנשים בעלי-השכלה ובעלי-בינה מכל שדרות-העם. ומכיון שבאוריהם היו מוסדים על הרגיון והשכל הישר והיו מתאימים לדרישות-החיים. נתקבלו בעם וגם השופטים התחילו להורות על-פי החוקים החדשים, שניצרו מתוך הבאורים. הכפרשים נתרבו ונעשו מעמד מיוחד של "חכמים" (Pru-dentes). אם הפריטורים היו מבארים את חוקי י"ב הלוחות כדי להוציא מהם חוקים חדשים, התחילו החכמים לבאר גם את באוריהם של הפריטורים. במקום שיש הרבה מפרשים, יש גם הרבה חלוקי-דעות ואי-אפשר בלי פלוגתות. לערך 50 שנה קודם הספירה הרגילה, היו שני חכמים, ל ב י א ו ו פ י מ ו, וביניהם נחלקו החכמים, מפרשי-החוקים, לשני בתים. שנקראו על שם התלמידים הראשונים של החכמים הנוכחים: בית סבינוס ובית פרוקולוס. הבתים האלה המשיכו את פלוגתותיהם לערך מאתים וחמשים שנה. בית-סבינוס היה המיקל בכל, ובית-פרוקולוס היה המחמיר והמקפיד על קיום התורה הישנה. תקופת שני הבתים היתה התקופה הקלאסית של תורת-המשפט הרומית.

איך היה הדבר בתוכנו? — ספר-התורה (מגילות, מגילות) היה כספר החתום לפני העם הכהנים היו יודעי-החוקים: יורו משפטך ליעקב. אך הם, ככהני מצרים ורומי, חססו את התורה, כלומר, לא נתנו אותה לעם, שהיא קננה, אלא היו מורים במחיר. בימי יאשיהו מצא הכהן הגדול חלקיהו את תורת-ה' בבית-המקדש ועל-ידי המלך קסרה לעם.

כל ימי הבית הראשון נמשכה מלחמה עזה בין מעמדות שונים שבתוך העם. לצערנו, הסירו מסדרי-התנ"ך דברים מרובים וחשובים מן המגילות, שהיו לנגד עיניהם, אין אנו יודעים את פרטי המלחמה. בת-קול של מלחמה זו נשמעת גם בתורה שבידינו. היתה מריבה בין הכהנים והלוויים. מריבת קורח נמשכה עד ליחזקאל⁽¹⁾. היתה מלחמה בין העם ובין הנשיא. יחזקאל הכהן עבר קונסטיטוציה, השתדלות לחגביל את זכויות הנשיא בעיני אחזה⁽²⁾. ובודאי היתה מלחמה בין העם ובין הכהנים. בת-קולה נשמעת בנביאים⁽³⁾; וביחוד בתלמוד: הכהנים נטלו מתנות בזיוע⁽⁴⁾, חטפו מתנות⁽⁵⁾; והכהנים, שמתחברים לחלוק תרומות בבית-הגרנות, דומים לחבר רוצחים⁽⁶⁾, עד שאמרו: "כמה בנים היו לו לאהרן, שראוים להשרף כנדר ואביהוא"⁽⁷⁾.

בודאי, לא בלי מלחמה נעשתה הריפורמה הגדולה, שעל-פיה העמדה במקום שופטים כהנים לכל דבר, שופטים למשפט ה' (כלומר, לענייני-דת) לבד, ולרוב (דיני-ממונות) מראשי האבית לבד, והלוויים גם הם קבלו תפקיד: הם נעשו שופרים.

(1) יען אשר היו לבני ישראל למכשול עון, על כן נשאתי את ידי עליהם... ולא יגשו אלי לכהן לפני (יחזקאל, מ"ד, י"ב — י"ג). (2) ולא יקח הנשיא מנחת העם להונותם מאחוזתם (שם, מ"ו, י"ח). (3) הושע, ד' ו'; מיכה, ג'; מלאכי, ב', ועוד. (4) שבת, כ"ו ע"א. (5) חולין, ק"א ע"א וק"ג ע"א. (6) מכות, י" ע"א. (7) יומא, פ"ז ע"א.

כמו ברומי, כך אף ביהודה חכמו הכרנים את התורה, וטובים שבהם רצילו את העם מירי החומסים. חלקיהם הכהן לקח את התורה ממחבואי בית-המקדש והביאה לעם; יחזקאל הכהן והנביא דגביל את זכויות הנשיא, שמימות אחאב ונבות היה מונה את העם ומנשל אותו מאחוזתו. קץ לממשלת הכהנים שם עזרא הכהן, כי הוא הכין את לבבו לדרוש את תורת ה', ולעשות וללמד בישראל חוק ומשפט⁽¹⁾, וגם דרש מאת הלויים, שהיו מבינים את העם לתורה ויקראו בספר „מפרש ושום שכל“. התורה נתנה לעם, ועכשיו היתה רשית לומר: „לא בשמים היא... ולא מעבר לים... כי קרוב אליך הדבר מאד“⁽²⁾.

פעולתו של עזרא חלה לערך בשנת 458 לפני הספירה הרגילה. גם מתן יב הלוחות ברומא היה באותו זמן (450). עם עזרא התחילה התקופה של הכנסת הגדולה או של ה„סופרים“, שהיו מפרשי-התורה. תקופה זו, שהיא מקבילה לתקופת הפרשורים ברומי, נמשכה לערך מאתיים שנה ונסתיימה בשם עזרא, שהיה אחרון לסופרים וראשון לשוני-הלכית, שנקראים תנאים.

ומשנתרבו שוני-הלכות היה מן הנמנע שלא יתרבו גם חלוקי-דעות. וכך נתהוו הבתים: בית = שמואי ובית = הלל. הימים האלה היו ימי פריחת המשפט שאינו נקנה אלא בחלופי דעות חפשיות. תקופה זו נמשכה עד חתימת המשנה על-ידי ר' יהודה הנשיא (לערך 220 אחר הכפירה הרגילה). קבוצת המשניות התחיל עוד לפני החורבן. עד הלל היו, לפי האגדה, ת"ר סדרי משנה. בימי ר' יהודה בן בתירה וחבריו היו, לפי שבע מאות סדרי משנה. אך הקובצים הללו לא חתמו את המשנה והחקירה היתה חפשית. אחר חתימת המשנה קבלנו במקום „קאנון אחד — שני „קאנונים: התורה והמשנה. האמוראים, שבאו אחר התנאים, דרשו לא את הכתוב, אלא את המשנה. ואף-על-פי-כן עשו האמוראים הרבה להתפתחותו של המשפט העברי. אך גם התלמוד נחתם ונתקדש. קבלנו שתי תורות. ולא עוד, אלא שבמקום כללים ידועים קבלנו את כל השתלשלות המחלוקת, עד ש„מרב העצים לא נראה היער“: מפני רבוי הפרטים אין אנו רואים את הכללים היותר נצרכים להתפתחות המשפט, הכלל איננו בולט מפני תרגילים אלה להתעמלות-המוח, שנקראים „פלפול“. דגיעה תקופה של ירידה. להלן נראה, שלמשפט הרומי קמו גואלים ומשפטנו הלך ונתנוונה. כאן נציג את מקורות המשנה לעומת מקורות החכמים הרומיים, כלומר, נפנה לחדר-העבודה, ללבורטוריות של שני המשפטים.

עוד במכת הראשון רואים אנו, שאפני-העבודה של החכמים השונים שונים הם. המיתודה — אחת היא: ביאור חוקי הקדמונים: לנו — התנ"ך ולהם — יב הלוחות. ואף אופן הצעת החוק אחד הוא: לא כללי, אלא קאזואלי. כלומר, ממקרה למקרה,

(1) עזרא, ז' י"ג. (2) דברים, ל"ב — י"ד.

שמהם נובע הכלל. ואף הלשון אחת היא, וכבר ראינו, שתקופות הצמיחה, הפריחה והירידה של שני המשפטים חלות בזמן אחד.

המיתודה: על החוקים הפשוטים, וכי יגח, כי יבעיר, כי תצא אש. נסמכו כל דיני הממונות שלנו. שגם עכשיו כמעט אין מה להוסיף עליהם. מתוך דרישת החוק הקדום, חוק של נקמה גסה, עין תחת עין, יצאו החוקים של החובל בחברו, כלומר, גרם הפסד על-ידי אדם, חוקים, שגם בימינו אין להתבייש בהם כלל וכלל ואף לרומיים יצאו מן החוק הפשוט של המשק הכפרי בדבר ענפי-העץ המאהילים על תבואות השכן דיני „גרמא בנויקין“.

אופן הצעת החוק: המשנה אומרת: „הגזול עצים ועשן כלים, צמר ועשן בגדים, משלמים כשעת הגזלה. גזל פרה מעוברת וילדה, רחל טעונה וגזזה, משלם דמי פרה העומדת לילד ודמי רחל העומדת ליגוז. גזל פרה ונתעברה אצלו וילדה, רחל וטענה אצלו וגזזה, משלם כשעת הגזלה. זה הכלל: כל הגזלנים משלמים כשעת הגזלה“¹. ואף ב„אינסטיטוציות“ הרומיות נאמר: „העושה מחומר שאינו שלו כלי לעצמו, גדרבה ופרוק לום אומרים: הכלי למי שעושהו, כי הדבר שנעשה לא היה מקודם קנין איש אחר. סבינום וקאסיוס אומרים: השכל הישר מחייב, שבעל-החומר הוא בעל-הכלי, כי בלי החומר אין כלי. למשל: אם מזהבך, כסףך או נתושחך עשיתי כלי, או מקרשיך ספינה, או ארון, או כסאות, או אם מצמרך עשיתי בגד, מיינך ומדובשך משקה מעורב, או מענבך, זיתך או שבליך יין, שמן או לחם. — הכל שלך“.

לצערנו אין תחת ידי ספרי-החוקים של יוסטינינוס או ספריהם של חכמי-רומי אחרים ואין אני יכול להביא דוגמאות יותר מוצלחות. אבל גם מדוגמה זו נראה, שאופן-החצעה אחד הוא — אופן קאזואלי; אלא שבמשנה המשל קודם לכלל וב„אינסטיטוציות“ לחיפך. המשך הענינים בגמרא ובספרי-רומי מראה, שאם אמנם הענינים שונים הם (במשנה מדברים על גולה וקנס והרומיים אינם מדברים על גולה, ואפשר שהחומר בא לו בהתר וההלכה סוכבת רק על זכות הקנין), מהלך-המחשבות אחד הוא. גם פה וגם שם עומדת לפנינו השאלה: אם שנוי קינה או לא? ואם קינה — בכל אופן, או רק אם אין אפשרות. להחזיר את וכלי לבקירתו, כלומר, את החפץ שנעשה לחומר הקודם (ענבים ליין), ולא בשעה שאפשר להשיבו לבריתו (כלי למתכת).

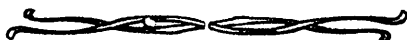
אנו רואים, איפוא, שבירושלים וברומי עבר המשפט דרך אחת של התפתחות וכמעט בתקופות דומות: מתחלה היה המשפט בידי הכהנים, מעמד סתום וסגור, שעל-פי רוב עשו את המשפט לעצק של ממון; כמחיר יורד. אחר מלחמה קשה יצא המשפט גם אצלנו וגם ברומי בעזרת הכתנים-עצמם מרשותו של מעמד אחד ונעשה

(1) בבא קמא, פ"ט, מ"א.

קנין העם כולו. החוקים נעשו קבועים, באופן שאין להוסיף עליהם או לגרוע מהם. על-ידי באור החקים הקבועים מתרחב המשפט ומתפתח בה במדה, שהעם מתפתח ונעשה מעם של משק כפרי עם סוחר אל גויים. ההתפתחות גם בירושלים וגם ברומי נעשית תחלה על-ידי מוסדים קבועים ("כנסת הגדולה" והפריטורים) ואחר-כך — על-ידי חכמי העם או ע"י העם עצמו. החכמים מחברים קיבוצים הרבה לשם הרחבת המשפט (ת"ר סדרי משנה בירושלים. וכן ברומי) ; חתימת-המשנה תחלה ואחר-כך גם חתימת-התלמוד (500); חתימת המשפט הרומי על-ידי יוסטינינוס (550).

ועכשיו מתעוררת השאלה: מפני-מה הלך המשפט הרומי אף לאחר שמת העם הרומי והתפתח ונעשה יסוד כל משפט לעמים הנאורים בזמננו, עד שאי-אפשר להיות מלומד במשפט בלי דעת תורת המשפט הרומי, והמשפט העברי משפט עם חי, עמד מלהתפתח, וכמעט שנמצא עכשיו באיתו המצב, שנמצא בזמן חתימת-התלמוד? לא מהות המשפט הרומי גרמה לחייו הנצחיים. אדרבה, המשפט הרומי מיוסד על אנכיות נפיה, ועליה רמזו חכמינו כשאמרו: שלי שלי ושליך שלך — זוהי מדת-סדום. ודוקא המשפט העברי במהותו הפנימית הוא יותר מתאים לרגש היושר והצדק, וכבר אמרנו שדרכיו דרכי נועם וכל נתיבותיו שלום. לא! סבות אחרות גרמו להתפשטותו של המשפט הרומי — ועליהן נדבר להלן.

(עוד יבוא).



מחול-המוות.

אני-רוח באופנים, אני-חי בגלגל-סער.
בי-בכי וישחוק-כנורות, בי-גאות נחשולים;
על שחיתות רגלי עומדה ואנכי נפשי אערי.
ואדבר מזמור-שירי, המכבול אש ודם...

מקדשים-גלים נצים, ויסודות יתפזזון-
כל עוד אהלי ספון עוד פי ימלא שחוק;
כל עוד בי רוחי תצלח ואיתן ועז הרצון-
קומתי לא אכופה ואריע עד בלי חוק...

מה-תועירוני, אישים? הבזו לשאננים;
במחוגי על-פי פחת הן ישנו נעם מר;
ואם פצעי שותתים דמים-את זמירות-לבי אנעים,
ולא ידע קרובי נפשי ולא ידעה צר...

מה-דפנים, כח-דאחור? - מאפליה, ברקים, חללים;
חללים, חללי-נפשי, וצדמים, צלמי-תמא...
שכיר צר אל ביתי נמתח בערמת עלים בלים-
שכיר צר לאובד-דרך, ואל בית-יחודי אמי.

נברשות-חגי אעלה, ואהן, בנות-ששוני,
תעדיני עדני ארגון, ודב-ענבים יז,
וימרק פצעי תירוש, ותשך מחולכן הרוני,
ובסתר-שערותיכן די יעמוד מעוף-היעת...

ואם חשה ישופנו-עוד אלפי שמשות לני,
עוד נשמות רניות לני, עוד רניות שירת-ער;
ואם ימוט קיר-ביתנו-עוד תזקי-מצח אנו,
ועל עברי-פחת נחול ובוט-הגיל ביד...

אליהו מיימוס.

אמת מִדְּמָשֶׁק.

מאת

. בורלא .

„תחית העם הערבי“—הלכה-לאומית זו, שמנסרת עתה בעולם-המדיניות, אין ספק, שהיא אחת מן ההלכות היותר מסובכות, שהורשה לנו מלחמת-העולם דגדולה. התנועה הערבית נגלתה על במת-העולם ברוב שאון ורעש, ולחזיון חדש ומפתיע זה קראו רבים בשם המצלצל: „המזרח המתעורר“.

והשאלה מתעוררת מאליה: משא-ערב זה, שאון אומה זו, מה טיבו? וכי יש בהם משום תנועה של ממש, או רק קול-הברה אנו שומעים? וכי יש שם קולות של „מקהלות“, שעל גנם עומדים „מנצחים“—או הדים נביכים הם, שמשתכרים ומתפוצצים בהפגעים במעצורים שעל דרכם?

ואם לכל באי-עולם יש ענין בנושא זה—תחית-המזרח, תחית העם הערבי—מצד עצמו.—הרי לנו בני-ישראל, נוגעת שאלה זו בעצם חיינו ועתידנו; ברור תנועה זו, ידיעתה והכרת מהותה—דבר זה הוא בשבילנו לא רק ענין להלכה, לפלפול, אלא למעשה, לתוצאות ממשיות בשביל חיינו בעתיד: האמנם מוכיחים אנו להתנגש עוד בתחילת פְּקִדְנוּנוֹ את עִינֵינו באי-צנו ככה מתנגד חוק? האמנם תחיל ארס-דמשק או „אשור“ להיות לפיקה ולמכשול לבית-יהודה ההרוס והמוטל עוד בתורבנו? כלום יש סבות וגורמים אמתיים לאיבה ולשנאה בין העם הערבי והעברי? וכי יש לתת ערך וחשיבות לתנועת-הערביים ביחס לעבודתנו בארץ?

לברור צדדי השאלה הזו מוקדש המאמר הנוכחי.

אימתי נולדה תנועת-הערביים? בת כמה שנים היא? מהו יְיָבְרָה? והעיקר—מה היו גורמיה ומחולליה?

אין כאן רצון לתת את ה„היסטוריה“ (שאמנם, קצרה היא מאד כשלעצמה) של התנועה; אבל יש נחיצות להעמיד את התנועה מתחלת בריתה ועד היום על יסודה האמתי. יסודה של התנועה בסוריה ובארץ-ישראל הוא אי-עמּי. במלים אחרות: תנועה לאומית בלי לאום, בלי עם, בלי שדרות-העם, ולאן דוקא הרחבות, אלא גם בלי הביניניות.

ילידי ארץ-ישראל וסוריה, שהיו תמיד קרובים לעם הערבי, אינם יכולים לספר

כלום על איזו תנועה לאומית לפני עשרים שנה. עד אז אפשר לציין בוודאות, שלא נראה אף צל של תנועה לאומית בקרב הערביים. בעשרים השנים האחרונות באה איזה התעוררות בתונים צרים. משכילי הערביים הצעירים, שבקרו או שהו אילו שנים בצרפת ושם ספגו אל תוכם את תורת הרוח הלאומית ולמדו לדעת מרחוק את התאבקות הלאומים השונים בכמה מארצות־אירופה—, למדו גורה שזה על עמם וארצם, שהיו תחת המורקים. ועברה ההשפעה מצד אלה אל שדרות גבוהות אחדות בסוריה, בעיקר— עברה ורחפה ממעל ואל שדרות־העם לא ננעה. הללו לא ידעו ולא היו מוכשרים לתפוס כלום מתורתם של היחידים האלה. כי לא אדנות לאומית. לא לחץ מדיני, גם לא השתרדות צבאית ראו הערביים מצד המורקים. האמת היא, ששויון גמור— מדיני, אזרחי־וצבאי—שלט בין המורקים ובין הערביים. במשרות האזרחיות היו הערביים ממלאות את כסאות ה"מג'רס אידרה" (בית־המשפט) ובית־העיריה; ואף בכל שאר המוסדות הם היו השליטים— הלא המורקים לא היו בכלל בארץ. גם למשרות גבוהות: לקימקטים, פחות וזאלים היו נמנים בכמה ערים. וגם בהנהלה הצבאית— כל השערים היו פתוחים לפני הערביים אם רק למדו ועבדו, ממדרגת אופיצירים למוכים ועד שרי־אלף וגנרלים. ומשום כך לא ידע ולא הרגיש העם הערבי לכל שדרותיו, שעם זה מושל בו. לגבי השדרות הרחבות היתה הארץ־ארצו, הצבא־צבאו, המלך— מלכו. שום פעולות ומעשים מיוחדים נגד הערביים לא נעשו; ולפי־כך לא נתעוררו לפרוק עול. שום עול מיוחד לא נשאו, בחיי יום־יום לא ידעוהו, בבת־הספר, בין הדור הצעיר, לא הזכירוהו. אדרבה. שיכים ו"מלמדים" למדו ערבית וטורקית בבת אחת והלשון הטורקית היתה בעיניהם שפת־ההשכלה, השפה הגבוהה (עד היום מדברים ביניהם אופיצירים ערביים טורקית בלי לחוש בזה זרות או עלבון). בתי־ספר מודרניים בכלל טיפו יהיו אז בארץ. "כותאבים" ("חדרים") היו, והמורים שלהם לא נמנו, כמובן, בלבות הילדים הקטנים איבה ושנאה ל"עם המושל" ולא גדלו פטריוטים מתקוממים כלפי שליטיהם.

ועוד עיקר חשוב: הדת השווה, האי־סלאם הקדוש, חופפו בהודם על שני העמים הללו. אחד הדת (ודת זו מלפסת עד עתה את המוסלמי בכל הליכותיו וכפות הוא אליה מעלות השתר ועד דת הלילה היא תופסת מקום. כל המקום, בחיי־רוחו המוגבלים של המזרח). הפולחן הדתי, שישניהם, הערבי והטורקי, שמרו תמיד בדבקות, טישטשו לגמרי— ובאופן טבעי—את הבדל הלאום, שבעצם קלוש ורפה הוא מפני שבשניהם קלושה ורפויה היא ההכרה הלאומית בכלל.

אמנם, שלטון־טורקיה רע ומר היה בשעתו. המדינה היתה כולה רַקְבָה; יד הכליון וההרס העמיקה לשחת את מוסדות־המדינה. אך קלקול זה לא נתבטא בשום הופעה בחיים רק כלפי הערביים בלבד. הוא רבץ על כל המדינה. על כל הלאומים, גם על הטורקים באנאטוליה עצמה.

אבל מתוך כך, מתוך קובלנה על החמס הכללי שבמדינה, התחילה התמרמרות חשאית בחוגים הערביים הגבוהים והרחוקים מן העם. אלה היו כמתעוררים מתרמה ומעט-מעט באו לידי תביעת פריביליגיות ערביות מיוחדות. הם טענו: אם הם, המורקים, פשטו את הרגל בהנהלת המדינה, הבה ונדאג אנו לארצנו ונהיה אנו המושלים. ולא שמו אל לבם, שאף הם עצמם עדיין אינם מוכנים ומוכשרים למשול באופן יותר טוב מן המורקים.

אז התחילו צצים ומתסדרים אגודות, חברות וקלובים, בעיקר בדמשק ובירות (*). אך בין כל התקנות והמאגנסמים של אלה אין למצוא שום זכר ורמז לאמצעים והדרכים, שעלידיהם יש להרים את העם, את הפלח, את הפועל, אין שום נסיון לגשר איזה גשר בין המשכילים ובין העם.

וראיה ממשיית לדבר, שלא צורך פנימי, לא בגרות לאומית, לא תביעה נפשית הולידו את ההתעוררות הזו, היא העובדה, שמיד תלחל התנועה את עצמה באילן זר, במשען חיצוני: צרפת הגבירה, בעלת החירות, השוויון והאחוה, — היא שתבוא לעזרת הערבים בסוריה. היא תהיה פודה ומצילה לארץ. ומבירת צרפת נלמשו העינים על המנה השמנה, העתידה ליפול בחלקה של צרפת. משאומתן תדירי וחשאי התנהל בין מנהיגי התנועה ובין צרפת. גבורי-ערב אלה — כולם פטרוזים צרפתיים היו ובכל לב ונפש השליכו את יהבם על צרפת, שתחלצם מממשלת-הזרזן ותנחילם חיי-עולם. נתעוררה גם קושרת למראה התנועה — ובינתים הגיעו ימי הקונסטיטוציה המורקית. אז קמה גם סיעה, שעל-פיה אין להנתק מסורקיה. אלא לתבוע תקונים מבפנים. המלחמה העולמית פגשה את התנועה בפרק זה בעיקר. עד כאן — על העבר של התנועה.

אילמלא היתה באה המלחמה העולמית ולא היה ג'מל פחה בסוריה, אפשר שהרבה שנים היינו טועים ושוגים בכל מהותה של תנועת-התחיה הערבית. אך מאורעות המלחמה באו והוקיעו את גבורי-התנועה על העץ, שהכין ג'מל פחה בדמשק, — ועמהם יחד הוקעה כל תנועה זו נגד השמש.

בעצם ימות-המלחמה, בזמן של סערת-רוחות קשה, בשעה שכשל כח-הסבל ובאו מים עד נפש ולא היה מה להפסיד, — דוקא באותם הימים לא חת ג'מל פחה מפני חמת העם הזה והוציא את גדולי הערבים, מנהלי התנועה, לתליה. טובי העם הערבי — דוקטורים, סופרים ומשוררים — הוצאו לתליה לעיני כל על שנסן "לפרוק את העול מעל עמם", — וג'מל פחה טייל, רוכב על סוסו, בחצוצות דמשק ומאות אלפי החושבים כפשו ראשם ונדמו.

(*) על שמות האגודות הללו ומטרותיהן עיין סאמרו של מר א. אלסליח: "התנועה הערבית", שנדפס בהשלה, כך לזו.

ואין כל פלא בדבר. העם למשפחותיו לא הרגיש בדבר כלל. תנועה זו, שבאה מלמעלה, מן הצמרת, לא הגיעה למטה, אל שרשי-העם. ועל-כן לא נעו השרשים לא זעזעו. ועד היום לא נשתנה מצב זה הרבה. רחוק העם הזה משאיפה ומפעולה לתחיה אמתית וקנאות-עם לא ידע, ועל-כן רחוקה תקות ה י ח י ד י מ לקום ולחיות.

אבל—כך ישען הטוען — הרי נוסדה ממשלה ערבית ונוצרו צבא ערבי ובתי-שלטון כלכל אומה, וגם מלך. ישב על כסאה של מדינה רחבה («מאוס-נהרי ועד עציז-גבר»), ועם, שאין כחותיו אתו ואש-קודש אינה בוערת בנפשו —, כיצר החזיק מעמד להקים לו, באיוו צורה שת-זיה, מדינה, סדרים ושלטון? מאין נמצאו לו כשרון ואונים לשלוט, ויהא אפילו זמן מועט, בארץ, שתושביה ברובם מחוסרי-תרבות הם? מהיכן כחות חיוניים אלה? — אבל באמת לא זכות עצמה וכחותיה עמדו לה לממשלת-סוריה החדשה לקום על רגליה, אלא זכות אחרים. משני צדדים קמה לה גאולה ושניהם צדדים חיצוניים הם:

א) היה מי שאמר: תהא סוריה! — ותהי. אנגליה היא שרצתה, בשביל עניניה המדיניים, שתקום ממלכה שפלה לבית-ערב; כי מוכן, שמוטב לאנגליה, שתהיה בעלת-דברה בסוריה ערב ולא צרפת. בשביל לחסח את דעת-הקהל מאוס-נהרים וממצרים היה לה צורך בדבר, שתאיר קרן-אורה של ממלכה ערבית בדמשק לעולם-האסלאם, ועל-כן היא שהחזיקה ותמכה בבת-שעשועיה והספיקה לה תמיכה, או הענקה, או הלואה של שלש מאות אלף ל"מ לחודש בשביל פקיד-הצבא. אילמלא כן לא היתה המדינה יכולה להתקיים שני חדשים מחמת משבר כספי, כי הוצאות-המדינה עלו במדה מרובה על הכנסותיה.

ב) בריחת הטורקים מסוריה היתה כה מבוהלת, עד שהשאירו הכל כאשר לכל על מקומו: כל המשרדים, הן האזרחיים והן הצבאיים, כל הארכיונים של כל בתי-הפקידות — כולם נשארו תמימים ושלמים. נקל היה, איפוא, לערביים, שאף בימי הטורקים היה להם מקום ויד בכל סעיפי-השלטון, להכנס אל אותם המשרדים, לפתוח אותם הפנקסאות ולמשוך הלאה את העגלה המרוסקת על ישבריה ומומיה. ונתקיים בהם, כביכול, הכתוב: «לתי לך ערים גדולות וטובות, אשר לא בנית, ובתים מלאים כל טוב, אשר לא מלאת, ובירות חצובים, אשר לא חצבת, כרמים וזיתים, אשר לא נשתעו». ורק הברל קטן נעשה: כל פקיד קטן ונמוך בימי הטורקים עלה עתה לגדולה: פקיד-פוסטה פשוט נעשה למנהל הפוסטה, שר-אלף — «גנראל-פשה», וראש העיריה — להוזיר החיצוני.

כי אכן לא בערו הערביים את ה"חמץ" הטורקי ולא הטריחו את עצמם לנער מעליהם את אנכי הדורות, שרובן בכל סנה וזווית של סדרי המדינה, וגלגלי המכונה המדינית נשארו מאובקים ותורקים-שורקים כקדם. השוחד, הרוח החיה, המניעה את הגלגלים — עדיין הוא שולט בארץ זו; אותן ההרפתקאות, שהיו למכשול לתושב בכל

משפט וענין בימי הטורקים בתקפן הן עומדות. עד כמה הכסף יענה את הכל אפשר להוכיח מעובדה זו: במשך עשרת החדשים האחרונים הגרו מסוריה (ביחוד מרמשק) עשרים וחמשת אלפים נפש, וחלק גדול מאלה הם צעירים. שחלה עליהם עבודת-הצבא במדינה החדשה—ועל כל שערי הארץ עומדים שומרים על המשמר יומם ולילה לבל תת לצעיר לעבור. ואף=על=פי=כן...

כזאת היא המדינה החדשה. ואם נתקיימה טורקיה מאות בשנים כך, למה לא חוכל ממשלת=סוריה הערבית להתקיים בצורה זו זמן מועט ? —

ואמנם, לא עברו חדשים מועטים מיום שהומלך פייזאל—והצרפתים נכנסו לרמשק... נגלה. אפוא, שקבוץ של עשרות נלהבים בצרוף כמה אנגמים ומספר עתונאים שכורים אינו תנועת=עם; וגלה גם חזיון מעציב, כי למנהיגים הערביים לא היה קוטוב של הכרה ואחריות כלפי עמם עצמו ושבת=לדתם הביאו את עמם לידי מצב נורא ונלעג כאחד; ונדע, אפוא, שלא היו להם שום זכות ושום יכולת למשול על מדינה, וביחוד על מדינה מורכבת מלאומים שונים כסוריה.

לאחר שבוע של גלגול=דברים ומשא=ומתן הפסך עם הגנרל הצרפתי, גורו, של שביתת=נשק, הרטה, לקחת צבא למכביר ושליחה לחירות, ושל מהפכה שיסודה שוד וזנה והרג ברחובות=קריה — אחר כל אלה יצא כרוז מאת המלך (על=ידי הקיצוניים): "למלחמה! למלחמה! איש אל ישאר בביתו! לנשק! לנשק!" — המון=העם, שתארו לו זה כמה את הצרפתים בתור כופרים, משחיתי דת=האסלאם ונואפים גוראים, — נתלהב ויצא בערך במספר עשרת אלפים (מבין מאה אלף מוכשרים לצבא). ואז נראתה תמונה של ימי "ששש השופטים". במשך ארבעה ימים היו יוצאים בכל יום מבתי=הם, צורם על שכמם ורוקם על כתיפם — למלחמה, למלחמה — בלי מפקדים, בלי פקידות, בלי מזון, בלי בקורת, בלי הכנה ובלי מטרה ברורה אף במקצת. ולא טרחו המבעירים את הבערה לזכור, שבין צבא כזה וצבא=צרפת יש מרחק בתקיפה של אלפי שנים. מוכן, שהתבוסה היתה נוראה. אחר מלחמה של ארבע שעות נכנסו הצרפתים לרמשק. ולאבוד=עצמו=לדעת כזה קוראים גבור=ערב מלחמת=כבוד...

אך העיקר: אחרי יום ויומים — והחיים שבו למהלכם, כאילו לא היתה שום תנועה בארץ. אין פדן ואין צוה. לא קרע איש קריעה ולא לבש שק ולא ישב על הארץ ולא יצא מדעתו מרוב עגמת=נפש וצער לאומי. והעתונות המתהפכת ככרום כבר היא מלעכת בפייזאל ושרה "מה יפית" לצרפת —. וראש ומנהיג (נורי שעלן) של הרכה שבטים, שהיה אויב קנאי לצרפת, חזר מדעתו ועבר לצד הצרפתים וגלה את דעתו: "נראה, שמאז אללצה שלוחים הצרפתים לרמשק—הכל יהיה טוב ברצון האל..."

אבל אנו עוברים אל ענף מהותה של התנועה הערבית.

עיר-המלוכה בכל מדינה היא העורק המרכזי של זו; והיא גם האספקלריה של כל המדינה. דמשק היא עיר-המלוכה של הערביים ובה כחצי-מיליון נפש. ולפיכך אפשר לדון מתוכה על מדות העם והמדינה כולה.

והמתבונן בחיים הלאומיים הפנימיים של דמשק וקורא בתמידות את עתוני-המקום מוכרח לסמן את כל מה שהוא רואה בשתי מלים: מל א כ ו ת י ו ת ו ח ק י י . דומה רישם התמונה המתקבלת כאן מן החיים לרישם, שיתקבל ממושג אֶסְתִּיתִים מסביב לתיבת-זמרה או גראמפון שמתפעלים מן הקולות היוצאים מן המכונה. תיבת-הזמרה או הגראמפון הם הנאדי אל ערב' (הקלוב הערבי) ה'לִיגָה' אל ושניה' (ה'לִיגָה' הלאומית). — חבר צעירים חמוסי-מוח וקצרי-ראיה, שדבר אין להם עם המציאות והם נעים בקפִּיֶּרֶת המלים ואת סוד ה ט ע ש ה לא ידעו ולא הכירו. גם המוני העם יפצחו לפעמים בקול רך בקול) למול מושלי המלה והמליצה המועטים הללו. אך הרגשה לאומית אמיתית ומחזורית, הכרה וקנאה לאומית מעין זו שבין עמי-המערב — אינה עוד במציאות אצל הערביים; ואף בין הטורקים, שכבר נדונו כמה וכמה פעמים ברותחים, עוד לא נתבננה. הכרה לאומית אינה אלא שאיפה להתעלות. לתגבורת כחות, וכאן מה רחוק רגש זה מלב!

Natura non facit saltus (הטבע אינו עושה קפיצות) — אמת זו של חנוך הילר היחיד חוק יסודי הוא לחנוכו של לאום שלם. אין מהפכה מדינית בעם אם לא קדמה לכך מהפכה ברוח, שנוי ערכין במחשבה, מצב תרבותי חדש בבתי החנוך. אין לידה בלי חבלי-לידה. ובעם חרבי לא נתחוללה שום תמורה ולא קדמו שום יסודי-יצירה להופעת התחיה. לא נתחוללה ולא קדמו אף באתו קמן מן העם. כאן שולטים, עד היום בחנוך, בחיי-החברה, במנהגי-הדת, בהשקפת החיים והעולם אותם המושגים, אותן הרעות ואותה התפיסה של י מ ו ת = ה ב י נ י מ . המוסלמי המהוגן, המיושב, אשר יד לו בחכמות-העולם, הוא העתקה של חכם מלומד מלפני 800 שנה. השקפותיו האיתנות והקבועות — השקפות-ה ג ו ר ל הן, שהן נשענות על הכתוב בספרים המחכמים של הקדמונים. ועל כל שאלת-חיים ועל כל מאורע שיהיה יתן מיד את הערכתו בפתגם, שהוא מוכן תמיד בסיומן הקוראן או מן הספרות הקדושה הקדומה. הוא, השיך, הוא עד עתה האדם החשוב, המלומד. ואולם — לזה יש עוד בכל אופן ירושה עתיקה של עבר גדול ורבי-ערך, שיהפוך בו ויהפוך בו. הצעיר הערבי המודרני — זה יוצא ידי חובתו בהבנה קלה בלשון אירופית. אין הוא יונק מן השפע של העבר, ואל העושר החדש, האירופי, טרם יגש.

ואולם לשיניהם, גם לשיך וגם לצעיר בן התקופה החדשה, כמעט שאינו ידוע כלל אוסף-המחשבה האירופי. זר ומזרז לו כל עולם-המערב. שני התנאים היסודיים, העיקריים: החנוך והספרות, שהם הם הגורמים לכל מהפכה שתהיה בחיי העמים, שני הגורמים הללו לא נעו ולא זעו במרוצת מאות שנים בחיי העם הערבי.

בעולם־החנוך שלו לא נשבה שום רוח חדשה. הולם דברו ההורס והמהפך של ריסו לא נשמע מ־חדרים'. (הכותבים) שבכל מרחבי המזרח (ולא בכל עיירה כפ־יש בכותב, ולא בכל עיר יש "כותבים" במספר מספיק) ; את חביעותיה של הפרדוגיה אין מורי העם הערבי יודעים כלל. בשנים האחרונות נמצאים בתי־ספר אחדים בטעם מודרני רק בירושלים ובדמשק. בזו האחרונה, מקום מושבם של מאות אלפים ערביים, נמצאים בתי־ספר מודרניים (לכל הפחות בצורה) במספר ארבעה־חמשה, ושאר בתי־החנוך, שמבקרים בהם אלפי ילדים, הם "חדרים" מן הטפוס הישן עם כל המומים והמגרעות של בתי־חנוך כאלה . . .

והספרות — ספרות החיים והמדעי, זו הגואלת את האדם מבלוי־הסחכות של השקפותיו, זו ההורסת את גרדי העבר העזר ופוקחת את העינים לפני מרחבי־ההווה לכל סעיפיה ונשיותיה. — זו עוד לא זרקה אף גרעין אחד של זרע פורה בשדה־ערב. עד עתה עוד לא נתן העם הערבי שום יוצר מקרבו ושום יצירה מציינת את חייו ; עוד לא באה לידי יסוס בטוֹי נפש הערבי בחיי ששונה ויגונה. לפנינו עם בן מיליונים, שעד היום הוא בדול ומופחד מכל עמי־תבל, ולא למד עוד את ידו לצייר אף קו אחד מפרצופו, לגלות טפח מנפשו. הסבות לזה מובנות : אין מצע וקרקע בחייו של העם הערבי לגדולי. ספרות של חיים" (ספרות יפה). חיי־החברה המסוגרים והמזוירים אינם מסוגלים ליצירת ספרות. רוקמי הרומאן והספור העיקרים, הוא' והיא', אינם באים במגע. עולם־הגברים נבדל ונופרד הוא ומקומו — בכית־הקהוה, שהוא שואן ורועש מבחזן ושומם ומשעמם בתכנו. ועולם־הנשים אפל וסגור, בודד ונכנע בין כתלים וגדרים, ואם ערך הספר בכלל אינו ידוע לעם הערבי, אם סוד הספר לא נגלה עוד לצעיר הערבי, — מי חנק. איפוא, את העם הגדול להכשירו ל"תחיה" ומה יכולות להיות שאיפותיה של תחיה כזו ?

ולפיכך מופיעה תנועת התחיה בכל מהותה וצורותיה כתנועה מלאכותית, שטחית ; רקמת־מלים — מעשה־חקוי. חסרה היא תנועה זו לגמריה — גם אצל הנלהבים והמנהיגים המועשים — תוכן חי, אידיאה, רוח פנימית. נשמה ערשילאית היא — אין "מסלול" למהלכה. תנועה ללא־דרך, ללא תוֹמֶטרה — מבוכה. כי אלמן לגמרי הוא העם הערבי ממורי־דרך, עני ודל עד לאפם באנשים, אין אדם אחד משכמו ומעלה גבוה מן מבלל ; לא הקים העם הזה עד עתה אדם בעל מחשבה לאומית־מקורית ; אין בנמצא צורה־אמן אחד, שיעריך ויכיר את כחות עמו, שיצרף את הסינים ואת הפסולת, שדבקו בעמו, שידע מה מחלתו ומה כאבו.

(סוף יבוא).

אַתֵּר הַוַּעֲדָה הַצִּיּוֹנִית בְּלוֹנֶדוֹן.

מאת

י. א. נירדיץ.

כבר עבר יותר מתורש מיום שנעלה הוועידה הציונית בלונדון, וצריך שנשקף לאחור על כל מה שנעשה במשך ימי הוועידה, שהיתה כמעט קונגרס קטן, ועל המסקנות, שיש להוציא ממנה.

צריכים אנו להודות על האמת ולדגידה גלוי: לא היתה כמוה לרוע בכל הוועידות הקודמות שלנו בימים היותר רעים. וכמה נפלא הדבר, שהיתה ועידה כזו עתה — לאחר סאן-רימו והתמנותו של הרברט סמואל, לאחר כל הנצחונות החיצוניים שנחלנו! ואיזה מצב-רוח מרומם היה לפני הוועידה בכל תפוצות-ישראל! עדות הן החגיגות והתהלכות הגדולות, שערכו כל אוכלס-היהודים בכל קצוי-תבל לאחר שנודעו תוצאות החוזה בסאן-רימו, ועדה היא ההתלהבות העצומה בשבוע של "קרן-הנאולה" בארץ-ישראל, שהורגלנוה לראות תמיד פסימית וחקרנית יותר מדאי. ואחר כל אלה ועידה ענימה כזו! בה נחנקה כל התלהבות. כבלים הושמו בה על כל הרגשות הנעלים והתקוות הגדולות, שהביאו עמם הצירים הן מארץ-ישראל והן מתוך-לארץ. איך אפשר הדבר? איך קרה כזאת?

יאמרו: האמריקנים אישמים — הם שגרמו למצב-רוח מדוכא זה בהצעותיהם, שכל אותיות שמית-הגל של התנועה הציונית היו טבועים עליהם. בוודאי הם אישמים — איני רוצה לנקותם לגמרי אף לא להקטין את אישמתם. אך טעות גדולה תהא מצדנו אם נתלה את כל האשמה באמריקנים ולא נבקש את הסבות האמתיות, שגרמו לתוצאות האלו. הרבה אשמה גם ההנהלה שלנו.

שנה ומחצה עברו מן הוועידה הלונדונית הראשונה (כפברואר, שנת 1919) ועד עתה. הוועידה ההוא סדרה עוד פעם את הועד-הפועל המצומצם, שהוטל עליו לארגן את העבודה הן בהוה והן בעתיד ולהכין תכנית בשביל ההגירה לארץ וההתישבות בארץ. והימים, שעברו מן הוועידה הפברוארית ועד עתה — ימי-התמרמרת הארץ תחתינו, ימי חורבנה של אומה שלמה, מצויים תחת הפטיש והסדן, צפו מאות אלפי יהודים בארצות-האבדון ליום שיפתחו שערי ארץ-ישראל ואפשר יהיה להם למצוא מקלט בתוכה. מסכימים אנו, שאי-אפשר היה להתחיל בהגירה כל זמן שהתנאים החיצוניים הפריעו בעדנו; אך להכין את הכל בפנים הרי אפשר היה. הלא שלש לשבית עסקו בזה במשך כל הזמן (לשכה להגירה, להתישבות ולעבודת בארץ-ישראל). כי לתכנית מעובדת כראוי של אגני העבודה העתידה צפו בכל הארצות — דבר זה כבר ראוי באספת הועד-הפועל הגדול במאיר, ש"ו, בלונדון, "בוא היום המקוה —

יהיה המאגנט, ולנו אין שום תכנית של עבודה!" — כך טענו אז כל דצירים. והנה חזרו ועברו חמשה חדשים — ועדיין אין כלום. שום הצעה, טמשת בדבר העבודות בארץ-ישראל, שיאפשרו לקבל מהגרים חדשים, לא היתה. חסר היה העיקר, שבו צריך היה להעסיק את הועידה. ובמקום הצעות כוללות ומקיפות, שהיו חסרות (הרי אי-אפשר לקרוא בשם זה להצעות הקטנות שהיו) התחלנו מן היום הראשון של הועידה להתעסק ב"פוליטיקה גבוהה", וביחוד בקאנדידאטורות של אנשים שונים להנהלה החדשה. והבחינות להנהלה לא נעשו לאחר אישור הפרוגרמה של הנבחרים; הן באו רק על-פי פשרה, שעשו ביניהם אחדים ממנהלי הציונות המזרחית והאמריקנית. כל הפוליטיקה הגבוהה נעשתה לפנים מן הקלעים. רובם של הצירים לא לקח בה שום חלק. שבוע ימים היתה הועידה סגורה בכלל. מה עשו הצירים במשך כל הימים הללו? — קלטו שמעויות פורחות באויר בדבר קאנדידאטורות של אנשים שונים להנהלה העתידה. מוכן מאליו, שאם נתרכזה הועידה הראשונה אחר סאן-רימו רק בשאלת אנשים ולא בשאלות פרוגרמות, — מה יכלו לקוות ממנה? — ואולם האשמה, שכך נשתלשלו הדברים, חלה על ההנהלה, שבמשך שנה ומחצה לא יכלה לתת להועידה שום תכניות מעשיות. בשביל כך עברה כל הועידה בריקנות שאין כמותה. סוף כל סוף באו בחדרים הסגורים לידי פשרה בדבר חברי הועד-הפועל המצומצם; הועידה ננעלה והצירים שבו לעריהם במסכה-נפש.

ואולם יש להודות, שאותה אפיסת האמונה בכחות-עצמנו, שהביאה אותנו אל הצעת האמריקנים: למסור את הציונות למימחים או "לגבירים", כבר היתה מורגשת קודם שבאו האמריקנים. ההנהלה עצמה כאילו נבהלה מן הנצחון שנצחה. לאחר שהשאלה המדינית כמעט שנפתרה בסאן-רימו, צריכות היו לעמוד לפנינו השאלות: איך להמשיך את העבודה? איך לעשות את רעיונו לקצין כל העם? — והתשובה על שאלות אלו צריכה היתה להיות: קריאת קונגרס עברי כללי, שעל-ידו היה בנין ארצנו נעשה חובה על כל העם כולו. ואם על-פי התנאים החיצוניים אי-אפשר לעת-עתה לקרוא לקונגרס. צריכים היו הציוניים עצמם — אלו שהעפילו לעלות ההרה והצליחו — לארגן את כל הכחות של העם לשם התעמולה הגדולה בכל תפוצות-ישראל, מקצה העולם ועד קצהו, שתכליתה להשריש בלב העם את ההכרה הגדולה של האחריות הבלתי-משוערת, שאמנת סאן-רימו הטילה עלינו. בהצעה זו או אחרת היתה ההנהלה חייבת לבוא לפני הועידה. אך מה עשינו במשך הימים שבין סאן-רימו והועידה? השתדלנו אך לחפש ולמצוא אנשים מאלי-הכסף שבלונדון ובפאריס, — ואת העם זנחנו; כאילו באמת עשירים — אפילו היותר מופלגים — יכולים למלא תפקיד, שעם שלם צריך למלאותו. היחידים הללו, שאליהם פנינו, הציעו לנו הצעות, שאי-אפשר היה לקבלם, — ורסיון-הידים של תהנהלה התחיל להגלות. האמריקנים, כשבאו ללונדון, מצאו אפיסת-אמונה בכחות-העם; והם — הציוניים החדשים, העומדים בראש ההנהלה של הפייראציה האמריקנית, שמעולם לא האמינו בכחות-העם והמיד האמינו אך

ביחידים, — הם הרחיקו ללכת בהצעותיהם לעשות מכל התנועה אך מכונה מכנית ולמסור אותה אך למומחים, שהם נבחרים לזמן של שלש שנים רצופות ועושים את הכל לפי הבנתם, ואף לקונגרס הציוני אין רשות להתערב במעשיהם. ועל השאלה: הציוניות מה תהא עליה? — השיב בראנדייס בפשיטות: "היא עשתה את שלה... היא מתה"...

אנו מאשימים את האמריקנים על שאינם רואים את הציוניות כתנועת-עם. אבל כלום אין גם אנו אשמים בזה? — הרי בשתי השנים האחרונות לא עשינו כלום בשביל להעמיק את רעיון הציוני באמריקה. ואנו הרי ידענו, שעל נצחונות מדיניים בלבד אי-אפשר לבסס את הציוניות!

מה היתה הציוניות באמריקה קודם המלחמה? — כמעט לא כלום. היו, אמנם, יחידים, שהתעניינו ברעיון הציוני; אבל רק יחידים. תנועת-עם לא היתה שם עד שנת תרע"ד. בתחלת המלחמה שלחה ההנהלה את מיטב הכחות לאמריקה, והעיקר — את ד"ר שמריהו לוין, שהיה היוצר של התנועה הציונית באמריקה-וכך עלה. אמנם, בידינו ליצור שם הסתדרות ציונית; אך לא דאגנו לקיומה. הציוניות, אמנם, התרחבה באמריקה בשנים האחרונות, אך לא התעמקה; כי בנו אותה רק על יסוד הצלחת התנאים החיצונים ולא הפנימיים — לא על יסוד הכרה עמוקה, שהיא חודרת ללבו של העם. אנו ידענו, שהיסוד לתורת-הציוניות הוא הכרת עמנו כעם אחד ומיוחד בכל חלקי-תבל, שמשעבד את כל כחותיו הפנימיים, החמריים והמוסריים, לעבודה אחת הן בגלות והן בארץ. ואולם יסוד זה, שהוא העיקר בתורת-הציוניות, — להאמריקנים היה עוד זר, ועוד לא נקלט אף במוחם של העומדים בראש הציוניות האמריקנית. כל זה ידענו, וגם כתבו לנו משם על זה אותם השרידים היחידים, שהכירו ביסוד הרעוע, שעליו נסו לבנות שם תנועת-עם; ואף-על-פ-כן לא עשינו כלום. לא שלחנו לשם את מיטב הכחות כדי שיעבדו שם עבודה מתמדת ומחנכת; עזבנו את האמריקנים לנפשם. הם אספו בשבילנו את מעט הכסף, שהספיק אך כדי להחזיק את הישוב הקיים. ובזה הסתפקנו. אבל איך אפשר היה להסתפק בזה בשעה שידענו אותו התפקיד, שאמריקה צריכה למלא בעתיד בבנין-הארץ? והלא היא נשארה הארץ היחידה, שממנה צריכים היינו לשאוב את כל הכחות החמריים בעתיד לאחר שהמצב הכלכלי של אחינו במזרח נהרס עד היסוד! וסוף כל סוף נלאו באמריקה גם לאסוף את הכסף. כי בלי הכרה עמוקה, שיכיר העם את רוח-הציוניות, גם כסף קשה לאסוף. וסוף-סוף באו האמריקנים בהצעה למסור את הציוניות לגברים או למומחים. אך האשמה תהול על ראשינו, כי לא דאגנו בעוד מועד להתפתחות הכחות הגדולים של עמנו באמריקה ברוחנו.

ועתה אפנה אל הצעות האמריקנים כדי לבררן בזה. סוף כל סוף לרובם של הציוניים, ואף לרוב הצירים, שהיו בלונדון, אינן ידועות; כי ההצעות הללו באו אך בחרים סגורים.

גרעין אחד בריא היה בהצעת בראנדיס: שהעבודה בא"י צריכה להעשות על-די המומחים היותר גדולים, כל אחד במקצוע שלו — הן בעבודת-האדמה, הן בבנאות הן בשאר העבודות הדורשות מומחים. מומחים כאלה אין לנו, אבל הם צריכים להיות. ואילו הסתפק בראנדיס בזה, ואילו גם נתן לנו את המומחים הללו מאמריקה, היה מביא לנו רוב ברכה. אך הוא לא הסתפק בזה. הוא רצה לעשות מכל תנועת-הציונות רק מכונה מכנית. "הציונות" היא עבודה — קרא ושנה בראנדיס, — כן, אדוני, עסק, עבודה! ואנו מה חשבנו? כלום לא עבודה היתה לנו הציוניות החל מן ה"בילד"ם" וסיים בה"חלוצים"? — אלא שלנו הציוניות היא לא רק עבודה מכנית, אלא גם עבודה רוחנית. עבודה לשם שנו"הערכים בעמנו. עבודה של שחרור-הרוח ושחרור כל הכחות הפנימיים, שבלעדיהם גם ארץ-ישראל לא תתפתח וכל העבודה המכנית תהא ללא-כלום. עוד הרבה שנים תצטרך הגולה להשפיע לארץ-ישראל את הכחות החמריים והרוחניים. זה אפשר יהיה רק אם נכשיר את הקרקע בגלות: נעודר את הכחות ואת הרצון של העם. ודבר זה תוכל לעשות רק הסתדרות גדולה, שכח של תנועת-עם ילה אותם.

ואיך אפשר בכלל למסור את העבודה רק למומחים? איזה בטחון יש לנו, שהם יבנו את ארץ-ישראל כארץ של עמנו ולשונו ולא כקולוניה נוספת על כל שאר ה"קולוניות" הישראליות בארצות-גלותנו? — "הציוניות עשתה את שלה. הגיד בראנדיס, היא הביאה אותנו עד סאן-רימו; מכאן ואילך צריכה העבודה להמסר רק למומחים, רק לבעל-עסק". הציונות עשתה את שלה! כאלו על-ידי פיסת-נייר אפשר באמת להפוך את "פלשתינה" לארץ-ישראל ולעשות, שתהא שלנו בפועל! לא דיפלומאטים ולא מאנדאטים. ואפילו היותר טובים, יכולים לעשות זאת. דבר זה יעשה רק העם ברצונו החזק אם יאחד ויאגד את כל הכחות לתנועה אחת, שתנועת-עם שמה. דורות יעשו את הדבר הגדול, דורות, שהסיסמה שלנו, אם אין אני לי — מי לי? "ורק בנו תשועתנו" תהא לתוכן חייהם. זוהי הציוניות וזו תורתה העיקרית. בחברה ישובית כ"א"י, אולי אפשר למסור את העבודה לג' מומחים; אך לא בתנועת-עם. תנועה אינה מסתרת את העבודה לאחרים; היא מנהלת אותה. היא נותנת את הדיקטטורות בשבילה. וממילא מובן, שער כמה שיש צורך במומחים, היא קוראת אותם לעבודה המעשית. תהם זה שיש בינינו בהבנת הציוניות, הביאה אותנו לידי חלוקי-דעות בהרבה שאלות מעשיות, שעל אחדות מהן אני חושב לא ליותר לדבר בזה.

אילו אלפים לשידה שטרלינג בשנה מוציאה ההסתדרות הציונית לצרכי-החנוך והתרבות העברית בגלות. בכסף מועט-לערך זה אנו מקימים בתי-למוד, שיכינו בשבילנו מאות מורים מומחים, בכסף זה אנו מחזיקים בכתב-ספר עבריים, שעשרות שנים עמלנו בהקמתם, והעת הניכחית במזרח-אירופה הלא היא עת התמוטטות הארץ תחתינו. נהרס עד היסוד אותם המוסדות שלנו. שהחזיקו מעמד עד עתה. ואיך אפשר לה להציוניות, שהתרבות העברית היא הבסיס שלה, שלא תתמוך למוסדות כאלה, שהם שורש נשמתנו הלאומית?

ואולם האמריקנים באו וטענו: מחקו סכומי-עזרה אלה מן התקציב! הלא הסכומים הללו הם בשביל הגלות — ואסור לנו לעסוק בזה!

סכום של שלשת אלפים ליטרה הקצבנו בשביל "ועד-הארצות" בפאריז, שמלא את התפקיד היותר חשוב בחיי העם העברי בגלות במשך ועידת-השלום העולמית. "ועד-הארצות" עמדו בפרץ במשך שנתיים ימים בשעה שהתחוללו על ראשי אחינו בארצות-המזרח פרעות וגזירות קשות. הוא הגן על אלפי יהודים בימי גזירת הגרוש בווינה ובגאליציה והודות להשתדלותו הוכנסו זכויותיו הלאומיות, לכלל הפחות במדה ידועה, לתוך האמנה, שנכרתה עם פולניה, רומניה ושאר ארצות. רוב הצירים ב"ועד-הארצות" היו ציוניים ומנהלי-העבודה אף הם חברינו הם: מוכן מאליו, שעבודה כזו בשביל עמנו בכל קצו-תכל מחברת אותנו עם כל השדרות של העם; ודבר זה מרים גם את ערך הציוניות בעיניהם; ובלעדינו אין אנשים, שיקהו עבודה כזו על עצמם. אך אף כאן באו האמריקנים בטענות למחוק את הסכומים לטובת "ועד-הארצות" מן התקציב. אין לנו רשות לעסוק בעבודה גלוית.

אזכיר עוד ענין אחד חשוב שבו היו חלוקי-דעות בינינו: בדבר תעודתו של ה"קולוניאלבאנק" בעתיד.

הבאנק הלאומי שלנו, לאחר עשרים ישנות-קיומו, עומד על בסיס בריא. ההמונים היהודיים נותנים אומן בו. דבר זה אפשר לראות מתוך הפקדונות הגדולים, שהופקדו אצלו בלונדון דוקא לא על-ידי עשירי-לונדון, אלא על-ידי השדרות הבינוניות והעם. ההון היסודי, שהיה לבאנק, הושקע בארץ-ישראל על-ידי האפ"ק; ובמקצת כספי-הפקדונות, שאין לו רשות להשקיע אותם בארץ-ישראל לזמנים ארוכים, היא עושה עסקים בלונדון. העסקים הללו התרחבו במשך שנתיים האחרונות. בשנה שעברה היה לבאנק רוח כשלישים אלף ליטרות אנגליות, ובו מלא את ההפסד, שהיה לו בימי המלחמה ברובלים ברוסיה. בשנה זו, עד יולי, כבר יש לבאנק רוח כשלישים אלף ליטרות. על-פי תוצאות כאלו מחייב השכל הישר, שהבאנק שלנו יפתח מחלקות בכל הערים שבמרכזי-היהודים — לעת-עתה מעבר לים, ובשעה שהסדר יקום במזרח-אירופה — גם שם. כל הצירים מעבר לים, הבטיחו בועדה הפינאנסית, שאם יפתח הבאנק מחלקות במדינותיהם, יקבל פקדונות בסכומים גדולים. היו כאלה שקראו מספרים בעשרות מיליונים ליטרות (הציר רוטנברג מניו-יורק). הבאנק היה יכול, איפוא, לעשות שם עסקים ולהרויח — ולהקדיש את הרוחים לעבודה בארץ-ישראל. הלא ידוע, שהארצות אשר מעבר לים מספקות עתה לכל אירופה חמרים לא-מעובדים ותבואה. אחינו בארצות הללו, שרובם הם מרוסיה, היו עושים עסקים עם הבאנק שלנו, כמו שעושים עמו יהודי "איאיצ'פל" שבלונדון, וחוץ מזה היה הבאנק שלנו ממלא באמריקה עוד תפקיד חשוב בשביל הגלות. כי כל הכספים הנשלחים מאמריקה לארצות-המזרח של אירופה היו רובם נשלחים על-ידי הבאנק שלנו; ובזה היה מציל את אחינו העניים יששם מניצול על-ידי הבנקים הפרטיים, שמשלמים להם בעד הדוללצ'ר מחיר הרבה יותר נמוך

ממחירו בשוק-הכספים. והלא רוח והצלה היה הבאנק מביא בזה לאלפי משפחות עניות! לפי עדות הצירים של ה"פפלוס רעליף", האדונים קאמייקה ומייזיל, נשלחים עשרות מיליונים של דולארים מאמריקה לרוסיה וגאליציה מדי שנה בשנה! ולפיכך הצענו שהבאנק שלנו יפתח תיכף ומיד מחלקות באמריקה ובשאר ארצות, למשל, בדרום-אפריקה וקאנאדה. באו האמריקנים וטענו: באנק שלנו יפתח מחלקות בגלות-איך אפשר? הלא זוהי עבודה האסורה עלינו! ויש שהוסיפו עוד: באנק עברי בכל ארצות-תבל-ומה יאמרו הגוים? כאילו צצה מן הארץ אותה השאלה הישנה, שכבר כרינו לה קבר בראשית התגלותה של תנועת-הציוניות!

היוצא לנו מכל אלה:

מנהיגי הציוניות באמריקה עדיין הם חסרים את ההבנה, שהחיים והתרבות בגולה קשורות בארץ-ישראל והעזרה לאחינו שם. החמטית והרוחנית, היא דרך הכינס של כחות-העם בשביל עבודתנו בציון. וכך נתגלו הפרץ הגדול והתהום העמוקה, שיש בינינו ובין מנהלי הציוניות באמריקה.

ואם נתגלו—מה היינו צריכים לעשות?—מחויבים היינו להביא את חלוקי-דעותינו לפני הועידה. היא היתה מקדשת לזה יום או ימים — והדבר היה נגמר על-פי החלטת הרוב. לכל הפחות, היתה שאלה זו מתבררת כל צרכה. אך מנהלי הועידה לא כן עשו. הם השתדלו, שלא יבואו חלוקי-הדעות האלה לפני האספות הפומביות. הסתירו אותם בחדרי-חדרים; ושם, כמוכין, לא נפתרו השאלות הפרוגראמטיות האלו. כל אחד נשאר בדעתו. ואת הועד-הפועל הקימו מאנשים, שהשקפותיהם על עיקרי הפרוגראמה שלנו שונות הן זו מזו. מובן מאליו, שהחכוכים, שהיו בימי-הועידה בחדרים הסגורים, יתגלו בעתיד בין חברי הועד-הפועל המצומצם בעבודתם היום-יומית. היו ימים, שהכוכים כאלה היו בינינו — הציוניים הרוסיים — ובין הציוניים של מערב-אירופה. ואיך נפטרנו מהם אז? — הם היו באים תמיד בפני הועידה והקונגרסים. הרבה למדו מאתנו ציוני-המערב בשעות הוויכוחים — ועתה הם תמידי-דעים עמנו. הציוניות עד הלאמאנש היא כמעט חמיבה אחת. יאמרו: היה חשש להתפלגות המחנה שלנו אם היו מביאים את השאלות לפני הועידה והן היו נפתרות נגד רצונם של האמריקנים. אך גם זה היה פחד-שוא. ראשית, היו האמריקנים נכנעים להחלטת הרוב. שנית, מוכתחני, שהוויכוחים היו משפיעים גם על האמריקנים כמו שהשפיעו בשעתם על הציוניים המערביים. ושלישית, אפילו אם אחדים מהם היו הולכים מאתנו ועוזבים אותנו, היינו מרויחים הרבה במה שהיו באים אל מחגנו אותם ההמונים, שעומדים עתה באמריקה מנגד לנו מפני שציוניות חֲרָצְדִּית, ציוניות צרה, אינה מושכת את לבותיהם. ועוד: על-ידי הצגת שאלות כאלו באספות פומביות היינו מצילים את כל הועידה. ויכוחים כאלו יוצרים תמיד ענין רב בשביל הצירים, ובפרט ובשביל החדשים שבהם. סוף כל סוף הציוניות תורה היא וללמוד אותה אנו צריכים! בזה היינו מצילים את הועידה, כי שאלות חשובות לא היו נתחכות אז רק על-פי

גור-דין או פשרה, שנעשו בחדרים הסגורים של האמריקנים.

אלה הם המעשים הבלתי-נכונים, שעשינו קודם הועידה ובוועידה עצמה ושגרמו הרבה לתוצאות המעציבות של ועידת-לונדון ולמצב-הרוח המדוכא, שבא אחריה. והמסקנות, שאנו צריכים להוציא מכל מה שנאמר למעלה, אלו הן :

(א) הציוניות צריכה לשוב אל העם. היא התחילה בעם בימי-ההתקדמות ואליה היא צריכה לפנות בימי-ההגשמה. לא על-ידי מלאכה מכנית, לא על-ידי מומחים בלבד אפשר לבנות את ארץ-ישראל. ולא בציוניות צרה אפשר לבוא אל העם. דרכנו היא דרך הציוניות הרחבה והעמוקה, שדואגת לכל הצרכים הלאומיים המיוחדים של הגולה ועל דגלה כתוב: תחית-הרוח בשביל תחית-הארץ.

(ב) אין למסור את העבודה למי שיהיה מחוץ להשגחת ההנהגה והקונגרס. את אלה היחידים שהתענינו ומתענינים עתה בארץ-ישראל, צריך למשוך אלינו ואל עבודתנו; אך בתנאי — שההנהגה הציונית לא תבטל ברוב של אי-ציונים. (ג) למסור את העבודה אולי אפשר יהיה אך לקונגרס עברי כללי. אליו צריכים אנו להכין את עצמנו. ולו נמסור את הכל אך כשתגיע שעת-הכושר.

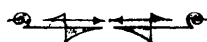
(ד) אנו מחויבים לדאוג להעמקת הציוניות ויסודי-תורת הבאטריקה. ולשם כך צריכים אנו לשלוח לשם את מיטב הכחות, שיעבדו שם עבודה מתמדת ורחבה במשך זמן מרובה.

(ה) אנו מתעתדים עתה לצאת בתעמולה גדולה לשם "קרן-היסוד". ביחד עם תעמולה זו צריכים אנו להכין תכנית שלמה מכל העבודות הגדולות, שיש לעשות בארץ-ישראל, עבודות, שעל-ידיהן תנתן אפשרות לארץ, שתקבל מהגרים במספר רב. בלא תכנית מעוברת קשה יהיה לבוא אל העם בשעה שאנו דורשים ממנו, שיפריש מס הגון מהגון בשביל בנין הארץ.

(ו) כל השאלות החשובות וחלוקי-הדעות, שיש בינינו בהבנתה של תעודת-הציוניות, צריכים לבוא אך לפני בימת הוועידות והקונגרסים. חלילה לנו לנהוג בעתיד כמו שנהגנו בועידה זו. רק הבימה הפומבית וההויכוחים הפומביים הם הנותנים לוועידות את ערכן ומבדרים ומלבנים את השאלות די צרכן.

תשועה עצמית! סיסמה זו, שעוד חבת-ציון חרתה אותה על דגלה—ובכחה באנו עד היום. עד לפני שער-הגאולה, תאיר את דרכנו כשנכנס לתוך שער-הגאולה פנימה. יותר אמונה בכחותינו, באמת ההיסטורית שלנו ובכחות העם כולו—ואמונה זו תוליכנו אל הגשמת-רעיונונו—אל הגאולה בפועל.

ביאריץ, אלול תר"ם.



פְּנוּם־הָרוּחַ

(לרגלי המשבר).

מאת

נ. בִּיסְטְרִיצְקִי.

פִּיֹן שאִידִיָּאָה היסמורית חודרת לתוך המציאות, ישוב אין היא מסתלקת מן העולם אלא אם כן הביאה לידי בטוי בולט את הרעיון הקיצוני המונח בעצם יסודה. עדיין לא נוצרה אִידִיָּאָה סוריה ומפרה, שתבטל מן העולם בלי שתוליד מתוך-תזכה את התולדה האחרונה, — זו שאין אחריה כלום. והצר המראני שבחזיון גלוי וידוע מאז: כי תולדה אחרונה זו סופה להביא לידי שלילת האִידִיָּאָה עצמה ולידי השמטה קרקע-המציאות מתחת לרגליה. עם גלוי התולדה האחרונה באה שעת השקיעה לאִידִיָּאָה. זו גוססת ושוקעת אט-אט, עד שהיא מגעת לידי פרוץ-כחות נפרו שאין כדונמתו. אלא שמתוך צער-השקיעה עומדת האִידִיָּאָה ומוריקה שלא מדעת את המהות הנצחית והחיונית שבה מתוך כליה העצמיים לתוך פלי-הקבול של המציאות. דומה, ששעתנו אנו זו היא שעת התרקמות חזיון ממין זה בעולמנו. אחת מן האִידִיָּאָות המפרות ביותר, שקבעה ברכה לעצמה במהלך עשרות השנים האחרונות, התחילה מבלטת עד הסוף את התולדה האחרונה המקופלת בתוכה.

וכלפי ה"ציוניות המדינית" מכוונים הדברים.

לכאורה, האיך אפשר לחזור על הנושנות? האיך נבוא ונדבר עכשיו על ה"מדיניות" כעל עולם רוחני עומד בפני עצמו ואינו קשור לזולתו — וכבר סגנו לתוך-תוכנו את האמונה הגמורה בסִינְתִיזָה הציונית; וכבר הורגלנו לחשוב, שהציונות המדינית ותרה על זכות-קיומה בתור עצם שליט ועליון וקבלה על עצמה את מרותה של הסינְתִיזָה המורכבת.

ואף-על-פי-כן...

אף-על-פי שה"מדיניות" נשתקעה בסִינְתִיזָה העליונה של הציוניות, לא היה זה על צד האמת, ותור מוחלט וותור לדורות. כי פעמים שהאִידִיָּאָה מבטלת על זכות קיומה בתור עצם שליט ועליון, ועם כל זה אין הבטול בא אלא לפי שעה ו"עד לחשבון" ההיסטורי. חדלו תנאי-הסביבה מלהזין את הקרקע הטבעי לגדול האִידִיָּאָה. ואילו היתה זו עומדת במרדה ומתמרדת במלחמתה, קרוב לוודאי, שהיתה מעמדת בסכנה גלויה את עצם קיומה. ואולם גם לאִידִיָּאָה יש אותו הגיון חסכני וערמומי, שבו הולך ומזדיין כל עצם חי לקראת מלחמת-הקיום. ולפיכך באה האִידִיָּאָה ותולה את עצמה באִינסִינְקִט המתחפש והמתחכם: מחנקת את עוז-מרצה ואת תאוות-מרדותה, מעלימה מעיני כל את הנטיה כלפי העריצות והשלטון ונענית למרותה העליונה של הסינְתִיזָה. אולם כל זה אינו אלא מעשה לפי שעה ופעולה מתוך אוגם. דוגמה חיה

לשבת־ההרים; אלו שעומדים להתמיד במרדם, אלא שראו כינתים את נחת־זרועו של האויב, והרי הם נגזרים אחר האנסמינקט הערום, המדרך כל חי: מנענעים בראשם כלפי הבעלים מאתמול — ומנסים לחלום במסתרים את חלום הנקם וההתקוממות. והוא הדין באידיאה, אף זו נמשכת לפעמים אחר האינסמינקט של שמירת־הקיום: מפנה את עצמה מדרך־המלך ועושה את דרכה — עקיפין, עקיפין. ומיד כשתבוא שעת־הבושר חוזרת האידיאה ומנחת מגניז־מסתריה ועמה יחד: מיד בסיתוזה וכוונה לכהן יחידה ולמשול ממשלת בלי מצרים באדם ובתקופה.

ה„מדיניות“ השקיעה את עצמה מתוך הכרח ואינס בציוניות הסיתוּתית. מיד אחר תבוסה זו, שבאה לה עם גמר המשא־ומתן שבין המנהיג והשער העליון ואחר התבוסה, שנחלה מכפנים אחר מ ע ש ה = א ו ג א נ ד ה, שוב לא עמדו בה הכח והעוז להשאיר השלטת היחידה והעליונה בתנועת־ההתחדשות. בא יום־הקטנות. ושעת־דמרומים זו של חוסר פֶּרֶסֶקְטִיבָה מדינית קראה לזיתורים. וה„מדיניות“ שוב לא יכלה להתיר כל עיקר כלפי קריאה זו, שסופה סיתוזה של ברכה ויצירה. כי כל ענין הציוניות המדינית בתקופה של דמרו־הצפייה לא היה אלא „הלכה לימות המשיח“.

אולם אידיאה זו עוד לא תש כח להתחדש ולחזור ולשאוף לשלטון עליון ועריץ. ההתמזגות בסיתוזה באה רק עד שעת־הכושר וקודם שנתמלא המגמה היסודית של האידיאה.

אך הנה פסקה שעת־הדמרומים ובקעה תקופת הנצחון המזוה של „המדיניות“. באה ונתקיימה נבואתה של זו. ולא עוד, אלא שנבואה זו באה בפני אותו הדור עצמה שהיה עדי־ראיה לצמיחת האידיאה וקלט לתוכה את צליליה הראשונים והרכים של זו. ובעקבותיו של נצחון זה מן ההכרח היה שתבוא הציוניות המדינית. תחדש כנישר נעוריה ותשוב לשאוף לעמידה ברשות עצמה.

אולם חוק פסיכולוגי הוא ולא יעבור. אידיאה זו שכבשה שנות מספר את אִשְׁיִצְרָה לכהן ולמשול ממשלת־יחיד, כיון שהתחילה מתפרצת מכבליה, שוב אין היא עומדת באמצע הדרך, אלא מגעת עד קצה גכולה של זו. — ועד סבה למהלך התפתחותה החדש של הציוניות המדינית בימינו אלה. כיון שבאה לה לאידיאה משאת־נפש, שוב אין מקום להתפתחות חִינּוּ בִּית ויִצְרָת, לגדול חי וחיוני. אלא שאם נשתמר בה, בכל זאת, כח להתפתחות בלתי־מצויה, הולך כח שלילי זה וגדל אך ורק על חשבון התולדה האחרונה, הפאראדוקסאלית, שהיא תוססת תמיד בתחתית־האידיאה.

ומכאן תוצאות להתפתחות התולדה האחרונה של „המדיניות“, שאנו נעשים עדי־ראיה לה בימים האחרונים.

אולם לא נבין לעצם התולדה ולמהלך התפתחותה בעתיד הקרוב קודם שנעמוד על מהות־האידיאה העיקרית, שהיא מוצנעת ביסודה של „המדיניות“.

אידיאה מזוככת זו חדרה לתוך הכרת הצבור לא רק בתור נסיון נמרץ להתוות הרכים חדשות לפתרון שאלת־היהודים. בעצם היתה כאן הסתכלות חדשה במהות היהדות. זוהי ההשקפה הראצינאליסטית הסהורה על מהות הפובליטז העתיקה — השקפה קיצונית, שאין אחריה ולא כלום. ואילמלא הפחד מפני התפיסה ההמונית שבמלה היינו אומרים, שהסתכלות זו היתה השקפה ריבולוציו־נית מן הקצה אל הקצה. מובן מאליו, שהשקפה מזכככת זו לא נוצרה לפתע פתאום

ולא ירדה משמים. כבכל מהפכה היה גם כאן. סך-הכל מקיף של אידיאה מתפתלת ועוברת דרך תקיפות ודורות.

כי היהדות — ולזו שבגלות מכוונים הדברים. — היתה נקלעת בלי הרף בין שתי הקצוות של השקפה יסודית אחת על סוד מהותה. כלפי־פני זה רשות היתה לה, ליהדות שבגולה, להכריז על עצמה, כי שתי נשמות מתרועעצות בקרבה. האחת: הסתכלות משיחית-מסתורית במהות היהדות. השניה: השקפה רציונאליסטית על שאלת קיום האומה.

ההבחנה הראשונה מה היא אומרת? — אין היהדות אלא חזיון פנימי, כולו פנימי, שהולך ומתפתח מתוך-תוכו המקופל. אין תפיסה מבחוץ תופסת בחזיון זה ולא כלום: יש לעמוד עליו אך ורק מִהֶלֶךְ התפתחותו הפנימית. חזיון זה אינו צריך לבסוס על יסוד האידיאה השאולה מן החוץ: יעודים לו, משלו, ושבילים לו, שאין אדם זולתו דורך בהם. ויותר ממה שחבין בחזיון זה, תתפוס בו תפיסה שבאינטואיציה את ה"משה" הפנימי, שלא נתן לשעורין, להפרדה ולהשוואה. ההסתכלות הרציונאליסטית פירושה מהו?

אין ביהדות אלא מה שיש בכל שאר חזיונות-הצבור. פרובלימה זו במלוא היקפה עומדת להיות נפרדת ליסודותיה, ואת כל אחד מחלקי-ההרכבה יש להבחין ורהשיג מתוך שפיפרת של אידיאה שבכלית וכללית. את מהלך-ההתפתחות של הפרובלימה אפשר להקיף מבחוץ. את כולה אתה יכול להעמיד על יסוד האידיאות הלוקחות מן החוץ, — ומהות-הפרובלימה לא תפגם על-ידי כך כל עיקר.

ושתי ההבחנות הללו מתפתלות ועוברות דרך שדרת הגלות כולה. פעם יש שתתבלט האחת, ופעם יש שתעלה ותתגבר חברתה. ובהתאם להפרחתה של האחת או השניה הולך ומשתנה שנוי ניכר סגנונה הכולל של התקופה. ואין להאריך בדבר, כי כל האמור אינו אלא סימנים בלבד, שנוטה, כמנהג כל סימנים, לשמש את הגונים ואת שרשטי-האישיות שבחזיון. ודאי אפשר לראות בכל תקופה ובכל דור את שתי ההשקפות הללו, פעם כשהן משמשות בערוביהן ופעם כשהן מתמזגות זו בזו. אבל אנו מוכרחים לאחוז בסימנים, כי כה יפה לקבוע קו מבדיל בין הכרה לאומית אחת להכרה צבורית שניה ולהציב גבול מסוים בין אידיאה לאידיאה. ובלי להעלים עין מן הסכימטיות ההכרחית שברעיון, אפשר לבוא על-ידו לידי הסתכלות מקפת וכוללת במהלך נפתוליהן של שתי ההשקפות היסודיות.

את פתיל-ההתפתחות של ההשקפה הראשונה אתה רואה כשהוא משתלשל ועובר מר' יהודה הלוי והקבלה העיונית והמעשית דרך החסידות והתנועה הרומאנטית בספרות העברית החדשה ובא לידי בטיב בולט בתפיסת-עולם רוחנית-סיציאלית זו, שרואה בבנין המולדת העברית יעוד לאומי-אוניוורסאלי של בנין חברה לאומית ואנושית חדשה.

ודרכה של ההשקפה הרציונאליסטית עוברת מן הרציונאליסמוס של הרמב"ם וההרכבות הפילוסופיות שבימי-הביניים דרך הרציונאליסמוס של תנועות-ההשכלה, בגרמניה ובמזרח-אירופה, עד הרציונאליסמוס המיוחד שבשכונות המדיניות.

מוכן מאליי, שקיי-השוואה אלו. הבאים לאחר תקופות זרמים קולטוריים שונים כל-כך, כחם כחם הסכימה היבשה ולא יותר. כי כל הזרמים הנוכחים בדרך כלל ודאי שהם מזורים זה לזה הן במהלך-ההתפתחותם והן בשרשטי דמותם הראלית. אלא

שהנחה יסודית אחת עושה כדם חלקים שונים מהשתלשלותה של אידיאה אחת: הרסתכלות היסודית במהות היהדות. במשך המאה הי"ט אנו רואים את שתי ההשקפות הללו הולכות ומתגברות זו בצד זו. היתה כאן התגברות של שני כחות = יצירה, שכבר דגיעה לרם שעת-הכושר להזדווג ולהעשות סינתזה של יצירה חדשה. ולשם התמוגגות זו דוקא הם הולכים ועורכים קרב נפרז וקשה זה בזה, וההרכבה סופה לבוא דוקא מתוך סערת-מלחמה.

ההסתכלות המשיחית-המיסרית לא היתה זקוקה לתגבורת ולהסתערות כל עיקר. כי על-כן הרי היא היא שהכתה את השרשים העמוקים ביותר בחכרת היחיד והאומה. מה שאין כן בהשקפה הראציונאליסטית. זו הרי היתה נקלטת לתוך ההכרה הלאומית רק טפות-טפות. ומכאן נולד בה הצורך לתגבורת ולהסתערות בלתי-מצויה; ובמאה האחרונה מצאה השקפה זו כר נרחב להתפתחות מתוך מלחמה והסתערות. ראשיתה היתה תנועת ה"השכלה" בזו כבר נ'תן דבטוי להשקפה הראציונאליסטית: כמול העצמות המוסרית של האומה ויעודיה הנובעים מפנים-פנימיותה; בסוס היהדות על יסוד העיקרים השכליים וההגיוניים השאולים מן החוץ. היתה כאן מהפכה קיצונית בעצם. אלא שתנועת ההשכלה לא עצרה כח לקבוע דמות בולטת למהפכה ולרביא על-ידי כך לידי טלטול ותנועה את עולם-הדעות ואת ה"הצבור". כי תנועה זו, מתוך אחיזה בערכים עיוניים בלבד, רפרפה על פני שטח-החיים. היתה כאן נגיעה יסודית באחרים מפרטי הפרובלימה וצדדיה החלקיים: הפיסית-עולם מקפת וחודרת עד תהום לא ניחנה בה כל עיקר. וכאן המקור ודסבה למה שתנועה כבירה כתנועת-ההשכלה חלפה ועברה בלי לזעזע עד היסוד את נפש-היחיד ובלי לשנות שנוי ניכר את חיי-הצבור.

השניה לתנועה זו בזמן והכבירה ממנה לערך ולתוצאות — היא הציוניות המדינית. זו המציאה את הבטוי החריף והקלאסי ביותר להשקפה הראציונאליסטית, שהיתה נקלטת לתוך ההכרה הלאומית אט-אט וטפות-טפות. והשקפה ראציונאליסטית זו לא נגעה בפרטי הפרובלימה ובחלקיה הבודדים: היא תפסה ואחזה בשורש-השרשים של זו. במקום התחדשות עיונית באה השאיפה להתחדשות ריאלית וממשית. במקום דמלת סער בספרים ובמחזות של בחירי-האומה הסתערה תנועה צבורית-עממית, שזעזעה את יסודות המציאות הלאומית. ה"מדיניות" ירדה עד תהום ההכרה הלאומית, חדרה לתוך קודש-הקדשים של זו — בנין המולדת ההיסטורית — והשליטה את רוחה — רוח הראציונאליזמוס — במקום חבוי זה של שלטון דמדומי-המסתורין ותסיסת היעוד המשיחי.

ה"מדיניות" אינה תופסת את היהדות כשאלת הרצון המוסרי: היא רואה בה שאלת הרצון הביולוגי בלבד. אין כאן רצון חפשי, שמציג ליצמנו יעודים מוסריים ושואף לא רק ליצירת היסוד לבנין החברה הלאומית החדשה, אלא רואה בחלומו את דמותה האידאלית של חברה זו ומתכוון לבנותה ולהקימה מלכתחילה על-פי דמות זו. ה"מדיניות" רואה ביהדות החדשה אינסטינקט סתום ועריץ בלבד: האומה מתקיימת אך ורק משום שלא פסק ולא חרב בה מקור הכחות הביולוגיים-הטבעיים; יש מלחמה בעד האישיות הלאומית — מפני שאין ביריה אחרת ומפני שכך הוא כנהגו של עולם.

מקלל-עולמה של אירופה שאחר המהפכה הצרפתית יצאה תנועה חדשה זו

וצררה בכנפיה השקפה ראציונאליסטית-מודרנית על מהות המדינה והתנועות הלאומיות החדשות: השקפה זו נוצרה בבית-מדרשם של היוזיסטים בהתאם להנחה העיקרית, שהונחה בעצם יסודה של החברה הנוכחית: אין מקום בחיי החברה ליעוד המוסרי, והכל נתון כאן בידי ההתחרות החפשית והטבעית של כחות החברה. אין המדינה מושג שבמוסר ואמצעי לתקן-החברה. המדינה כמו שהיא — היא מטרה עליונה בפני עצמה ופרוצס חברות-ביולוגי בלבד. המומנט המוסרי שבה הוא הצד הסובייקטיבי והטפלי שבא בהסח-הדעת וכלאחר-יד.

והוא הדין גם בתנועות הלאומיות החדשות. יסוד-יסודות זה, שעליו הן נשענות, אינו היעוד החברותי והרצון החפשי להקים חברה מתוקנת מתוך כוונה מוסרית, שנקבעה מלכתחילה ולמפרע. יש כאן אך ורק פרוץ הכחות הטבעיים. רצון ביולוגי של שמירה מעולה על עצם הקיום. בהתאם לכך: "שאיפה ליצירת היסוד האלקטנטרי לקיום זה — המדיניות. היעוד המוסרי הוא ענין ליחידים ולקבוצים. המדינה בתור יסוד וצורה מוחשית לתסיסת הכחות הלאומיים — היא היא התכלית היחידה והעליונה. השאר הוא המסקנה הטפלה לעיקר.

ואין בפרט התנועה הלאומית של היהדות החדשה אלא מה שבכלל התנועות הלאומיות בעולם המודרני כולן. זוהי ההנחה היסודית של ה"מדיניות". תבטלה העצמות המפליאה, שמבדלת את היהדות מהמון החזיונות הלאומיים והופכת את זו לחזיון מוסרי מיוחד במינו. מטרתה של היהדות החדשה הוא מטרת כל התנועות הלאומיות שבמומנטו ודרכיה של תנועת-ההתחדשות היא דרכיהם של כל הגוים והלאומים. בקיצור: אין הציוניות המדינית אלא אחותה הצעירה של ההתבוללות: מקור אחד ושאיפה משותפת לשתייה: הרצון לבסס את היהדות על בסיס ראציונאליסטי, שהוא משותף לכל אומות-העולם בתקופה החדשה ובעולם המודרני. ואין בין ההתבוללות והציוניות המדינית אלא שאלת-האמונה בלבד. האחת רואה את האימה וכבר היא הולכת ובטלה מן העולם; והשניה מטלת ספק באפשרות הטמיעה ובכחה של זו להציל ולהושיע.

אמנם, פעמים שאתה נזכר במימרא נפלאה זו, שנוקרה כעין נבואה מפיו של חזון חזון-המדינה היהודית: "אין אנו שואפים ליצור חברה חדשה בלבד, אלא חברה טובה ומשובחת מזו שקדמה לה". ואולם מי המים ולא יראה, שלא היתה זו אלא מימרא של פייטן וחזון-חזיונות ברגע של עלית-נשמה נבואית! מתוך מימרא נבואית זו נשקף לנו החזון הגדול וההומניסטן הרגיש, שהקשיב מתוך המית-הנפש לצלילי מנגינות "הטאנהיור" הוואגנראי והרכין את ראשו הזקוף בפני נרות-חנוכה. כשנפשו מזדווגת ברומאנטיקה של הדורות. אבל בעצם היסוד לא היה כאן ענין של תכנית לתנועה צבורית או מדינית; שהרי מימרא זו לא תפסה בתכנית המעשית של המדיניות מקום ואחיה כל עיקר.

ומתוך הסתכלות ראציונאליסטית זו במהות-היהדות נובע בהכרח הרעיון הנהדר והמהפכני של הציוניות המדינית — רעיון-המדינה. אך לא על "רעיון-המדינה" בלבד אנו רשאים לדבר, אלא גם על הפטשיסמוס המדיני. כי אמנם כן, היה ברעיון זה מן הפטשיסמוס, במובן התרומי שבמושג זה. על צד האמת, אין ההפרש הגדול שבין רעיון ה"מדינה היהודית" ורעיון ישוב הארץ וכבוש המולדת מתגלה כשאלת האפשרות והמכסים בלבד. אין כאן, כפי שהורגלו לחשוב, רק מחלוקת בשל עניני אמונה, טכסים וטקסים: הללו משילים ספק באפשרות קיומה של ה"מדינה היהודית",

ואלו נותנים אמון גמור בתכלית עליונה זו; הללו רואים במדינה את המסובב האחרון בהשתלשלות הסבות והמסובבים, ומתנגדיהם תופסים את מושג ה"מדינה" כסבה ראשית וכיסוד הכרחי לבנין. השאלה היא שאלת הצורך הפסיכו-לוגי במדינה, שאלת תביעת הנפשי, שעורגת למטרה עליונה זו. כאן הוא החלוק היסודי, שמבדיל בין מחנה למחנה ובין הכרה צבורית להכרה צבורית. הצורך הפסיכולוגי במדינה יהודית הוא בסוסה המוחלט של היהדות על יסוד הראציונאליסמוס המודרני. השאיפה אל ה"מדינות" כאל מטרה עליונה בפני עצמה ניבעת ממקור שלילת ההשקפה המשיחית-המוסרית על היהדות.

כי אין לשכוח, שחוסר מדיניות נעשה כח חיובי ויוצר בחשבון-עולמה של האומה. עובדה זו, שכאה מתוך הכרת של השתלשלות הסבות והמסובבים, נהפכה, סוף-סוף, ליעוד רוחני, שנובע מתוך חירות הרצון הלאומי וחופש הברירה הלאומית. הבחינה המוסרית של האומה, שלא יכלה לוותר על העלבון שבחוסר חיים מדיניים עצמיים, מצאה גם בעלבון היסטורי זה מקום להתגדר בו ולהבליט על-ידו את עצמותה המוסרית. וכיון שאין המדינה נקנית אלא בכח-הזרוע, מתוך פתוח שלשון-הכח וזלזול בעצמותו של האחד, — הרי שלא נשאר לה לאומה אלא לוותר על קנין חמרי וארצי זה מתוך חירות-הרצון ובמחשבה תחילה. ויחס פסיכולוגי זה למושג ה"מדינה" הכה שרשים חזקים בהכרת-הצבור ובנפש-היחיד. יחס זה ממשיך את חוט-חיינו גם בנפשו של היהודי החדש, שכבר הספיק לרכוש לעצמו הסתכלות חדשה במהות-היהדות. לא מקרה הוא, שרעיון ה"מדינה" לא נתחבב כלל וכלל על חוגי הצבור, שרואים בצינוניות יעוד היסטורי של הקמת חברה עברית מתוקנת וחדשה באמת. בחוגים אלה טוענים לבנין חברה עברית חדשה ולכבוש ה"מולדת ההיסטורית". מושג ה"מדינה" לא תפס מקום-אזרח בהשקפת-עולמם של החוגים הנזכרים. מה שאין כן בצינוניות המדינית. זו הרי רואה את מושג ה"מדינה" כתמצית הסתכלותה במהות היהדות החדשה, כראש-מאוויה. והעיקר: ה"מדינה" היא בשביל ציוניות זו התכלית העליונה, ולא האמצעי לתקון החברה. עובדה היא, איפוא, שאין בין הצינוניות המדינית הטהורה ובין שאר הזרמים שבתנועת-ההתחדשות הברל של שאלת אמונה וטכסים בלבד, אלא הפרש גדול שבין צורך פסיכולוגי אחד לתביעת-נפש אחרת.

ומתוך מקור זה של הסתכלות ראציונאליסטית במהות היהדות החדשה נובע גם רעיון שני זה, שנותן דמות בולטת לתמצית-ה"מדיניות": בטול היעוד של תרבות לאומית עצמית. הבלטת היסוד התרבותי בתנועת-ההתחדשות היא רמז בפה כלפי יעודה המוסרי של תנועה זו. כי התרבות הלאומית היא, סוף-סוף, ההגשמה המוחשית של רצון-האומה המוסרי. כאן הוא עולם-החירות של הברירה הלאומית וכאן הוא הכר הנרחב לגידול היעודים המוסריים והרוחניים. ואם בתרבות-העולם כך, התרבות העברית על אחת כמה וכמה. כי תרבות זו הרי היה לה תפקיד היסטורי יוצא מן הכלל ועל יסוד זה היא נוטה תמיד לראות את עצמה כגורם מרכזי לקיום האומה בעבר וכיסוד נכון להתחדשות חיי-העם בעתיד. מכאן שהבלטת הצד התרבותי בתנועת-ההתחדשות כא מתוך נטיה נמרצה לקבוע יעוד מוסרי לתנועה זו. ומאימת באה הבלטה זו? — מן הרגע, שאין העם רוצה להתמכר כליל להתחרות חפשית של כחות-היצירה במולדתו המחודשת, אלא שואף לכיין את התפתחות הכחות כלפי

נקודה קבועה מראש, ורוצה דוקא להקים את סיכת-חיי הרעועה כתבניתו וכדמותו של האדיאל המוסרי המרחק לפני עיני-רוחו.

זוהי הסבה שאין הציונות המדינית יודעת כלום ממצאותה של פרובלימה זו, ששמה תרבות עברית. ואין כאן בטול הבא במחשבה תחילה. אי-ידיעה זו אורגאנית היא ונובעת מפנים-פנימיות של ההסתכלות היסודית. ואי-ידיעה זו אינה נוגעת בעצם העובדה של קיום התרבות הלאומית, שהרי היא מכוונת אך ורק כלפי הפרובלימה של זו.

כל הדברים האמורים עד כאן מכוונים כלפי הציונות המדינית בעצם שהיא. היא היא שהמציאה את הבטוי המוחלט והאחרון להשקפה ראצינאליסטית. זו, שהיתה הולכת ומתגלית פעם בכה ופעם בכה, וניצוצות-ניצוצות, ביטוי-הבנים ובהתחלה המאה הי"ט. קדמו לה כמה וכמה נסיונות בודדים לבסס את היהדות על יסוד האדיאיה-השליטה, הפורשת את כנף-ממשלתה על פני כל התקופה. אלא שכל הבססים הללו והסינתזות הללו היה להם ערך עיוני בלבד. הציונות המדינית באה ובססה את היהדות החדשה על יסוד ההשקפה הראצינאליסטית המודרנית, אלא שהיא המציאה בשביל זו יסוד ריאלי של תנועה-עם כבירה.

אולם כל ההפיזה שבציונות המדינית קבעה ברכה לעצמה אך ורק כתנועת הראקציה כלפי ההפדנה, שבאה מצד אחר. וסופה של תנועה זו היה להשקיע את החידוש החיוני והמפדה שבה, בסינתזה העליונה ולשמש על-ידי כך גוף לנשמה ערשילאית ויסוד ראצינאליסטי מוצק ל"משיחיות" פורחת באור. וכך היה על צד האמת, תורת התפתחות האדיאיות במהלך גידולה של התנועה. ההשקפה הראצינאליסטית המהורה של הציונות המדינית נתקלה מיד ב"רוח" חזקה, זו שנולדה וצמחה מנכני המשיחיות ההיסטורית והיתה מנשבת מן המזרח. מצד אחד — תנועה אצילית-רוחנית זו, שתפסה את רעיון שיבת-ציון כנתיב להתחדשות הרוח הלאומי. ומן הצד השני: התנועה הצעירה, הדימוקראטית והפרולטארית, שראתה בציונות דרך לתקון יסודי בחיי הפרט והכלל. ושתי תנועות אלו גדרו גדר מוצק בעד התפרצות נפרדת של הציונות המדינית ובעד הסתערותה היתרה וראויה לציון מיוחד העובדה, שדוקא התנועה הדמוקראטית-המציאלית היא היא שגבלה גבול לתגבורת המדיניות הנפרדת. כי תנועה זו, שהזדיינה מקף רגל ועד קדקוד בכל מכשירי הראצינאליסטים האירופי, צפנה בסתר-נשמתה את היעוד המשיחי. דרכיה של ציונות זו — דרכי הצבוריות האירופית החדשה: תסיסת הכחות החברתיים והכלכליים באומה הישראלית והבסיס החמרני של נגוד-דמעמדות. אולם הרוח חיה באפניה הוא הגורם המוסרי הכביר, ומה שחשוב ביותר: עיקר המגמה והכוונה הוא היעוד המשיחי, השואף לתקון-החברה ושנוי יסודות-הישוב.

אמנם כן, בחלקה של תנועה זו נפל לירושה ולנחלה היעוד המשיחי, שזן ודשן את קרקע-ההדות. תנועה זו בועטת מתוך שלילה גמורה בפטישיסמוס המדיני. היא מחייבת את המדינה אך ורק בתור אמצעי לתקון חיי החברה והצבור במלכות הצדק העליון וההרמוניה. תנועה זו ניקה, אמנם, לא מעט מסקור הציונות-המדינית וממהלך שיטתה הראצינאליסטית. ואף-על-פי-כן הוא הוא אויבה בנפש שר המדיניות ושל הסתכלותה הראצינאליסטית במהות היהדות החדשה.

תנועה צעירה זו בצירוף הציונות הרוחנית והמעשית דחקו את רגלי הציונות

המדינית בלי הרף. והנה בא יוסדהקטנות לציוניות. המשא=והמתן המדיני עם קברניטי-האומות ועם ראשי-המדינות התחילו פוחתים והולכים ולעומת זה התחילה העבודה האמית למובת הארץ והגולה הולכת ומשגשגת מיום ליום. ואז, רק אז הוכרחה המדיניות ליותר על עמדתה הבוחרת ועל ההפרזה היתרה שבה. — ובאה תפשרה.

וכשנבאה פשרה סניתיה זו באה ברכה עמה. יחד עם זו באה גם שעת תגבורת הרוח בתנועת-ההתחדשות. בצדם של מפעלי-יום-יום, שאין בהם אלא דמדומי תוחלת ממושכת בלבד, ירד לחלל-עולמנו שפע של רעיונות פורים ומפרים. ממקור ההסתכלות בציוניות מתוך נקודת מבט של יעוד מוסרי נשגב פרצו ונבעו אידיאות, שמפרנסות את רוחו של האדם כאשר הוא אדם ומוציאות את האדם מר האמות של קטנות-מוחין מפלגותית למרחביה של אידיאה אוניוורסאלית. ערה היתה המחשבה, רעננה היתה ועסיסית עד כדי לקלוט ולספוג לתוך-תוכה כל חזון-רוח חדש וכל נדנוד רעיון מקרוב בא. בין שכנסו את הציוניות על יסוד התגששות הגרמים החברתיים והכלכליים באומה, בין שחוו בה ראייה ומופת חדש לשיטת-המאטריאליזמוס ובין שראו בה את חזון התרבות החדשה, שסופה לצאת מציון, — המקור היה אחד ומשותף לכל: שאיפה נפשית למצות עד תומה את המציאה האוניוורסאלית של הציוניות; רצון עז ונמרץ לראות בתנועת-ההתחדשות לא רק את שורת העובדות והמעשים המצטרפים לסכום ראצינליסטי כולל. אלא גם דבר שבאמונה. וקולה של הציוניות בתקופה זו היה בוקע ועולה מן המעמקים.

בינתיים פרצה מלחמת-העמים. ומיד, עם פרוץ חיה טורפת זו ממסגרותיה, הוכרזה שעת-ההפסקה למפעל האומי והמעשי בארץ ומחוצה לה. על יצירת "חדש" אי אפשר היה גם לחלום. סכנה גלויה של הרס וכליון נשקפה לו לשוב כולה ולא נשאר אלא לאזור את שארית הכחות ולשמור שמירה מקפדת על הקיים, שלא יצלול בתהום-האבדון. פסקה שעת המעשים והיצירה החיונית בציוניות. לעומת זה בא שעת הכושר להבלטת הצד המדיני שבתנועת-ההתחדשות. שבה ונתחדשה לה ל"ציוניות המדינית" עונת הנוער והעלומים. באה המלחמה הזירווית ועשתה כוונתה היסודית של ה"מדיניות" לתביעת-השעה הרצינה ביותר. הגיעה השעה לעמוד ולהכריז על היהדות החדשה כעל חזון בין-לאומי ולהקנות לזו עמדה איתנה במהלך ההיסטוריה החדשה. בא ההכרח של הזמן וגרם למחשבה הציונית, שתיותר, לפי שעה, על יעודיה הפנימיים של תנועת-ההתחדשות. ומחשבה זו הופנתה כולה כלפי חוץ: כלפי היהודים בין-הלאומית ביהדות החדשה ובזכות קיומה הארצי. כאן, בנקודת-מרכז זו, שהיא מונחת מחוץ ליהדות, נתרכו כל כחות המחשבה והיצירה. ורכוז-כחות זה, שבא לשם נצחון חיצוני, אינו נצרך ליעודים מוסריים דוקא ואינו מביא בחשבון את טוהר-הכוונה ואת עלית הנשמה. לא הנפש הוא העיקר לו, אלא המספר, ההמונים. כי כבוש דעת הצבור בעולם כולו צריך לדימונסטראציה עממית מרהבת-עין, וכלום אין דימונסטראציה זו וזקוקה אלא למספרים ולתנועות-המונים, ותהא תנועה חיצונית ומיכנית בלבד. באה תקופת הדיקלארצטיביות והתאיטראליות לתנועת-ההתחדשות. — תקופה הכרחית זו, שבלעדיה אי אפשר לשום תנועת-חיים שבעולם לתפוס אחיזה קבועה במציאות. באה תקופה זו ועמה יחד גבוריה מאז ומעולם: ההמונים. ועם נצחותיה המזהירות של המדיניות התחילו המונים המונים נגררים אחר מרכבת הכבוד והתפארת של המנצחים. הללו נסחבו בשטף הנחשול בתוקף הדחיפה החיצונית (כלפי הרוב המכריע מכוונים הדברים).

בתור טפוחי התקופה המודרנית — תקופת שלטונה של המדיניות' — הזינו את עינם מן הזוהר השטחי, שחרר וקרן מן החוץ, וכי ידעו וראו ההמונים הללו את סוד המקור החבוי, שממנו נובע מעין היופי הפנימי, — יופי זה, שדבר אין לו עם כל המתרחש והנעשה מבחוץ? וכי ידעו שמץ מן העוורים העצמיים של תנועת ההתחדשות, — מן הניצוצות הללו, שמתגלים מתוך היחוד והבדידות, ולפעמים דוקא בתקופה של עלבון חיצוני? —

ועם נצחונה של ה"מדיניות" באה שעת העמידה והקפאון למחשבה הציונית. ה"שטח" נעשה עיקר וה"מעמקים" — טפל. הלך ונתרחב השטח, ובינתיים נכתמה ונחרב המקור. מעתה לא נשאר לה למחשבה אלא לפרוט לפרוט את דינר-הזהב המונח בנתיקה. גידול התנועה לרחב ועל פני השטח תבע את השאכלונה הקלילה והזריזה, המטלטלת כמטבע זו המתהלכת בשוק. שאכלונה ציונית זו, שהיא מסכמת את תמצית הדברים בשיתם"ש של נוסחאות קבועות ומזיחה על-ידי כך את הדעת הקלושה והרפה — זהו הכתם-המחנק, שהדריך את כל התקופה האחרונה של הנצחונות החיצוניים. ושאכלונה זו לא חדרה אך ורק אל השכבות הרחבות של ההמונים: זוהי תמצית-תמצית של התקופה כולה. תפיסת-ההמון כבשה ודכאה את המחשבה המקורית והיוצרת, והדרכים הסלולות נעשו שבילים, שבהם דורכים הכל. זהו, ולא אחר, סגנון-התקופה. כלום יש לך "שאכלונה", שהיא נאה וקלה מן ההשקפה הראצינאליסטית על מהות-היהדות, — זו ההשקפה, שחררה לעולמנו בעקבות הציוניות המדינית? — והנה באה השקפה זו וקובעת את דמותה הרחנית של התקופה וקובעת את הגבול האחרון למחשבה ולרגש. ראצינאליזמוס זה בא והמציא פעם אחת פתרון מספיק ומוחלט לחידה סתומה זו, ששמה ה"יהדות החדשה". הכל נעשה מתווך וגלוי עד היסוד ועד התהום. כי אין הציוניות אלא סכום כולל של שאלות פוליטיות וכלכליות. ממין זה ממש ישל כל התנועות הלאומיות החדשות.

ומכאן הדלדול הגמור של מעין המחשבה היוצרת. תם כל חוץ, אפסה כל אמונה במציאותה של פרובלימה רוחנית עצמית זו, שישמה "יהדות חדשה". האמונה במציאותה של פרובלימה עצמית זו, שאין לפתרה כלאחר יד, ועל-ידי הפעולה הראציונל-נאליסטית בלבד, — נעשתה נושא, לבטול וללעג גלוי. אפילו התנגדות אין כאן. בתצחוק קלה של בטול, — ועוברים אל סדר-היום. וכשהלב הוגה לפסקים גנעניים עזים לרוח הצרורה בתנועת-ההתחדשות ועורג למשהו, שיש בו מן האמת האמונתית ודבקותה, — לא נשאר לו אלא להוציא את הלוחות הישנים מן הארון ולמצוא בהם את כל ספוקי.

עובדה היא, ואין להרהר אחריה. תקופה בלתי-מצויה זו, שגלתה עד היסוד את תהומות ההווה והחדלון, שהציגה לעיני כל במלוא-מעורמה את חידת האדם הבודד לעולם כולו ולנפשו שלו, — לא הביאה עמה אף השקפה חדשה אחת על תעודת הציוניות, אף גלוי צד או גון מרהיב אחד בתנועת-ההתחדשות. את ה'חיד', — יחיד זה הפונה לו לצדי-הדרכים ומגלה באידיאה מתוך דבקות אמונתית ועצמית כוונים ועולמות חדשים. — אותו אין אתה פוגש כלל בדרכה של הציוניות. כצללים הללו, שרועדים על פני הבר, עוברים וחולפים לפניך המונים, ורק המונים, ואחריהם סקודה צפורה אפורה זו, ששמה "שאכלונה", כשכנפה השכורה נגרת לה מאחוריה. והציוניות הצעירה — הדימוקראטית והסוציאלית, — תוכיח תנועה זו, שעל-פי

עצם מהותה יש לה לראות את תנועת ההתחדשות כראות יעוד מוסרי-רוחני חדש לפרט ולצבור, — הולכת ונגררת אחי המחשבה הראציונאליסטית ומוסרת את כל מרצה ואשה לפעולותיה מסקנותיה של זו. ואף הדור הצעיר והרך, שהולך וגדל על ברכי תנועה מכובדת זו, עומד ונתון כולו תחת השפעתה של הציוניות המדינית בצורתה הראציונאליסטית הקיצונית, ואינו רואה בתנועת ההתחדשות שלו אלא מה שימצא בתנועות הלאומיות שבעולם כולו. הוא, הזר והמתנכר לסיד גידולה ושגשוגה של הפרובלימה הגדולה, עדיין לא מצא מרכז ניימי לגאולת נפשו. והרי הוא עומד ותלוי, לפי שעה, בנקודת-אחיזה המונחת מבחוץ. דור הגדל ולחם ללא רחמיאנטיקה וללא מסורת-קדושים, — מן הדין הוא, שיהא בז לכל נדנד של רעיון מקורי. כלל צל של דבקות אמינית, לכל מעוף של דמיון ולכל נטיה כלפי יעוד מוסרי עצמי. ולא על המעשיות היתרה יש לקבול. אין מעשיות יתרה בעולם. ובפרט שאין מעשיות יתרה בתנועתנו. שעדיין היא חסיה את כשרון הפעולה ואת סוד הדבקות במעשה הזעיר. אבל זו עקה, שמעשיות זו היא המקור, היא התנועה והיא מתוה-החפץ. והאין תצליח ותקום תנועת-עם, — שהיא, קודם כל, התחדשות של עצמות מוסרית בת אלפי שנים. — בלי יסוד רוחני-אמוני מוצק?

ותנועת-המונים זו קמה לנו במזרח-אירופה וגם בארצות שמעבר לאוקינוס. נצחונותיה של הציוניות המדינית הביאה עד הלום, ורוחה של זו סככה עליהם בכנפיה. אולם במזרח-אירופה היתה קיימת ותוססת מסורת-קדושים. רוח היא ביהדות המזרחית, שלא נכנעה לפני הראציונאליסמוס הנפרז. כי יהדות זו היא היא שטפחה את רעיון היעוד המשיחי, דצור בתנועת-ההתחדשות ועל מסורת זו באו ונתוספו עוד שני ג'מים אדירים, וגם אלה שמשו דחיפה כבירה לתגבורת רעיון היעוד בצד הנצחון של הראציונאליסמוס.

הגורם הראשון הוא הצער. מתוך תהום הצער האישי והלאומי צמחה הדבקות באיראל של שני יסודות-החיים. והגורם השני לו בזמן ובמעלה — היא הסביבה. למן היום, שבו הופיעה לעיני העולם הגדלה המהפכה הרוסית, שנתנה את אותותיה הנאמנים בכל מזרח-אירופה, נתגברה גם בין המוני העם היהודי השאיפה לשנוי יסודי, מוסרי, בחיי היחיד והצבור. וזהו הסבה והמקור לכה שהציוניות המזרחית, למרות ירידתה הרוחנית בתקופה האחרונה, נשארה עומדת כיום הזה על ההנחה היסודית, שיש בה מן הצורך הפסיכולוגי העובר בירושה הרבה יותר משיש בו מן ההגיון השקול: אין הציונות אלא המשך הדרגי — ובצורה חדשה — של ה"משיחיות" ההיסטורית. ותנועת ה"חלוצים", שהתחילה תוססת בשתי השנים האחרונות, תוכיה. כי תנועה כבירה זו היא הבטוי המעורפל, לפי שעה, לאמונתיות המחודשת של היהדות הצעירה. תנועה זו היא תנועה אמונתית בעצם. כוונתה — תקן חיי הפרט והכלל בחיי עבודה והתחדשות מוחלטת. אשה — האיש הקדושה של הדבקות הדתית. דרכה — דרך התנועות הדתיות האמתיות: המופת האיש, תקן-חיי. הפיכת תנועה זו, שראשיתה מצער וסיפה מכוסה בערפל, היא סימן-ברכה להתחדשותה הרוחנית של היהדות המזרחית.

ובניגוד מוחלט לציוניות זו נצבת הציוניות האמריקנית. כאן לא היתה נקודת-אחיזה לשלשת הגורמים האדירים, שנוכרו למעלה: המסורת, הצער והסביבה. רוב מינו של הצבור, שהלך שולל בארצות אלה אחי מרכבת-המנצחים, — הוזן את עינו ואת רוחו מהודה התיצוני של התנועה. השקפה משיחית זו על הציוניות,

שקולטת בתוך=תוכה את היעוד של הקמת חברה חדשה, לא שלחה שרשים עמוקים ביהדות וצעירה שמעבר לאוקינוס. והצער—הם מלהזכיר. מהלך=היים זה, שלא נפגם ולא נעצר על ידי צער המלחמה, החורבן, האכזריות והמרפכות, לא ערך שאלות מוסריות הנוקבות עד התאום. וסביבה זו, שרואה את החברה האנושית שבימינו כמטרה עליונה בפני עצמה, שבוססת בהתחרות החפשית והטבעית של כחות=הצבור, — סביבה זו ודאי שלא טפחה ולא גדלה את ניצני היעודים הנשגבים. לרפך, סביבה זו היתה מסוגלת להצמיח אידיאלוגיה, שרואה את הציוניות כעין נסיון כביר ונהדר של ישוב ארץ חדשה על יסודות מודרניים, שהם משותפים לכל העמים ולכל חלקי העולם. ומכאן—נקודת=מוצא לראציונאליסמוס של הציוניות המדינית. זו היתה יכולה לבוא לידי התפתחות קיצונית בסביבה הרוחנית של היהדות האמריקנית דוקא. וכשבאו נצחונותיה המזהירים של הציוניות המדינית וקסמו קסם להמונים החדשים, שנגדו אחריה— הגיעה התפתחותה של תפיסת=העולם הראציונאליסטית באמריקה למרום=קצה. והרבה גרסה לכך הפסקת ההשפעה של גימלין שבין היהדות המזרחית ובין אחותה הצעירה שמעבר לאוקינוס: השפעה שתמדת זו ודאי שהיה בכחה להציב גבולות להתפתחותו הנפרדת של הראציונאליסמוס.

אולם התפתחותה של הציוניות המדינית מוכיחה היתה לבוא לידי גמר-בשולה עם נצחונה המכריע של זו ב ס א נ- ר י ס ו. מכאן ואילך לא נשאר לה ציוניות זו אלא האחת משתי הדרכים: או לנשות הצדה ולפנות את המקום לפעולת=עם הממשמשט ובאה, או להמשיך את התפתחותה הקיצונית ולילד את התולדה האחרונה, הפאראדוקסאלית. ומכיון שמצאה קרקע דשן לצמיחה ולנידול ביהדות האמריקנית עמדה ובחרה בדרך חשינה. וזוהי הדרך, שבה נולדה—ובאמריקה דוקא— התולדה האחרונה, הקיצונית, של הציוניות המדינית. תולדה קיצונית זו מהי?

פיון שאין לה לתנועת=ההתחדשות יעודים מוסריים עצמיים, וכל ענין הציוניות אינו אלא פעולה ראציונאליסטית של ישוב ארץ חדשה על=ידי המוני עם מטולטל, — הרי אפשר לוותר על פעולת=העם ועל התכנית הלאומית הקבועה מראש, וגם אפשר לסמוך על הכחות החיצוניים בשעת הקמת הבנין כמו שסמכו על כחות אלו בשעת הכשרת התנאים לבנין.

ואם נלך לשיטת=הראציונאליסמוס ולא נראה בציוניות תעודה עצמית של בנין צבור לאומי=אנושי חדש, הרי לא נשאר לנו אלא לאחוז באמצעים השכיחים והידועים של כל קולוניזאציה רגילה. ומכאן שלשלת הפאראדוקסים, המשולבים אחד בחברו. אם אין בציוניות בכלל אלא מה שיש בציונות המדינית בלבד, כלומר, הכשרת התנאים החיצוניים להתחלת ההתיישבות הרחבה, והשאר יבוא ממילא, בעזרת העמים והממשלות, בדרך גיוס ההון הפרטי והחומר האנושי מקרב היהודים ובדרך הטבע בכלל, — נמצא, שהציוניות כבר עברה ובטלה מן העולם. ויום העשרים וארבעה לאפריל, — יומו של סאן-רימו, — הוא היום, שבו הקיץ הקץ על התנועה. ומכאן: הכשרת הרוחות — למה? כבוש הלבבות לחנוך הדור החדש — למה? תרבות עברית לחנוך עברי בגולה ובארץ — למה? — ואם אין כאן פתרון יסודי לחידה סתומה זו, ששמה 'יהדות', אלא נסיון של ישוב ענקי בלבד, מה טיבה של עבודה זו בגולה? — עבודה בגלות לחוד וענין ההתיישבות ההמונית — לחוד. ואם אין כאן תעודה של בנין חברה לאומית חדשה, מה טיבה של התערבות הרצון הלאומי המאורגן בתכנית של הקמת

בנין? יש כה פודה ומציל בעולם, ושמו — התחרות חפשית ומכעית של כחות=החברה". יבוא כח זה ויקם, ויבנה, ויראה נסים ונפלאות של ישוב ארץ שוממה ושל רבני המוניעס מדולדלים בתוכה. מה שכח נפלא זה יקם ויבנה. — זה יקם ויבנה. ואם הוא לא יעשה ולא יועיל, — שוא עמלו הבונים.

וכך הולך חשבון-עולם זה, ששמו "ציוניות", ומתפורר חלקים, חלקים. חוליה אחת חוליה נשמטת ונושרת מתוך שלשלת האדיאיות והיעודים. ולא נשאר מכל בנין נשגב זה של השקפת-עולם חידת עד התהום אלא מפעל מסחרי ענקי, שאפשר סופו להקל את מרגלם של אלפי בני האומה המטולמלת, — אבל לא יותר. זוהי התולדה האחרונה של הציוניות המדינית, כפי שהיא נשקפת לנו מתוך המאורעות המועזים של החדשים האחרונים. תולדה פאראדוקסאלית זו הגיעה לידי גמר=בשולה באמריקה. אבל ראשיתה — בראציונאליסמוס החותר חתירה עמוקה תחת עצם מהותה של היהדות החדשה. זוהי סתם-הסבות למשבר, שבו אנו נתונים ומתחבטים בשעה נוגה ורצינה זו. אל תאמרו: זהו משבר כספי, משבר אישי, משבר הסתדרותי! יש בו גם מזה, גם מזה ואף מזה. אולם כל אלה — פרטים, פרטים ופרטים. המקור הוא: תגבורת הראציונאליסמוס בציוניות בכלל, ותגבורת חד-צדדית וקיצונית של זה באחד מחלקי היהדות העולמית. ואין כאן אך נגיעה בחלקי-הבנין ובפרטי-התכנית: זוהי חתירה עמוקה תחת הבנין עצמו. זוהי השקפת-עולם, שנובעת מתוך התפתחותה הקיצונית של הציוניות המדינית.

ואל נטיל את נטל-האחריות על הציוניות האמריקנית בלבד. אמנם כן, כאן המציאו את הניב התייף ביותר לראציונאליסמוס ההולך ומתגבר בעקבות נצחונותיה של הציוניות המדינית. אולם שרשיו של ראציונאליסמוס זה נשתרשו עמוק-עמוק גם בקרבנו.

ואם נבוא לבקש מוצא מן המשבר ונפנה ימין ושמאל, נמצא כמה וכמה תרופות ונאחו בכמה וכמה פשרות. אולם סוף-סוף נראה שעל כל התרופות והפשרות הללו מתרומם זימנו לנו פתרון עיקרי ויסודי אחד: תגבורת הרוח בציוניות. תגבורת הרוח בניגוד לתגבורת הראציונאליסמוס. אין די לתלוש את פרחי הרע. צריך לתפוס בשרשו של זה. העובדות נובעות ממקור האדיאה. וקודם שנבוא להכניס תקונים ופשרות לעולם העובדות, נשכילה=נא ונדע לשנות את מהלך האדיאה ולכוננה כלפי מטרה אחרת וחדשה לגמרה.

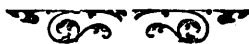
כי כמה שנאחו ומה שנעשה סוף-סוף נצטרך לפנות אל מקור כל הפעולה וכל המעשה: אל העם. "אל העם" משמעו: העם במזרח-אירופה והעם באמריקה עצמה. וכאן לא נשאר לנו אלא להכשיר את הרוחות כלפי התעודה המוסרית העצמית של תנועת-ההתחדשות. השכם והערב עלינו לחזור ולדבר על היעוד המשיחי שבציוניות המודרנית; על הציוניות, שהיא פעולת-עם. מהו המקור האמתי לפעולת-עם מתמדת ומכוונת כלפי בנין חברה חדשה? וכי הפעולות והמעשים הנובעים מתוך שקול-הדעת והכרת התועלת שבדבר, או מתוך הגיונו המדוד של הראציונאליסמוס? — כל זה לאו דוקא, שהרי כל זה אינו אלא המסקנה וצירוף-העובדות הצפים על פני השטח. המקור לתנועת-ההתחדשות הוא, סוף-סוף, הפעולה הנובעת מתוך חירות הרצון. מקור סתם זה תמיד יש בו מן המסתורין ומן הדבקות שבאמונה, שהיא מיותרת על הנמצא לשם הנכסף, על הנגלה לשם החבוי, על הקיים לשם הבא. ומה

שנדבר על ההכרח ההיסטורי, וכמה שנשעם את הגרמים הראציונאליים שבתנועת= ההתחדשות, — ל מ ע ש ה אנו מוכרחים לשוב חמיר, חמיר למקור חבוי זה של מסתורין, של רוח פלאות ובלתי-מצויה, של דבקות אמונתית. והרי בימי המשברים היותר גדולים, ואף בימינו אלה, כשאנו נזכרים בעם ובאים לדלות חיים ממקור נצחי זה, שאינו פוסק, — ראה זה פלא, מתחילים הכל, וגם הראציונאליסטים שבראציונאליסטים, להתנבא בסגנון הנבואה והדבקות האמונתית. ואם עולה בדינו להתגבר על המשברים וללכת שוב בדרך המלך, — הרי אך ורק מפני שאנו מוצאים כח=מניע זה של "רוח", של מסתורין, של דבקות אמונתית. הרי שזהו המקור לפעולה הריאליזם: מכאן — העובדות, המעשים, הפעולות להחומר. נקודה בלתי-נראית זו של הרוח המשיחית, שתובעת את גאולת-נפשו של היחיד ואת תקן-חיוו של הצבור, — היא היא המוצא לחשבון עולמנו הרוחני והמעשי, כמרכז אי-גלוי זה, שממנו זכות הקיום להקף כולה. אם נקודה זו כאן — הכל כאן. וכשחסרה נקודה זו — הרי הולכת כל השקפת= עולמנו ומתפוררת לרסיסים ולפרורים, כמו שראינו דבר זה בועידה האחרונה שבלונדון וכמו שמוכיח המשבר של היום הזה.

ומשבר זה לא בכדי הוא בא: הוא התוצאה הישירה של התפתחותנו שלנו, של פעולתנו שלנו. עלינו, על כולנו חלה האחריות, ואף אנו כולנו עתידים ליתן את הדין. כי גם אנו נתנו לראציונאליסמוס לשלוט ברוחנו שלטון בלתי-מוגבל, בלי לפנות בשביליך אך ורק את השטח העליון של תנועת=ההתחדשות.

ומשבר זה הוא גם האזהרה הגדולה לתנועה הציונית כולה, זהו האור המדריך, שבוקע לעם התנועה בין שבילי-הדרכים. הגיעה השעה לעורר ולזיין את הרוח המשיחית הכבירה, שהיא מוסיפה לפעפעע ולחלחל בנבכי הנשמה הלאומית: את הרוח הזו צריך להרכיב בראציונאליסמוס ולהפוך את זה רק לגרם חמיר ולכח=מניע כביר, אבל לא לנקודת=המוצא ולא למחוז=החפץ. לפני הרכבה זו אנו עומדים בשעה זו. ואחת היא בשבילנו אם גם לא נדע את דרכיה של זו ואם גם לא נבחון את שרשוי דמותה הקרובה והריאליזם. רוח יש בתקופה, ורוח זו היא הנותנת אותות וסימנים להתחדשות התכונה המשיחית בנשמת=העם. מצד אחד: תנועת=ההלוצים והציוניות הסוציאליזם, שירשו ממסורת=העבר את היעוד המשיחי של היהדות; ומן הצד השני ציוניות אינדיבידואלית זו, שהולכת ומתגברת בין חוגי היחידים והבודדים במערב אירופה ובמזרח, ושסופה לחולל מהפכה רוחנית בציוניות. אלה הם הכחות הריאליים, שיצאו להלחם, שכבר יצאו לערוך קרב בראציונאליסמוס.

ומובטחי: פעולות=העם ה"רצויה והנכספת תתחיל רק עם התחדשותו של העם ועם תחית המשיחיות העברית.



אִסְפַּת־הַנְּבָחִים.

מאמר שני (*).

I.

עבדו חמשה חדשים מיום שבחר הישוב את שליחיו אל אספת־הנבחרים. האספה לא יכלה להקרא מפני האיסור של השלטון הצבאי. ורק כשהשלטון הצבאי בטל וגורל־הארץ נמסר לשלטון האזרחי ובראשו עמד היהודי הרבט סמואל. נתנה היכולת להוציא את רצון הישוב לפועל. אספת־הנבחרים הראשונה ליהודי א"י נעשתה עובדה היסטורית בכ"ה תשרי תרפ"א.

על סף אספת־הנבחרים עדיין נקרה במוחות השאלה: וכי יש צורך אמתי באספה זו ובשעה זו?

ההתנגדות לאספת־הנבחרים, שיצאה בימים האחרונים קודם שנקראה מתוך חוגים בלתי־אחראיים, גרשו את הספקות האחרונים. כל בני־הישוב ראו ונוכחו, שאי־אפשר להמשיך עוד אותו המצב המזוה, שבו היה כל אחד יכול להרשות לעצמו לדבר בשם ה"ישוב". ועוד גם זאת: הממונים — והיו אפילו היותר מעולים ובעלי הכוונה היותר רצויה — סוף־סוף צריכים להניח את מקומם לנבחרים. כי רק נבחרים יכולים למצוא סיוע בתיך השדרות הרחבות של הקהל. רק נבחרים יתן העם את אמונו. ורק נבחרים יכולים להיות בני־חורין גמורים, לעמוד על דעתם וגם לסבול יחס בקרתי מצד בוחריהם כאחד. ליחס בקרתי טעונים כל ארץ וכל קהל. כל הנהגה וכל שלטון, אפילו היותר כשרים והיותר מוכשרים. ההכנעה והעבדות וההסכמה־למפרע אינן מתנכות לא את הקהל ולא את מנהיגיו ושלישיו.

וחוץ מזה: סוף־סוף הגיעה השעה להניח את אבן־הפנה הראשונה ל"בית הלאומי" המובטח. כי "בית לאומי" אי־אפשר לו בלא הנהגה עצמית; והנהגה עצמית, אבטונומית, אינה נבראת כהרף עין. היא צריכה והיא יכולה להתפתח לאט, לאט. ואת הגרעין הראשון להנהגה אבטונומית זו צריך לזרוע עכשיו. יפה שעה אחת קודם. ואספת־הנבחרים היא היא גרעין ראשון כזה. יצירת ביאת־כח חוקית של הישוב היא שתפור את הדמומים האחרונים של הלילה השחור ותגרש את הרוחות השחורות והמבהילות האחרונות. תפסוקנה החתירות החיצוניות ויחדל רקוד־השטן של העבדים פנימה. ולא תשולח עוד יד במשפט העברי, בחנוך העברי, והנהגה בהעברית העצמית.

כן. אספת־הנבחרים היתה צורך־השעה. וצורך זה נתמלא בימי כ"ה—כ"ט תשרי, ש"ז.

אמנם, הישיבה הראשונה לא הצליחה. היא השאירה רושם מר. ישיבה זו, שהיתה צריכה להתעלות עד לידי מעלת הכרזה פומבית וחגיגית, ששכנו להיות עם יושב בארצו, ירדה מן הרגע הראשון אל החול של המעשיות היבשה. הגורמת לכך היתה במקצת הפתיחה הקרה והיבשה. שעסקה בהרבה ענינים, שמקסם, היה בדיון-החשבון של הועד-הזמני ולא בפתיחה, וכפחה על דברים הרבה, שהיו צריכים להשמע בפעם הראשונה מעל במה ראשונה זו, הבאה ליצור את האבטינומיה העברית בארץ. ואפשר היה הגורם לכך גם מצב-הרוח הקר וה"מעשי" של הצירים. ה"מעשיות", האומרת לכבוש את הציוניות, התחילה חידרת אפילו לחוגים, שהיו שומרים על הנפש הציונית. במקום שהיה צריך לחזור ולהשמיע אתן המלים המעודדות והמקסימות, שהולכות ונשכחות עכשיו ושבזמננו הביאו אל הארץ הזאת למרות ההגיון הקר והמעשי ובכחן יצרנו את המעט וגם את הרב, אשר יצרנו, צלצלו כאן המלים הקרות של ה"מעשיות" היבשה — מעשיות ללא תוכן מעשי. הפתיחה לא שפכה באולם ועל העולם רוח של קדושה ושל נשמה יתרה. ודבר זה לא יכלו לתקן אף דברי ברכתו החמה של אוסישקין. שקרא לכח הרוחני והמוסרי, כי יעמדו בפני הכחות הכובשים החדשים: הכספי והמדיני. ה"רוחניות" לא היתה מנת-חלקם של הנאספים; מן העולם לא יצאה השפעה חדשה על החוץ: הרוח המרחפת בחוץ בזמן האחרון השפיעה גם על האולם... בפתיחה לא נזכרו שמותיהם של הרצלו ושל הנדיב הידוע מצד אחד ושל טרוטמפלדור וחבריו — חללי תל חי — מצד שני. כאילו אמרו לצאת ידי חובה במה ששמו את חמנותיהם על הכתלים. ומכתי-עניהם של הרצל ושל צ'לנוב, שהשקפו אל הקהל מעל הכותל. היו מלאים עצב כה חרישי... רגע יפה היה כשעלה ראש-העיריה בירושלים, בגיב גששיבי ב', וכרך את הנאספים בדברים חמים, התחיל במלת "אחים" וסיים במלות: "אני מברך אתכם בהצלחה להתאחדותכם לשם עניינכם; ואני מקוה, שכן תהיה אחדותכם עם העמים האחרים, היושבים בארץ — לשם מטרה אחת: למנוח פתוח הארץ ויושביה, אשר לשמם נעבוד בכח אחד ומאוחד".

יפה היה הרגע ההיסטורי כשהאספה החליטה, בלי התנגדות מצד השמאל, לפתוח את האולם לפני החרדים. שסדרו את בחירותיהם לא לפי חוקי הועד-הזמני ולא תחת הבקורת שלו: במקום ציר לשמונים בותרים בחרו הם ציר לארבעים בותרים, מפני שהם לא שתפו בבחירותיהם את הצי הבוחרים — את הנשים. האספה עמדה בו ברגע על גובה מרובה: היא ותרה לשם האחדות, שבלעדיה אין מקום לעבודה פוריה. ולאחר שנבחרו חברי הועדה המתמדת וחברי הנשיאות לפי המפלגות והאספה זכתה לנשיאים, שב עמה בנספר, ולא לנשיא. אלא שהרב הספרדי הישיש, ר' יעקב מאיר, נבחר לנשיא-הכבוד, תמה הישיבה הראשונה.

II.

ברגעים הראשונים לישיבה השניה משרה היושב ראש מרדוך ילין באולם מצב-רוח מרוסם בהזכירו את נשמות הגבורים, שנפלו חללים בתל-חי, את חללי הפרעות בירושלים ואת רבבית החללים הנהרגים על קדושה' בכל תפוצות-הגולה. האספה מתרוממת מעל לחול, שהיתה שקועה בו, ומשתתפת רגע בצער היצירה והבנין בארץ ובצער ההורבן והכליה של האומה בגולה. אבל חיש מהר שוב שוקעת האספה בהול. ההרצאות על ארגון-הישוב, שנקראו בישיבה זו, נעשו כנראה, על דגל אחת, בלי עיבוד ופירוש, והן נקראות בקול קרי בלי יחס נפשי. וכמדומה,

גם בלי הכרה עמוקה. לפיכך אינם מבררים ואינם מסבירים הרבה לקהל-השומעים. ואף בווכחים אין שום חדוש.

ההרצאה הראשונה של בלומנפלד (אחדות-העבודה) מיוסדת היא על העיקרים הללו:

(א) הכניסה לתוך הישוב המאורגן היא חובה על כל בני-הארץ, הישנים והבאים מחדש, לארצות.

(ב) כל המירגון בארץ, הכללי והמקומי, של הקהלות שבערים והמושבות, צריך להיות על-פי חוקה אחת ושזה לכל המקומות והיא חובה על כל המקומות.

(ג) החומי הקומוניסטי של אספת-הנבחרים אינם מוגבלים ותופשים את כל חיי היהודים בארץ, כלפי פנים וכלפי חוץ.

(ד) הרשות ניתנת בידי אספת-הנבחרים להטיל מסים, לחוק חוקים וליצור כוסרים תרבותיים וכלכליים.

ההרצאה—השניה של מר טבירסקי (הפועל הצעיר) — דרישותיה יותר מצומצמות מאותן של הראשונה, אבל גם היא עומדת על העיקר, שההתארגנות היא חובה על כל אחד מבני-הישוב ולא רשות. אין רשות למי שהוא להגיד: איני בחר ואיני נכנע להחלטות. הוא נכנע לרוב אף-על-פי שאינו ברוח.

המרצה השלישי, מר ילין, מציע אבטונומיה גמורה לכל קהלה, בתחומי חייה הפנימיים, ושעבוד למרותה של אספת הנבחרים בענינים כלליים, שהם משותפים לכל הישוב או לכל ההסתדרות הציונית.

הוויכוחים הם רובם ללא-ענין, ללא-צורה וללא-תוכן, וחלק מהם מלאים ענין וגם תוכן נפשי, אבל לא לענין הנדון. אך מועטים הרימו את הוויכוחים עד לגובה ידוע.

אוסטריין — לחברי ועד-הצירים ועד-הפועל הציוני ניתנת הזכות לחוות דעה — מבקר את ההרצאות ומוכיח, שלא היו מבוססות ומבוררות והיו לקיות בכל הנוגע לחצר המדיני של אספת-הנבחרים. הוא מבקר לרע את הפרוצדורה של בחירות פרופורציונאליות. לפי דבריו, הוכיח הנסיון, שהן רחוקות משכר וקרובות להפסד. הן יוצרות מקום רק לבחרי המפלגות ואינן משאירות מקום לבחור האינדיבידואליים. וכך נהפכות בחירות אלו לרבר מיכני, בלי רוח ונשמה. ואף הנבחרים משועבדים הם על פיהן להחלטות מוכנות ופסקות והכרתם ומחשבתם העצמיות משתתקות. הוא גונע גם במקום-תורפה אחר, ואפשר, לא לצורך. הוא שואל: במקרה של בחירות כלליות בכל הארץ, מה יבחרו הפועלים על פני מה: את הענינים הלאומיים על פני המעמדיים או להיפך? ... כי במקרה האחרון יש אפשרות של התאחדות בין מעמדות עבריים וערביים נגד מעמדות עבריים ...

יבנאלי (אחהעיב) מדבר על הנשמה שבאירגון: ההתאמצות להנצל מאמיסרופסותם של מיסוי-הישוב. והוא קורא לסיועו של הכח העובד והיוצר בארץ.

הגברת סלושץ (אחהעיב) מדברת דברים של טעם נגד ההתפלגות לפי העדות: "ספרדים", "תימנים" ו"בוכרים". שאינה אלא המשך הגלות. והיא קוראת לספרדים ולתימנים העובדים לעזוב את מקוםם ולעבור אל חבריהם לפי מעמדם. ואולם אלה אינם נשמעים לה ...

נתן חפשי (הפועהיצ) כתנגד לחוקה אחת של חובה, שתוטל כהר כגיגית על כל קהלות. לפי דעתו, צריכה להתנת הברירה החפשית לכל קהלה, בעיר ובמושבה, להסתדר בעניניה הפנימיים לפי רוחה ולפי הכרתה. כדעתו של ילין.

דיד בוגורצ'וב (מתקדם) מבקש להוציא את השומת-לבה של האספה מתוך עניניה הפנימיים אל מרחב-הפוליטיקה. אבל לא ברר, מהו "מרחב" זה.

חדשות אין וליושב מן הצד נדמה, שהאספה מתעניינת בוויכוחים אך מעט. קרירות ושיון-נפש שולמים בכל. לא מתאמת-כפים ולא מחאות חזקות. אבל,

כשמתבוננים יותר, נוכחים, שזוהי קרירות עשויה. החלקים היותר ערים וחיים של האספה עוצרים ברוחם. הם חוששים מאד לגורלה של האספה ומשתדלים שלא לגנוע בפעמים, כדי שלא לבוא לידי התפרדות. והצדק אתם. המטרה העיקרית של האספה היא יצירת האירגון, הנחת אבן הפנה של ההסתדרות יהודי ארץ-ישראל, ועל-כן אין מן הראוי לחטט בשאלות, שיכולות להביא לידי פירוד, ופחד זה לגורל האספה משותף במדה זו או אחרת לכל הנאספים; וזהו מה שמוסיף לה להיות-חן. אכן, צורך האירגון גדל ונעשה צורך נפשי של רוב בני-הישוב.

חזון מעניין הוא קבוצת-הספרדים באספה. זולת שנים או שלשה צעירים ערים ומלאים יחס פנימי לאספה, מתיחס כל הקבוצה של חמישים איש כמעט בשוויון-נפש לכל הנעשה באולם. הוא מרים את ידיו ומורידן על-פני פקודתם של שנים או שלשה מן ה"לדרים" שהם יושבים בראש ומפקדים עליהם... וכי יש ב"משמעת" כזו מישים חנוך צבורי?

בסוף הישיבה היתה לאספה פתאום "עלית-נשמה". הד"ר קלוזנר הקריא את נוסח המחאה נגד הפרעות בפולניה, אוקריינה והונגריה, שהחליטה האספה לשלוח לאגודת-העמים. המחאה דבריו הנפשיים המעטים של המקריא, שהיו ספוגים צער ויגון עמוק על חורבן האומה, וספורו של ד"ר ישראל הו הלוי על המראות האיומים של הפרעות ועל סכנת-הכליון המרחפת על כל האומה בגולה, הרימו את כל האספה עד להרגשת קדושתו של הצער הלאומי.

ומאולם האספה יצאו כל הצירים וכל האורחים והלכו אל הכותל המערבי, אל העד של האסון הלאומי הראשון, לבכות על האסון הלאומי האחרון ולהזכיר את נשמות החללים הקדושים...

ועל יד הכותל המערבי, לאחר האזכרה לנשמות קדושינו בארץ ובחוץ-לארץ, נקראה שנית על-ידי הד"ר קלוזנר מחאה זו, שכבר נקראה באולם-האספה באותו יום כ"ז תשרי עצמו:

אחר שש שנים של שפיכות-דמים, לאחר שבא השלום לעמים רבים, נהפך מזרח-אירופה עוד פעם לתופת לעם ישראל ביחוד. ליהודי פולניה, אוקריינה, מזרח-גאליציה והונגאריה נעשים מעשי אכזריות, אונס, רצח, גזל-משפט ועלילות-שוא, שאין דבריהם יודעים כרוגמחם. הנוראות של מסעי-הצלח הן משחק לעומתם. חיות-טרף צריכות להתבייש בפני אכזריותם של בני-אדם וממשלות, שהממלכות הנאורות של מרב-אירופה כרתו עמם בריתות-שלום או גם תומכות אותם במכשירי-מלחמה ובהשפעה מדינית.

ממרום הר-ציון, במקום שבו הופיע אלהים ומוסר אנושי לכל עמי-התרבות, זעק עם-ישראל השב לתחייה זעקה גדולה ומרה על התועבות הנוראות, שעושות פולניה, אוקריינה ואונגאריה לאחינו יהודי-המזרח. יש כת בידי עמי מערב-אירופה ואמריקה, הפארלאמנטים ומפלגות-הפועלים שלהם בחר עם הבר-הלאומים, לשום קץ לשעזרויה זו, ואם ישתקו גם הפעם, נדע אנו וידע גם כל העולם כולו, שכל דבריהם על אמת וצדק והגנת החלש אינם אלא צביעות ופראד זה ריקה. הארץ לא תכסה על דמינו. מוסדות-תבל ירגזו וסופה של האנושיות התנפלה, העוסדת על דמינו. למכוע גם בדמיה!

לא מחאה היא זו, אלא זעקה גדולה ומרה "ממרום הר-ציון ומעל יד הכיתל המערבי על הדם ההולך ונשפך כמים—ואין מעצור...

.III

הישיבה השלישית — במוצאי-שבת, כ"ז תשרי — התיזמה בבת אחת על

שתי חברותיה הראשונות והגיעה לגובה צבורי שלא קיוו לו. כל עין בוחנת ראתה ביישיות הראשונות, שדברם מעיק על הקהל; שהקהל מתניק דברם בלבו וידברם מה" זה מתניק אותו. והנה התפסין הדבר. הפותח היה מרדכי וגוף (ה"אזרח") :
אנו יראים אתכם, אנשי-השםאל. אנו חוששים לדרך, שבה אתם מוליכים אותנו. ולפיכך רוצים אנו לצמצם עד כמה שאפשר את תחומיה של אספה זו. שגורלה בידכם, ולא לתת לה לחוקק חוקים, אתם מרובים. אתם מבוגרים ומפותחים, וכל הקהל הזה מימין עדיין אינו מבוגר בשביל חיים פארלמנטריים; והוא כאן במיעוט, מפני שהבחירות נעשו תחת לחץ המאורעות, שנתנו את היתרון לכם. אנו רוצים להרויח זמן: לעת-עתה נסתפק רק בהתחלה, רק בהנחת היסוד, והבנין יבנה באספות הבאות.

אלה היו בקירוב דבריו של העסקן הצבורי החשוב, שירד בזמן האחרון מן הבמה. הוא נכנס, אמנם, גם בפ"טים, שלא כאן היה מקומם; אבל הוא הביע מה שהעיק על הקהל הקרוב אליו. נפסין פ"ץ. נתגלה הסוד. האספה נשתחררה מן הפחד שפחדה. עבר הגמגום. הסגנון נעשה ברור, חזק ועז.

הדיר סוסינזון (מתקדם) אינו ירא. והוא מציע דוקא לגלות את כל הקלפים כאן באספה זו. נראה, אולי יש דרך פשרה של עבודה משותפת. הראגה הססתרית, שהיא כרכב בעצמות, נשיחה — אולי ירוח לנו נרחיב את תחומי-האספה — וההרחבה תחליטנה ותחליטנו. אם נצמצמה ונגביל את תחומיה תהפך לפיקציה, רק אם נרחיב את זכויותיה ונתן לה את כל האמצעים בשביל מעשים, יגדל כחה וגדלונו אנו עמה.

גל של חיים והתחומות-רוח נכנס ליישיבה. ולא יכלו עוד להורידה מגבהה לא הרב מעקרון (מזרחי), שהציע לשמאל ללבוש "ארמולקה" תמורת האיחוד ורמז רמזים גסים על סבות הפרעות בפסח העבר, ולא אחרים מפלח-השמאל, שאמרו להכניס לתיבה טון של פולמוס בלתי-מתאים. הכחות הראשיים של השמאל אחזו את הישיבה "בציציות-ראשה" והרימו אותה מעל עניניה המקומיים אל הנקודה העליונה של הדאגה הלאומית הכללית ושל הצער הלאומי הכללי. נשמעה הצעקה הנפשית המיה של האומה, הטיבעת בים-דמיה והמבקשת איזו נקודה של משען, של מסלם ושל מקלט.

ב"א (אח"ע"ב): את מי אתם יראים? — את הדגל האדום, העומד כאן לפניכם ומבקש להתאחד עיכם בהיפך ממנהגו בכל העולם? ומפני מה הוא עומד לפניכם ככה? — מפני שברגע זה יש לו סכנה קדושה זו, שהיא מרימה אותו מעל לכל: ההצלה מהתפוררות. החובה הלאומית קדמה בעיניו לשאר חובותינו. לא לפני צמצום או הרחבה אנו עומדים כאן, אלא לפני איחוד או התפוררות, כי, אם נצא מבאן בידים ריקניות, הרי אנו מפורדים ומפורדים. ואז הכל יהא בסכנה, ואז מסוכנים גם אנחנו החובה הצינית גזירת עלינו ליצור כאן כח, שיהיה למשען לנו ולתחציונות ברגעים הקשים הנוכחים.

ב"א (אח"ע"ב): אל תחזרו מפני הסכנה האדומה. פחדו מפני סכנת-ההתפוררות. הסכנה הראשונה, אם יצא, לא תגדל על-ידי אספה זו ולא תקטן בלעדיתה. וכן הסכנה השנייה יכולה האספה להצילנו. הצילו את ההבטחה האנגלית, כי, אם לא נעשה כאן כח מאוחד ומאורגן, — סופה להבטל. מקטרגים על תוצאות הבחירות, שנעשו תחת הלחץ של הפרעות בזמן שעמדנו על נפשנו. אבל דוקא זה שבחה. עדיין לא יצאנו ממצב זה; עדיין חרב-החורבן, סביב ומחוק, כונתה על צוארנו. ורק באיחור הכחות של העם היושב בציון הצלתנו. להעם המאוחד בציון, שיתחיל בעבודה של יצירה, חסייע השמשלה הבריטית וסייע כל העם העברי.

שפרינצק (הסועף): יודעים אתם את סוד התחננותנו לפניכם? — זה אותו הסוד, שהביאנו לתל-חי למות שם; זה אותו הסוד — ששלח איחורו ל"ה"ג על שמירת כרמיכם; זה אותו הסוד, שמביאנו לעשות כבישים וליבש ביצות. האומה בגולה מתבוססת בדמיה; והאומה הנדרסת שוקעת בטומאתה. ורק כן יכול להכבד השקלט. רק כאן יש מקום ליצירת אותו שרשון בתוך ים-ההרס, שהאומה תאחוז בו ותנצל. ואת המקלט הזה אנו רוצים ליצור, ואיחוד-התחיותנו ייצרנה.

הנה סוד ההתננות. ומפני סוד זה אתם כפתרים!... אנו צריכים לכח כלפי חוץ; אבל קודם שנתן להסתדרותנו את כל הכח מבפנים, לא יהיה לה גם כח מבחוץ.
ש. שילר (הפועה"צ): אנו מצווים ועומדים כאן באספה על „לאווי" (הנביא). ה„לאווי" הם: (א) לא להתערב בענייני-דת. (ב) לא להכנס בחיו הפנימיים של כל יהודי ושל כל יחידות צבורית (קה"ח), ואך להשגיח עליהם כממלא. וה„הנביא" הם: (א) האוכה עומדת על סף-הכליון וציוניות עומדת על סף-האירוד; חייבים אנו לקבל על עצמנו חלק מתפקידן של שתיהן: לסייע לאומה ולסייע לעליה; (ב) העבודה העצמית בארץ כפרפית בין החיים ובין המות; לשיט לה יד-אחים, יד-עזרה; (ג) צריך להבריא את הצבור. צריך לברוא את הכח העצמי. כח-היצירה; (ד) צריך לחדש את ימי הציוניות בקדם — להחזיר לה את כחה הפנימי את נשמתה; (ה) צריך להשפיע על הממשלה ולתבוע את זכויותינו מכנה; (ו) אסור להתריב עם נקודה של אירגון, שכבר ישנה. וצריך ליצור את הכח, שיאחד וירכז את כל הנקודות. ואם לא תהינה ל„אספת-הנבחרים" זכויות רחבות, ואם לא תוכל להטיל מסים, לא נוכל לעמוד בנסיגת הגדול.

לאחר הצות לילה באו אל הישיבה שלשים וששה צירים, נבחרי החרדים. האספה מקבלת אותם במחאות-כפים. היור — בלומנפלד מ„אחזע"ב" — מברך אותם בשם האספה. על הברכה משיב מר צווינגר, בישם חבריו ואומר, שאספה זו אכן-הפנה היא לבנין העברי וצריכה היא להיות. באת-כחן של כל שדרות-העם שבארץ. הרב ציטרון מפתח-תקוה עולה על בימת הנשיאות בתור בא-כחם של החרדים, באויר-האספה מורגש, שנעשה דבר עממי גדול..

IV

יום א', כ"ח תשרי, הישיבה הרביעית. עדין נמשכים היוכחים על שאלות האירגון. מצד אחד מוכיחים הנואמים, שבדרישותיה של היהדות הארצי-ישראלית אין שום חדש; זכויות כאלו ניתנו אפילו על-ידי הממשלה רטוריקת לקהלה העברית בסאלוניקי, ולהלכה — אפילו בארץ-ישראל. וכל קהלה עברית בכל העולם משילה מסים ברשות-הממשלה לצרכיה הצבוריים. הישיש גורדון (הפועה"צ) קורא לקהל לעמוד על ראש ההר, ואז יוכח לדעת, שאין מקום לפחד ושכל הדרכים מוליכות למטרה אחת. רק למי שעומד לרגלי ההר נדמה, שהדרכים מתפרדות. ומצד אחר עומדים הימניים ומוכיחים, שהמטרה, אמנם, אחת היא, אבל „תפשת מרובה" — לא תפשת" ואסור לחוקק חוקים על רגל אחת ולקבלם ברגע של התרוממות-הרוח: אפשר שאחר-כך נתחרט על זה. רק שעה אחת עומדים על הר-סיני וכשירדים חוזרים לעגל, אומר ליווי, בא-כחו של המזרחי. והד"ר טון עונה בפרטות על טענותיו של דיונגא ומסיים בקריאה אל כל השדרות: „בואו כולכם לעבוד עמנו. ושאו כלכם באחריות. והקריבו כולכם קרבנות, ולא נהיה עוד לקבצן, שמצפה רק לעזרת-החוץ".

המרצה בלומנפלד חזי ומנמק את הנחותיו. ואף אוסישקין מדבר שנית בשאלות-האירגון ומבליט את הצורך להשתדל ולקבל את אישור הממשלה על ההסתדרות הנוצרת עתה. ולאחר שנמסרו כל ההרצאות וההצעות לועדה המתמדת לעבדן ולהציע לפני האספה הצעה אחת מאחדת, ננעלה הישיבה הרביעית.

ובישיבה החמישית, אור ליום כ"ט תשרי מרצה הד"ר מוסינסון על יחס ההסתדרות הארצי-ישראלית אל ההסתדרות הציונית. והוא עומד על ההצעות הללו: (א) הישוב העברי המאורגן בארץ-ישראל מסדר את חיו הפנימיים. כמו-כן את יחסו אל הממשלה השלטת ואל שכניו, על-פי החלטות „אספת-הנבחרים" שלו. אולם מקבל הוא עליו את מרותה של ההסתדרות הציונית בכל השאלות המדיניות הכלליות.

בתור מִסֵּד, שבא בשם מילוני היהודים, העומדים לשוב אל מולדתם ההיסטורית, באי כחו של הישוב משתתפים בפועל במוסד ציוני זה.

(ג) הישוב בארץ, משתתף במסיו בכל המוסדות של ההסתדרות הציונית ושל שאר ההיברות העובדות בארץ, ובאי-כחו של הישוב משתתפים בפועל בעבודותיהם של כל המוסדות הללו.

לאחר ההרצאה באו ויכוחים, שנמשכו במשך כל הישיבה החמישית ולמחרת, ערב ראש-החודש מרחשוון, בישיבה הששית. אבל בכל הויכוחים נשמעו רק מעט דברים של טעם ודברים אל הענין, הרבה מן המתווכחים מצאו כאן מקום להביע את תלונותיהם השונות על ההסתדרות הציונית. באי-כחם של התימנים קבלו על שאין קונים קרקע בשבילם ואין מעמידים אותם על משק עצמי; באי-כחם של הסוחרים על שהקדישים של הבאנק מוגבלים הם; האחרים וה"אזרחים"—על שאין מתחשבים עם נסיונם ומומחיותם, והמורים—על שאין דעתם נשמעת בועד-החנוך. ורק הפועלים (יבנאלי) העירו בצעד על חוסר המעוף הגדול, על לקוי-הנשמה... הד"ר בוגראצ'וב מציע ליישב לנער את כפיו מפל התקציבים; ויש מן הנואמים, שנבהלו מפני הצעה זו והשתדלו להוכיח, שהתקציבים, יותר שמצטרך להם הישוב המקביל, הם הצלה בשביל העם הנוהן... והדברים מזכירים קצת את הנימוק הירושלמי הישן, שבזכות החלוקה קיימת כל כנסת-ישראל כגולה... סוחר ירושלמי אחד—מן התורמים—מועין נגד דפיוזר שהכניס ועד-הצירים לירושלים מראשיתו, נגד המשכורת הגבוהה ונגד ההרגל לחיות לא לפי כחותיה של ארץ עניה זו. דיוננק בנבא לזמן, שבו תתמונה ביאת-הכח הציונית וביאת-הכח של הישוב ותהייה למוסד אחד. הוא מגנה את ההתנפלות על ועד-הצירים: הרי אין מבקרים כל-כך את שיטות-עבודתו כמו שמתנפלים על העומדים בראשו. הוא מציע להביע אומן בהנהגה ציונית ובעד-הצירים, באי-כח בארץ-ישראל. והצעתו מתקבלת בהתלהבות מרובה.

בסוף הויכוחים מביע את דעתו גם אוסישקין. הוא מצטער על שמסדרי „אספת-הנבחרים" לא פנו אליו בדבר דין-וחשבון על מעשיו של ועד-הצירים. והוא מדבר על שתי ההשקפות, שהתנגשו בועידה הציונית בלונדון: האחת, החדשה, שמבקשת רבטל את האורגון הציוני הישן ואת רכיו העבודה הציונית ולהקים במקום משרדים לעבודה, שבראשם יעמדו מומחים, שביניהם לא יהיה שום קשר רוחני; והשנייה, הישנה, שרואה ברכיו העבודה הציונית ובביאת-כח מרכזות בארץ את נשמת התנועה ושמטרתה לאחד במרכז אחד את כל הכחות העובדים והיוצרים בארץ אף מחוץ לציוניות. שהרי אם לא יהיה רכיו כזה, לא לבד שבני-הישוב לא יוכלו להשפיע על כל העבודה הישובית, אלא גם הציוניות תהא משוללת כח זה. והוא חושב, שהישוב העברי צריך להביע את דעתו, איזו משתי השקפות אלו יותר קרובה לנפשו. הישוב צריך להשפיע על ההסתדרות הציונית; אבל ביחד עם זה צריך הוא לקבל עליו את מרותה. אם היהודים בכל ארצות-הכל מקבלים ברצון את מרותה של הציוניות, על אחת כמה וכמה צייכים לעשות כך היהודים בארץ-ישראל, שהם עיקר דאגתה של הציוניות. אוסישקין ישמה להשתתפותו של הישוב בעבודת ועד-הצירים. ועד-הצירים טעון בקורת, אבל לא זה שהיא מוסדת על שיחות יושבי-קרנות, אלא על ידיעת העובדות. והוא מציע, שהשליחים, שישלח הישוב לוועד-הצירים, לא יהיו קשורים במי שהוא, שיימנע מאחורי גבו; שהיו באי-כחו של כל הישוב ואחריות כל הישוב עליהם ושתנתן להם היכולת לעבוד במנוחה. במשך כל הזמן שנכתרו לו, ורק אחר-כך יצטרכו לתת דין-וחשבון על עבודתם.

הדר' מוסינזון מסיים את הוויכוחים. הוא מגנה את ההתנפלות האישית על ראש ועד הצירים. זה שקבל עליו את התפקיד האחראי דוקא בשעה קשה זו, בזמן המשבר. הוא מציע לרביע אמן לועד הצירים— והצעתו מתקבלת בסערת רצון. ולסוף הוא מציע לפנות בקול-קורא אל כל העם ולבאר לו, שצמצום העבודה בארץ בשעה זו בנפש הארץ ובנפש העם הוא.

עוד במשך הישיבה החמישית אור ליום ב', ערב ר"ח מרחשוון, מציעה הועדה המתמדת את הצעתיה על איגון הישוב, שנתקבלו בוועדה פה אחד, אלא שלא השתתפו בהחלטות שני באי"כחם של החרדים. ואלו הן:

(א) אספת הנבחרים היא המוסד העליון לסדר עניני הצבורים והלאומיים של העם העברי בארץ-ישראל וביאת כחו היחידה (מלת, היחידה) נוספה על פי הצעתו של מר דינזון (גוף כלפי פנים וכלפי חוץ).

(ב) אספת הנבחרים מניחה במושב (הקסיה) הראשון של ה את היסוד ליצירת האכפז-נומיה הלאומית של העם היהודי בארץ ישראל.

(ג) אספת הנבחרים תתאסף לכושב השני לא יאוחר מחודש אייר, ש"ז.

(ד) משך-זמן קיומה של אספת הנבחרים זו יוגבל במושב השני.

(ה) אספת הנבחרים בוחרת סקרבה בוועד לאומי ליהודי ארץ-ישראל ביחס של אחד לעשרה מספר הצירים.

(ו) העד הלאומי מנהל, בתאגיד לתחלטה של אספת הנבחרים, את כל עניני היהדות הארצישראלית והוא באי"כחה כלפי פנים וכלפי חוץ.

(ז) הועד הלאומי חייב להשיג את אשר הממשלה לאספת הנבחרים ומוסדותיה.

(ח) אספת הנבחרים קובעת מיד תקציב לצרכי אספת הנבחרים, הועד הלאומי וועדותיו, שהועד הלאומי צריך לגבותו.

(ט) אספת הנבחרים מסלת על הועד הלאומי לעבד חוקת-מסים כללית לצרכי הישוב ולהגישו למושב השני של אספה"נ.

(י) הועד הלאומי צריך לערוך תקנות של בחירות לאספת הנבחרים, לקהלות ולמושבות ולהציען לפני המושב השני של אספה"נ.

(יא) הועד הלאומי חייב לעבד את חוקת-הקהלות ולהגישו למושב השני של אספה"נ.

(יב) את ההצעות והחוקים, שיעובדו על ידי הועד הלאומי כדי להגישן למושב השני, צריך הועד הלאומי לפרסם בעתונים חודש ימים קודם למושב זה.

כל האספה, במאמץ וחמשים חבר שלה, מקבלת בדעה אחת את הצעותיה של הועדה המתמדת. ביחד עם הרמת-הידים מתרומם גם כל הקהל הרב של הצירים ממקומותיו ושירה אדירה פורצת מפיו, שירת-התקוה. כל פינות-האולם מתמלאות רוח של תקוה, אמונה וקדושה. האספה הגיעה ברגע זה לנקודת-הגובה שלה. המטרה העיקרית הושגה. הונחה אבן-הפנה לבנין הנהדר, בנין האכזנומיה העברית בארץ-ישראל. הונחה אבן-הפנה בשביל הראשית המצירה ונפתחה האפשרות לאחרית הנשגבה.

ואת שמי-האוויר של האספה לא יכלה להעיב אף יציאת החרדים, שלא הסכימו להכנס לוועד הלאומי ולקבל עליהם את אחריותו קידם שישתנו חוקי-הבחירה לפי רוח-הדת, כלומר, שתנעלנה הדלתות בפני הנשים...

V

העבודה העיקרית נעשתה. אבל נשאר עוד ענין חשוב מאד: העליה והעבודה. ואולם שלש ההצאות הדנות על שתיהן ביחד, קלושות הן. מרצים על זה י. אהרנזון (דפיע"צ), א. א"י זנברג (האכרים) וי. בן-צבי (אחע"כ).

המרצה הראשון עומד על המסקנות חללו:

- (א) האספה מביעה את שמחתה על העליה ומחייבת את הועד הלאומי לעזור להסתדרות הציונית בסידור העולים על-ידי עבודה.
 (ב) חובה לאומית מוטלת על נותני-העבודה במושבה ובעיר לספור את עבודתם לחלוצים.
 (ג) האספה מביעה את בטחונה, שהמשלה, שהתחייבה לעזור להתגשמות ההבטחה בדבר הקמת הבית-הלאומי לישראל, תסויע לעליה ולסידור העולים על-ידי עבודה.
 (ד) חובת מוטלת על הועד ליצור מוסד מיוחד לעליה ולעבודה.

המרצה השני עומד על מסקנות אלו:

- (א) אין יסוד לעליה בלא נקודות חקלאיות חדשות.
 (ב) צריך לגשת ליצירת משקים חקלאים חדשים, שבנוי-עובדיהו יהיו העולים, ואחר-כך יסבירו המשקים לבעלי-היכולת.
 (ג) על החלק הרביעי סכל המשקים, שיבנו העולים, יתישבו עולים אלה עצמם לאחר שיממחו בעבודתם.
 (ד) הכספים הדרושים לעבודה זו יושגו על-ידי הלוואה, שההסתדרות הציונית תחן את החלק הרביעי ממנה.
 (ה) בכל המושבות הישנות יש ליצור תנאים, שיכשירו את קליטת העולים, כגון: דירות, מטבחים ועזרה רפואית.

והמרצה השלישי אינו נכנס בפרטים, אלא עומד על העיקר, שכל העבודות וכל ההתחלות בארץ צריכות להמסר לקבוצות הפועלים, ולא לקבלנים, ולא לחברות הרכושניות. הוא מציע ליצור בתוך הועד-הלאומי מחלקות מיוחדות להגירה ולעבודה. וכן הוא עומד על הנחיצות המרובה להפנות את החנוך לצד הכנת אומנים ובעלי-מקצוע, שבלעדיהם אין קהילה-פועלים יכול לקבל עליו עבודות שונות. והוא מזכיר בנדון זה לשבח את עבודתה של חברת "כל ישראל חברים" בעבר.

כל הוויכוחים על "העליה והעבודה" מסתובבים על ציר ענינים צדדיים, ולפעמים אף פרטיים ואישיים, ואל עצם הענין אינם נוגעים. אין עדיין, כנראה, אצל רוב הקהל הכרה ברורה ומוצקה בשאלות הבערות הללו. ואך ה' הארץ פלד (אחהע"ב) מגולל תמונה קשה ועגומה ממצב העליה כיום ומחיי העולים. ולעומת זה נוגע מראשונו ב"ן בתשובתו, בשעה ראשונה בלילה, באברים ובמושבות בבטוי בלתי-זהיר וגורם לסערה קשה, שנראתה, כאלו באה למשמש את הרושם הטוב של כל ימי-האספה. האברים מאיימים ביציאה, ובקושי גדול עולה ביד הגשיאות להשתיק את הסערה לאחר שנתן מראשונו ב"ן באור מרגיע לבטוי הבלתי-מוצלח.

בשעה שלש לאחת חצות לילה עולה על הבימה הר"ר טון ומודיע את רשימת החברים, שנבחרו אל הועד-הלאומי על-פי הרשימות של המפלגות השונות ובהוספת שלשת עסקנים צבוריים מפורסמים. אליהם נוסף על-פי דרישת אספת-הנבחרים זאב זאב וינסקי. להחרדים, שחזרו והביעו את הסכמתם להשתתף בועד הלאומי, נתבצר מקים בתוכו.

כל ההצעות השונות בכל השאלות, שדנו בה באספת-הנבחרים, וכן הבחירות לועדות ולמוסדים השונים, נמסרו לוועד-הלאומי. והועדה המתמדת מציע לאספת-הנבחרים:

- (א) לקבוע סדרי בית המשפט העברי על ידי ועדה של רבנים ומופחים בעניני דין ומשפט.
 (ב) לדרוש מן ההסתדרות הציונית, שתשתף את באי-יכחו של הישוב בהנחלת חמרכו הציוני בארץ.
 (ג) לשלח בשעה קשה זו של משבר מלה מעוררת למנהיגי הציוניות בארץ ובחוץ-

לארץ, כדי שיעמדו על משכרתם, משכרת הקדש, וימשיכו את עבודתם.
(ד) לשלוח ברכות בשם ההסתדרות הארצישראלית לועד הפועל הציוני, להסתדרות הציונית באמריקה, לאבי הישוב התקלא—הגדוב הידוע, לנציב העליון, לממשלה המרכזית, וכן גם להכריז כהצוה של אחוה וידידות להעם הערבי.

(ה) להביע את רצון הישוב, שהוא דורש לשמור על הגדוד הראשון ליהודה ולחג'ורלו.
כל ההצעות נתקבלו במעט פה אחד. וכן נתקבל התקציב של הועד הלאומי לששת החדשים הראשונים בסכום של 3,000 ל"מ.

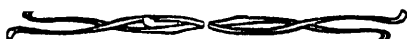
ובשעה שלש אחר חצות לילה התחילו נאומי-הנעילה. נאמו הרב יעקב מאיר, אדמו"ר שקי, ד"ר שמריהו הלוי, הרב עוזיאל, הרב פישמן, ל. יפה, רמז והנשיא ילין. ובשעה ארבע בלילה, אור ליום א' של ר"ח מרחשוון, ננעלה אספת-הנבחרים הראשונה של יהודי ארץ-ישראל.

ובלא שום פקפק אנו יכולים לומר, שאספה זו עלתה יפה. ראשית, נוסד בה המוסד המרכזי, שיאחד את היהדות הארצישראלית. — אותו מוסד, שכל הישוב יאמץ אליו-מן היום הראשון להוסדו. שנית, הוכיחו כל הצירים של אספה זו שגורל ההסתדרות הכללית נעשה קרוב ללבם וקדוש להם ממש. כל הצירים מימין, משמאל ובמרכז שמרו על קנינם החדש הזה כעל אישון-עין. דאגה זו לגורלה של אספת-הנבחרים ולשמירת האחדות לשם האריגין היתה הנשמה היתרה של האספה, שזרימה אותה לגובה צבורי, שהישוב עדיין לא עמד עליו אף פעם. ולפיכך עמוקה ההכרה בלבנו. שחממפל הישובי החדש וחשוב יעלה יפה וצלילה!

ובלב נמנע ובהכרה עמוקה אנו יכולים לסיים: הישוב העברי בארץ-ישראל מאוחד ומרוכז הוא מן היום הזה לשם העבודה הקדושה, עבודת-הבנין, ושום דוחות שבעולם, שתהיינה מנשבות מבחוץ ומבפנים, לא יזיזוהו ממקומו.
הונחה אכן-דפנה לבית הלאומי.

בי' לראש-חדש מרחשון, תרפ"א.

חירותי.



שנת־קבלו בבית=המערכת של „הש"ח":

הוצאת = שטיבל, ווארשה תרע"ט--תר"ף:

(א) ת. קאָרלייל (תרגם א.י. איינהורן): על גבורים, עבדות-גבורים ומתת-הגבורה בדברי-הימים (ע' מבוא מאת פ. לאחובר). XVIII ג' 254 עמ'; (ב) ה. סנקביץ: (תרג' ע. ג. פֿרֿנק): באש ובחרב. ספור מימי העבר, חלק א' ובי, 240 ג' 259 עמ'; (ג) יו. ה. גֶּטֶה (תרי יעקב כהן): איסויגניה במורים, 148 עמ'; (ד) ה. היינה (תרי ד. שטענובוויץ), הנסיעה בהרי-הארץ 84 עמ'; (ה) שירי א. באַקראַון (תרי ש. שטערניטשובסקי), 96 עמ'; (ו) וילר (תרי ד. פרישמן), ממעמקים XV ג' 60 עמ'; (ז) ה. גֶּטֶה: (תרי י. טאבוב): מניפה של לירי ווינדמיר (מחזה), 112 עמ'; (ח) ה. גֶּטֶה (תרי ה. גֶּטֶה): חשיבותה של רצינות (מחזה), 130 ט' א. ס. פושקין (תרי ד. שמענובוויץ): פואמות דרמטיות, 121 עמ'; (י) א. שניצלר תרי א. ל. יעקובוביץ: מיתח (גובילה), 103 עמ'; (יא) יעקב וואסרמאן (תרי ה. גֶּטֶה): שלש אחיות (שלש גובילות), 136 עמ'; (יב) שלום אש (תרי מ. שפירא): רבי שלמה נגד, 91 עמ'; (יג) ג. קלרמאן (תרי ד. צמח): איגיוכורג, 220 עמ'; (יד) ה. גֶּטֶה (תרי י. הַפֿטמאַן): האולר, חלק א', 152.

ח. א. זוטא ול. סֶקֶנִיק; ארצנו. ספר מורה-דרך בארץ-ישראל ובארצות הגובלות בה. חלק א'; ירושלים וסביבותיה. עם מפות, תרשימים וציורים.

הוצאת „ועד הצירים“. ירושלים [תרס"א] ; 242 עמ'.

זכרונות ועד הלשון העברית. מחברת ה'. העורך: ד"ר יוסף קלוזנר;
המוציא, ועד-הצירים, ירושלים תרפ"א;

100

ספר פִּינְסְקֶר: ספר-זכרון למלאת מאה שנה להולדת ד"ר יהודה-ליב פִּינְסְקֶר (1821–1921). ערוך בידי ד"ר יוסף קלוזנר. הוצאת ועד החברה לִישׁוּב

ארץ-ישראל באודים ה. ירושלים תרפ"א; 128 עמ'.

התור: שבועון מורחב. העורך: הרב י. ל. פישמאן; המו"ל: הסתדרות "המזרחי". שנה א', גליונות א'—ג'. ירושלים, ג'—י"ז מרחשון תרפ"א.

התקופה. יוצאת ארבע פעמים בשנה. העורך: דוד פרישמן; המוציא: אברהם יוסף שטיבל. ספר ששי: ווארשה. סבת—אדר תר"ף; 507 עמ'.

א. ביילין: בלי-מה. הוצאת "ארץ-ישראל". לונדון תרע"ח; 36 עמ'.

א. ל. יא גולניצר; הי"ן. ספר למוד הלשון העברית על-פי השיטה הטבעית. ח"א, צירנוביץ תר"פ; (13 עמ.).

Benjamin L. Gordon: *New Judaea. Jewish Life in Modern Palestine and Egypt.* Philadelphia 1919; L and 257 pp.

Jewish Quarterly Review. News Series. Edited by Cyrus Adler. Vol. XI, No: 1. Philadelphia, July 1920.

Ernest Müller: Der Sohar und seine Lehre, Einleitung in die Gedankenwelt der Kabbalah. R. Löwit. Wien 1920; 79 SS.

Jüdische Volkszeitung. Unabhängiges Organ für die politischen, wirtschaftlichen u. sozialen Interessen der Juden in der Slowakei. Redacteur: Bernhard Weiss. Herausgeber: Volksverband der Juden für die Slowakei. II. Jahrgang, NNo. 30 — 39. Vratislava (Pressburg), 23 July — 24 September 1920.

Emigrations-Nachrichten der Jüdischen Emigrations-Kommission
I. Jahrgang, NNo. 1 — 3. Zürich, 15 July — 15 September 1920:

הַרְעִיּוֹן הַמְּשִׁיחִי בַּסְּפָרִים הַגִּנְזוּיִם וְהַחֲצוּנִים.

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

(המשך).

II. הרעיון המשיחי בספרים החיצונים.

הספרים החיצונים אף הם, כהגנזים, לא נתקדשו בקדושת כתבי־הקודש של היהדות; אלא שבהבדל מן ה"גנזים", שנתקבלו לתוך כתבי־הקודש של הנצרות, אין הספרים החיצוניים קדושים רובם ככולם אף לרוב הכנסיות הנוצריות (רק ספר עזרא ד' נמצא ברוב התוצאות הרומיות של ה"קאנון"). אך הכנסיה החבשית (ה"כושית"), שקבלה את הנצרות מן הכנסיה היוונית־הביוזנטית, קדשה בקדושת כתבי־הקדש את "ספר חנוך", "ספר היובלים", ועוד (ומפני כן נשתמרו כמה מן הספרים ה"חיצונים" רק בלשון כושית בלבד).

אבל יותר מהבדל חיצוני זה — הבדל במדרגת־הקדושה בכנסיות הנוצריות השונות גדול ההבדל הפנימי שבין ה"גנזים" ובין ה"חיצונים". אם ה"גנזים" הם, כמו שאמרנו למעלה, המשך ה"כתובים" ולא לחנם נתפרסמו בישראל בתור "כתובים אחרונים", הנה ה"חיצונים" הם מעבר אל האגדה התלמודית מצד אחד ואל הנצרות בצורתה הראשונה, היהודית, מצד שני. "ספר היובלים", למשל הוא מדרש־אגדה לספר בראשית, ולא לחנם הוא נקרא "בראשית זוטרתא" (Lepto-genesis). ה"חזיונות" וה"גליונים" (ה"אפוקאליפטיקה" במגן הרחב), הצוירים מימות־המשיח במלוא תפיסתם (היעורים המשיחיים, ובלועזית "מיסאנולוגיה", והצוירים מן העולם־הבא, השכר והעונש שלאחר מיתה, גן־העדן והגיהנום, תחית־המתים, ועוד), וכן גם "נבואות", שבהן משתקף לא כל־כך מה שיבוא כמו שמשתקף מה שהיה (מה שקוראים. נבואות לאחר מעשה), — כל אלה ממלאים את הספרים החיצונים על פני כולם. ומפני כן נופלים החיצונים מן הגנזים בכל הנוגע לפשטות ובהירות ותום. אין אף באחד מהם יסוד־הפשטות והדרת־התום של "יהודית" או "טוביה" או הבהירות המרהבת של ספר בן־סירא. החיצונים רובם ככולם מלאים סבכי־הדמיון ועיפלי־המסתורין, וצוירים אגדותיים משונים עולים בהם בערכוביה עם חזיונות־העתיד ועם תוכחות כמעט נבואיות ועם דברי־חכמה כפי מצבה של זו באותם הימים. אבל דוקא מפני כן אף עולים החיצונים על הגנזים. הם עשירים יותר, מגוונים יותר, מלאי־תוכן יותר. מתוכם אפשר להכיר הרבה יותר את רוח־הזמן, את ציורי־העם מן העבר ומן העתיד, את המצב הרוחני של טובי בני־העם באותו זמן, את ההשקפות העממיות במחצה השנייה של בית שני, את ידיעת המבט והעולם של הנביאים העממיים (כמו שקרא מ.

ס ר י ד ל נ ד ר בצדק להאפיקאליסטיקים, את אמונותיהם ודעותיהם ואת תקוותיהם לעתיד, שמתחלה מצאו מסלות בלבות ההמונים מישראל מימי החשמונאים ועד חורבן הבית, ואחר-כך השפיעו גם על הנצירות הקדומה. כאן לפנינו באמת גני-שמירות של האגדה, לפי בטויו של היינריך היינה, אבל של האגדה הקדומה, שעדיין אינה משועבדת כל-כך להכתב והיא אורגת ורוקמת את ציורי-דמיונה הנפלאים מתוך חירות ידועה. כהפולקלור של כל אומה חיה ומישרשת בקרקע.

וביחוד עשירים הספרים החיצונים בציורים משיחיים. יום-הדין והחבלו של משיח (כך צריך לומר ולא חבל-משיח, כמו שהורגל להאמר בתוכנו) מצטיירים כאן בציורים, שבעיקרם באו מתוך תאור יום-ה' שכתבתי-הקודש, אבל נתרחו ונתעשרו בצבעים חדשים. האישיות של המשיח תופסת כאן על-פי רוב מקום חשוב ביותר ואגדות נפלאות מתרקמות מסביב לה. ימות המשיח יש להם כאן תאורים מפורטים, שאין כתיב-קדשנו יודעים כדוגמתם. ואגדות המלאכים והשטן והרוחות הרעות, ויעולם הבא, גן-עדן וגיהנום, ליוחן ושור-הבר, תחת-המתים, ועוד, הרי הם ציורים ודמיונות חדשים, שכתב-הקדש כמעט אינם יודעים אותם כלל, אבל האגדה התלמודית רקמה את רקמת-הפז שלה מסביב להם ועשתה אותם חלק עיקרי מאמונת-ישראל.

מהיכן בא שנוי זה של תוכן הספרים העבריים השונים, שכולם נכתבו בשעתם בקדושה, וכוונה דתית מוסרית נעלה היתה בלא שום ספק לכולם?

גזירות-השמד בימי אנטיוכוס אפיפאנס העמיקו את הציורים מיום-הדין ומחבלו של משיח. היסורים הנוראים, שבאו על האומה כולה, דרשו צדוק-דין מצד אחד ושאפו נקם מצד שני. ואחר שתי הדרישות הללו מלאו הציורים המפותחים יותר מיום-הדין — יום-ה' של הנביאים, שנהפך לחבלו של משיח, והנצחונות הגדולים של החשמונאים, נצחונות-הרוח, שכולם פלא אחד גדול הם, — מסרת גבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, וממאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, — רוממו את הרוחות בתקיות נעלות ומפלאות ונתנו צבעים חדשים — צבעי-זוהר — לציורי הנקמות, שיעשה ה' באויביו ואויבי-עמו, ולציורי ימות-המשיח לעתיד לבוא. אפשר שבימי יהודה המכבי, יונתן ושמעון, ואף בימים הראשונים של יוחנן הורקנוס, כשנלחמת-הקיום של האומה ודתה בלעו את כל הכחות, לא פנו טיבי בני-העם אל היעורים המשיחיים „מקצב-רוח ומעבודה קשה": *Inter arma silent musae*. אפשר שבימי שמעון בן מתתיהו ובמחצית הראשונה של מלכות יוחנן הורקנוס בנו הסתפקו אף הנביאים העממיים במלכות בית חשמונאי ולא עסקו הרבה במשיח ובימות-המשיח. אבל בא הפירוד בין ה„חסידים" ובין יהודה המכבי, ואחריו ההתחלקות לפרושים, צדוקים ואסיים (בימי יונתן), באה דמחלוקת בין יוחנן הורקנוס ובין הפרושים, באו המלחמות בין הפרושים ובין אלכסנדר ינאי, באה התרחקותם של האסיים מן ההיים המדיניים, — והרעיון המשיחי גאה כנחל איתן, והעם בטובי באי-בתו — הפרושים —

רקם את רקמת־דמיונותיו לעת־לכוא ומצא בהם תנחומים על שלא מלא בית־השמונאי את כל תקותיו. ובאותה שעה נסתבכו יחיד־הסגולה שלו, הבודדים ונזיר־החיים — האיסים — בהמון חזיונות ודמיונות מורכבים, — ונוצרו הספרים ה"חיצונים" עם המון החזיונות וה"גליונים" (האפוקליפסות) שבהם. מבחר הספרים החיצונים: "ספר חנוך", "ספר־היובלים", "תהלות־שלמה", "זוואות י"ב השבטים", ואף "חזון הסיבילות", הם מתקופת־החשמונאים. וכשתקפו הצרות, כשמישל בית־הורדוס על ישראל בעזרת האנרוף הרומי, ואח־כך כשבאו הנציבים הרומיים, העלוקות מוצצות־הדם, וגימור להמרידה ובאה הקאטאסטרופה הנוראה — חורבן הבית השני — עם כל נוראותיו — מצא העם תנחומים וזקוק ביעדים המשיחיים והצירים מן החיים שלאחר מיתה שבספרים ה"חיצונים" המאוחרים: "עלית־משה" הוא מימי בית־הורדוס וה"גליון" ברוך הסורי וספר עזרא ד' — המעולה שבספרים ה"חיצונים" — הם מן השנים הראשונות שלאחר התרחבן השני.

הספרים ה"חיצונים" מתחלקים לארצי־שראליים ולהליניסטיים. הארצי־ישראלים נתחברו רובם ככולם בירושלים ובלשון עברית (או ארמית מעין זו של ספר דניאל); ההליניסטיים נתחברו רובם ככולם באלכסנדריה ובלשון יוונית. הספרים החיצונים הארצי־ישראלים שיש בהם יעודים משיחיים חשובים, הם: ספר חנוך, ספר־היובלים, תהלות־שלמה, עלית־משה, ספר ברוך הסורי ועזרא ד'; חספרים החיצונים ההליניסטיים, שהיעודים המשיחיים תופסים בהם מקום חשוב, הם: חזון הסיבילות וספר ברוך היווני. נתחיל מ"ספר־חנוך", אף־על־פי שאחר מספרי "חזון־הסיבילות" הוא קדום לספר זה מפני שה"חיצונים", שנוצרו בעברית ובארץ־ישראל, חשובים הם להכרת רוחה של האומה הישראלית הרבה יותר מאותם שנוצרו ביוונית ובאלכסנדריה של מצרים. תחת השפעה זרה, ומפני שספר זה הוא, זולת עזרא ד', היותר משיחי בתכנון¹.
(א) ספר־חנוך (חלקיו הקדומים — 110 קודם ספה"נ, חלקיו המאוחרים — 70 קודם ספה"נ).

בצירים המשיחיים שבספר־חנוך יש להבדיל בין אותם שבחלקיו הקדומים (פרשיות א' — ל"ו וגם ע"ב — ק"ח). שהם מימי יוחנן הורקנוס (לאחר שנתפלג עם הפרושים) או מימי אלכסנדר ינאי (ולערך 110 — 80), ובין חלקיו המאוחרים, שהם מצטרפים לספר מיוחד בשם "ספר־המשלים" (Bilderreden) קוראים להם חכמי־גרמניה) או ה"ספר המשיחי" (פרשיות ל"ז — ע"א), שהוא מימי

1) עיין בפרטות על רוב הדברים הנאמרים כאן במאמרי: ספרים חיצונים (Pseudepigraphen). ב"חברת לדוגמה" של "אוצר־היהדות", הוצאת חברת "אחיאסף". ווארשה תרס"ז, עמ' 95 — 120. תרגומים חדשים לרוב הספרים החיצונים בצירוף מבואות והערות מיוכות בקובץ אחד גדול תהלהלי לסדר בדפוס באודיסה בהוצאת "מוריה" בשנת שעברה, אלא שכבוש־הכולל שבקיום עכב בדבר. שם אני נוטל את קביעת הזמנים ואת הציטאטים.

שלומציון המלכה (לערך 70), בשעה שטיגראנס מלך ארמיניה עלה על יהודה (קדמוניות-היהודים, י"ג, ט', ד'; מלחמות-היהודים, א', ה', ג'), מפני שכאן (נ"ה ה' ח') נזכרו הפרתיים והמדיים, והמדיים הם כנוי עברי לארמינים (עיין להלן), בעוד שהרומיים לא נזכרו כאן כלל. ביעודים המשיחיים כולם, ובפרט בציורי-המשיח, יש שנוי נכר בין חלקיו השונים של הספר האחד, ואנו נשתדל לתת את הציורים המשיחיים של אלו ואלו. וקודם כל — את הציורים המשיחיים של החלקים הקדומים. אבל אף בהם צריך יהיה להבדיל בין "עיקר-הספר" (Grund-schrift) ובין "ספר-התולדה".

א) יום-הדין (חבלו של משיח) ב"ספר העיקרי".

"יום-ה" של הנביאים הוא "יום-הדין" של תקופת-התנאים, שנקרא יותר בשם חבלו של משיח". פירושן של מלות אלו אינו החבלים והיסורים של המשיח עצמו, אלא החבלים והצרות של ימות-המשיח, כמו ש"שופרו של משיח" אינו השופר של המשיח עצמו, אלא השופר של ימות-המשיח. בתקופה המאוחרת משמש "יום-הדין" לציין בו את היום, שבו נשפט הפרט מישראל על מעשיו בעולם-הזה (ראש-השנה, ט"ז ע"ב) ובעולם-הבא (עבודה זרה, י"ח ע"א; ב"ר, סוף פצ"ג). אבל לא כלל = האומה ולא כלל האנושיות כולה. בימי-החשמונאים ובספרים החיצונים "יום-הדין" הוא נדרף ל"יום-ה", "משפט-העמים" וחבלו של משיח.

"חבלו של משיח" מצטייר בספר-הנוך בצבעים עזים. ציוריו יוצאים בעקבותיהם של ציורי "יום-ה" שבספרי-הנביאים, אבל הם מוסיפים על אלה הרבה. הקדוש והגדול" (או לפי הנוסח היווני, הקדוש הגדול) יצא ממעונו ואלהי-עולם ידרוך משם על הר-סיני ויפיע עם צבאותיו משמי-השמים. ואז יפחדו בני-האדם ויחילו ה.ערים (המלאכים, מן "עיר וקדיש מן שמיא" שבדניאל, ד', י', י"ד וכו'), וחיל ורעדה יאחו את הכל עד קצות-הארץ. ההרים הרמים ינועו והגבעות הנשאות תשפלנה, וכולם יטסו כדונג מפני אש. הארץ תטבע כולה וכל אשר עליה יגנע. הכל יעמדו למשפט: לא רק הרשעים, אלא "גם הצדיקים כולם" ⁽¹⁾. אלהים יבוא ברבנות-קדוש להכריח את הרשעים ייכב עם כל בשר על כל המעשים הרעים, שעשו הרשעים, ועל דברי-העתק שדברו עליו הוחזאים. ואולם על הצדיקים ישים שלום ואת בתיריו ישמור וחסד יעשה עמם: הם יתברכו במרכתו ואור-אלהים יאיר להם (א', ג' — ט').

ולא רק הרשעים ייפשו קשה ב"יום-הדין" הגדול. גם את השטן ישפוט אלהים. עזאזל ימסר עוד קודם לכן בימי רפאל המלאך, שיעקוד אותו בידיו וברגליו וישים אותו בחושך במדבר אשר בדודאל" — כפי הנראה, בית-הדודו (יומא, ס"ח ע"ב), שלפי התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל, היה השעיר

(1) מלות אלו חסרות בגוף היווני; אבל ודאי לא נוספו בתרגום הכושני, אלא נשפטו בתרגום היווני.

המשתלח לעזאזל מושלך שם מצוק-ההר (גייגר). רפאל יתן עליו אבנים כבדות וחדות (לשון נופלת על לשון "חדוד"). ויבסה את פניו ועזאזל ישב כך בחושך ולא יראה אור; ו. ביום-הדין הגדול ישליכו אותו אל הגיהנום". ורק אז ירפא רפאל את "הארץ, אשר נשחתה בידי המלאכים" (י', ד', ז'). מלאכים אלה, שהשחיתו את הארץ, הם הנפילים שבכתבי-הקודש, שאף התלמד והמרדש יודע את שמותיהם: שםחזאי ועזאל. שמות אלה כמעט בצורה זו עצמה נמצאים בספר-חנוך. שהנפילים תופסים בו מקום רחב. הנפילים הללו, שחמדו בננות-האדם ובזה הביאו את התאווה לעולם, הרעו לעשות גם במה שלמדו את בני-האדם, ביחד עם עזאזל, כל מיני אומנות ומלאכות. ובתוכן — את מלאכת-הכתיבה. כי הידיעה לחפור מתבת ממכרות ולצוק אותה הביאה לידי עשית כלי-זין, ועל-ידי כך למדו בני-האדם לשפוך איש את דם-אחיו. הידיעה לעשות בכל מלאכת-מחשבת הביאה לידי ההתקשמות של הנשים ולידי עשירות ורדיפה אחר כלים נאים, שהשחיתו את מדותיהם של בני-האדם. ואפילו הידיעה לכתוב ספרים הביאה לידי "עשות ספרים אין קץ", שיש בהם נבואות-שקר וחזיונות-שוא והמטה למעשים רעים. על-כן ישפט ה' את הנפילים ביום-הדין משפט קשה (ט"ז, א'; השוה לזה גם ח', א'; ד'; ס"ה, ז' — ח'; ס"ט, ט' — י"א). זוהי התנגדות לתרבות החיצונית בשם התרבות הפנימית — המוסריות — שאנו מוצאים אצל רוסו וטולסטוי. — וביחד עם הנפילים יהיו נדונים ביום-הדין הגדול גם הרוחות הרעות, השדים והמזיקים, שבאמת אינם אלא הצורות, שבהן מתחפשים הנפילים, שנתערבו בננות-האדם: כליה גמורה תבוא עליהם ביום-הדין, והנשים, שפחתו את הנפילים, תהיינה לתנים או לבנות-יענה (י"ט, א' — ב'). — אלהים ישב על כסא-דין, שיעמוד על ההר השביעי מן ההרים הנפלאים, שראה חנוך, ומסביב לו עצים נותני ריח נוחה, וביחוד עץ ריחני אחר, שאין דומה לו. עץ זה ופריו ינחנו לצדיקים, שיזכו בדין, והם יאכלו מפריו בירושלים הקדושה ויאריכו ימים יותר מאבותיהם ולא ידעו צרה ויגון, עמל ותלאה (כ"ה, ג' — ו').

ולעומת זה שנות-רשעים תקצורנה והתבואה בשדותיהם תתאחר והכל יבוא בארץ לא בעתו. הגשמים יעצרו בשמים ופרי-העץ לא יתבשל בזמנו על הארץ. הירח ישנה את תפקידו ולא יופיע במועדו, והשמש לא תשקע בערב ותאיר. בקצות העגלות הגדולות במערב יותר מן הקבוע. גם רבים מראשי שרי-הכוכבים יטעו וישנו את דרכם ולא יקאו במועדיהם הקבועים, ובני-אדם יחטאו ויטעו ויחשבו לאלהים. ורעות רבות תבואנה על בני-אדם אלה ומשפט יעשה בהם עד כלותם (פ', ב' — ח').

הפרשיות צ"ב-ק"ה מלאות, תוכחות עזות ונמרצות, שמתרוממות לנובה של נבואה ממש. הוי על הבונים בני-יִצְחָק וחמם ועושים את המרמה לאבן-פנתם, כי לפתע מתאוס ויִשְׁמְדוּ! הוי על הבונים בתיהם בצולה, כי יִעָקְרוּ מתוך בתיהם ויפלו בחרב! אוי לכם, העשירים, שכמתחם על עשרכם ולא זכרתם את העליון, כי תעזבו את אוצרותיכם מאונם! גרופים ועולה עשיתם, ולכן הוקדשתם ליום שפך-דם, ליום חושך

ולוֹלִים־הָרִין הגדול. כזאת אני אומר לכם ומודיעכם. כי יוציכם ישמיד אתכם כלה. בספֹּלְתְּכֶם לא יתעורר איש לחמלה עליכם ובזראכם ישמח על אבדנכם. וצדיקכם יהיו בימים ההם לבושת מפני החוטאים והרשעים (צ"ד, ור"א).

ובפרשה אחרונה של הספר (ק"ח), שאף היא מלאה תוכחות קשות, נאמר על החוטאים, כי שמותיהם יקחקו מספרי־הקדושים וצאצאיהם יבחרו לעולמים. אבל גם רוחותיהם יענשו ויצעקו ויילילו במקום שמם ויבערו באש־להבה—אֵשׁה של גיה־נוֹם. שם יעונו כל החוטאים, המגדפֹּסִים, העושים רע והמשנים מדברי־הנביאים על הבאות. ינצלו רק העֲזִיִּים, המַעֲנִים את בשרם, הנִתְּנִים לחרפות בפי האנשים הרעים והאדוֹבִים את האלהים ולא את הכסף ואת הזהב ואת כל טוב־העולם—האדוֹבִים את השמים (האלהים?) מחיהם, שברכו את האלהים בעוד שאנשים רעים רמסו וחרפו וגרפו אותם. אלה שאהבו את שֶׁ־קִדְּשׁוּ יֵצְאוּ מאפלה לאור גדול ויזהירו עתים אין מספר, בעוד שהחוטאים יצעקו בקול למראה הזוהר אשר לצדיקים, דוֹר־האזר, כי „צדק הוא משפט־האלהים” (ק"ח, ג'—י"ד, עד גמירה).

דברים אלה, שמזכירים פסוקים הרבה מן האוינוגליון, מתיחסים יותר למחזור של השכר־והעונש והעולם־הבא מל־עוֹדִים של ימות־המשיח; אבל „משפט־האלהים” הרי אף הוא מקושר ב„יום־הדין” עד לבלי הפרידו. ואולם בפרשיות האחרונות באוגם ציורים מ־חִבְלוֹ שֶׁל מִשִּׁיחַ ממש, שמזכירים גם את התאורים של עֵסוֹס, יִשְׁעִיה, יִדְמִיה וצַפְנִיה וגם את התאורים שבכרייתות התלמודיות בדבר „שבע שבִּדְדוֹר בא”. פגעים רעים יבואו על כל העולם כולו; על עמים וממלכות ובני־אדם יחידים. בימים ההם יחֲקוּמְמוֹ העמים; דורות־העמים יתנשאו ביום־האבדון. בימים ההם ירששו היהודים מחסור את ילדיהם, ההרות תִּפְלְגָה והאמות תדחנה מעליהן את יונקי־שדיהן ולא תרחמנה על אהוב־לבוֹתיהן (צ"ט, ד'—ה'). בימים ההם יִהְיֶה האבות ובניהם במקום אחד ואחים יפלו הרגים יחד ודמיהם יורמו בנחל. כי איש לא יכלא את ידו מהרוג את בנו ואת בן־בנו, והחוטא לא יכלא את ידו מהרוג את אחיו היותר נכבד; מעלות השמש ועד בואו יתרגו זה את זה. הסוס יחצה בדם־החוטאים עד החזה והעגלה תטבע עד גבהה. בימים ההם יִרְדּוּ המלאכים אל המחבואות ויאספו את כל המסייעים לדבר־עבירה (המלאכים־הנפילים, השמן והרוחות הרעות?) אל מקום אחד, והעליון יתנשא ביום ההוא לעשות משפט גדול בחוטאים. ורק על הצדיקים יפקוד אלהים את העידים (המלאכים־השומרים), שישמרו ככתב־עין עד שישמיד את הרע מן העולם. ואף אם יישנו הצדיקים „שִׁינָה ארוכה” (כלומר: יהיו „שִׁנֵּי־עֶפֶר”), אל יסחרו (ק'), אִל־ה': הם יקומו מעפר לחי־עולם, בעוד שהרשעים יעונו עד אין קץ.

זהו הציור מ־חִבְלוֹ שֶׁל מִשִּׁיחַ בחלקים הקדומים של ספר־חניך. העולם שלאחר מיתה והימים שלפני ימות־המשיח משמשים בו בערוביה. ועוד ערביה יש בו: היעידים הנבואיים משתלכים ומתלכדים בתוכו בציורים הדמיוניים, שאנו מוצאים בזמן מאוחר קצת באגדה התלמודית־המדרשית. ציורים אנדוטיים אלה צמחו מתוך דמיונות

העם או הנביאים העממיים" (האפוקליפטיקים) על יסוד כתבי-הקדש; וספר-חנך הוא כלי-קבול לרמיונות העממיים הללו.

(ב) ימות-המשיח ב.ספר העיקרי.

לימות-המשיח יזכו רק ה"בחירים", בחירי-האל. לאחר שיכלו ביום-הדין הגדול כל הרשעים והחוטאים תתן חכמה לבחירים, והם יהיו ולא יחטאו עוד לא בודן ולא בשגגה, ויהיה אור לנאורים ומדע ליודעי-בינה. הם לא ימותו בקצף ה' עליהם קודם זמנם; רק כאשר ימלאו ימי-חיהם יחלפו בשלום ושנותיהם, שתחלופנה בתרועת-נצח ובתענוגי-שלום. תזיינה מרובות (ה', ח'—ט'). אין כאן, איפוא, חיצינצח שלמעלה מן הטבע ובעולם אחר, אלא חיים ארוכים של שלום ועונג בעולם הזה; מעין זה שמבטיח לימות-המשיח ישעיה השני (ס"ה, י"ט—כ"ג)¹.

יעודים משיחים ארציים גמורים הם גם אלה: כל הצדיקים ינצלו באחריתו הימים, וילידו אלף בנים (הבנה מלותי של הכתוב "הקטן יהיה לאלף", ישעיה, ס', כ"ב) וישלימו את כל ימי נעוריהם ושיבתם (כך צריך לתרגם במקום שבחם, שקרא בטעות המתרגמים היווני והכושי) בשלום. בימים ההם תמלא כל הארץ צדק וכולה תנטע אילנות (אדיאל של עם עוכד-ארמה!) ותמלא ברכה. כל מיני עצי-נועם יטעו בה; גפנים תנטענה בה, שתתנה פרי בשפע; ומכל הזרע, אשר יזרע בה, תעשה מדה אחת אלף (או, לפי הנוסח הכושי, עשרת אלפים) מדות ומדה אחת זיתים תתן עשר פת שמן (י', י"ז—י"ט). הצוירים הגשמיים הללו מתאימים לא רק אל מה שאנו מוצאים ב"גליון" של ברוך הסורי (כ"ט, ה', ח') ובמסורת של אחד מזקני אבות הכנסייה הנוצרית, פאפיאס, שנשתמרה אצל איריניאוס (Jrinäus, Adversus haereses, V, 33),—מה שנתן מקום לאמונה הנוצרית ב"מלכות של אלף שנה" (chiliasmus). הצוירים הללו מצויים כמעט מלה במלה אף כברייתות התלמודיות ובמדרשים התנאיים הקדומים (כתובות, קי"א ע"ב, ובשנויים קלים: כלה רבתי, פרק ב'; ספרי, דברים, ס' שט"ו, הוצאת מאיר איש-שלום, דף קל"ה ע"א וע"ב)². וכבר הבאנו למעלה את היעוד הגשמי אף הוא, שהצדיקים יקנו ספריו של עץ נותן ריח נחמד (כ"ה, ג'—ו').—ואולם ביחד עם האושר הארצי מתואר באותה פרשה י' גופה, ואף בפרשה י"א שלאחריה, האושר הרוחני הגדול של ימות-המשיח: הארץ תנקה מכל חמס, מכל עולה ומכל חטא, מכל רשעה ומכל טומאה. כל בני-האדם יהיו צדיקים, וכל העמים יכבדו את ה' ויהללוהו וכולם יעבדוהו. והארץ תנקה מכל פשע והטאת, מכל צרה ומכל עמל (י', כ'—כ"ב). בימים ההם יפתח ה' את

(1) עיין: דיר יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, ח"א, קראקא תרס"ט, עמ' 100.

(2) עיין על זה באריכות בספרי הגרמני על הרעיון המשיחי בתקופת-התנאים: J. Klausner, Die Messianischen Vorstellungen des Jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, Berlin, 1914, SS. 108—111.

אוצרות ברכת-הישמים להריק אותם על הארץ — על מעשי בני-האדם ועבודתם; ואז יהיו שלום ומשפט לאחדים כל ימי-העולם וכל דורות-עולמים (י"א, א'—ב'). החטא ישמר בחושך לנצח ולא עוד יופיע למן היום ההוא ועד עולם (צ"ב, ה').

אנו עוברים אל הציור המשיחי שב"ספר-התולדה", שאף הוא כלול בספר-הנך (פ'ג—צ').

ג) הציורים המשיחיים של "ספר-התולדה" (פ'ג—צ').

בעקבותיו של ספר-דניאל מעביר לפנינו בעל "ספר-התולדה" שבספר-הנך את כל דברי-הימים, דברי-ימי-עולם ודברי-ימי-ישראל עד זמנו בתור הקדמה לימות-המשיח. וכבעל ספר-דניאל הוא מתאר את גבורי ההיסטוריה בצורת בהמית, חיות ועופות. בני-ישראל נמשלים לבעלי-חיים נשרים ושקמים: "אבות-העולם" (נמכנו של בן-סירא, מ"ד) — לשוירים וצאצאיהם—לבני-צאן. ואולם הגויים, שדכאו את בני-הצאן, נמשלים לחיות רעות ועופות טורפים. והמלאכים אף הם מתחלקים לשנים: המלאכים, שגפלו וירדו ממעלתם, מתוארים בתור כוכבים¹). והמלאכים, שנשארו במעלתם, נמשלו לבני-אדם (כמו שהמשיל ספר-דניאל את עם-ישראל ל"בר-אנש", בעוד שהמשיל את אומות-העולם לחיות). בסמלים כאלה, שהם שקופים מאד, עובר בעל "ספר-התולדה" על כל דברי-הימים שבכתבי-הקדש מאדם הראשון עד ימיו — ימי החשמונאים המנצחים. כשהוא מגיע לתורבן מלכות-שומרון הוא אומר, שהאלהים הפקיד שבעים רועים על עמו, בני-הצאן, והתיר להם לטרוף חלק מן הצאן. שהוא מוסר לידם מנויות וספורות; אך הוא צוה על "אחר", שישגיח על הרועים. שלא יטרפו מן הצאן יותר ממה שהתיר להם (פ"ט, נ"ט — ס"ה). לפי החשערה, שבעים הרועים הם שבעים האומות או שבעים המלאכים שרי-האומות. וה"אחר" הוא מלאך אחר, מיכאל שר-ישראל. לי נראה, שהכוונה היא לשבעים הזקנים (הפרוטומופס של "חבר-היהודים" והסנהדרין המאוחרת), שהיו מנהיגי האומה עד ימי-החשמונאים ובעל "ספר-התולדה" רואה אותם קיימים עוד מימי חורבן מלכות שומרון. והראיה — להלן (צ' ה') הוא מדבר על עשרים ושלשה רועים — כמנין סנהדרין קטנה, שאף היא קדמה לדעת המחבר, לזמן החשמונאים²). איך שיהיה, הרועים הרעים מסרו את הצאן בידי אריות (אשורים), נמרים (כשדים=בבליים) וחזירים (אדומים). ואחר-כך — בידי "שרים (יוונים), ביות (הריארוכים שאחר אלכסנדר מוקדון) אנפות, (המצריים-התלמים) ועורבים (הסורים), שטרפו את עניי הצאן ונקרו את עיניהן. אבל באו

1) ידועה הרשעה על מרווי שבשירת דבורה, שופטים ה', לג. שאין זה אלא כוכב (מועד קטן פ"ז ע"א; שבוועות, ל"ז ע"א), וכוכב מקולל אינו אלא כוכב נוסל. ולפיכך נמשלו אליו הנפילים.

2) המבארים לפסוקים אלה נדחקו לפרש מספר 23 בתור תוצאה של חלוקת מספר 70 מצד בעל "ספר-התולדה" לשתי פעמים 23 ולשתי פעמים 12 (23 + 21 + 23 + 21), עיין G. Beer, בהוצאתו של Kautzsch, Apocryphen und Pseud-pigraphen des Alten Testaments, 1900. II, 294, Anm. c, 295, Anm. l, 296 Anm. c.

אילים (החסידים בימי החשמנאים) ולהם צמחו קרנים (בני טתיהו חשמונאי) ומהם יצאה קרן אחת גדולה (יהודה המכבי או יוחנן הורקנוס), שהעורבים רצו לגדעה, אך לא יכולו. וכאן (צ', י"ז) מתחיל תאור "יום-הדין". אדון-הצאן כעס על העורבים. וגם על הנשרים. הדיות והאנפות, וקרא למי שרשם בספר את מספר הצאן, שאבדו "שנים עשר הרועים האחרונים" המלכים מאלכסנדר מוקדון עד אנטיוכוס סירקס. ולדעתי הכהנים הגדולים מיהושע בן יהוצדק עד חוניו השלישי. הוא תפס את "מטה-הזעם" והכה את הארץ, עד שנבקעה ובלעה את כל החיות הרעות והעופות המזרפים. והוא מסר לצאן חרב גדולה והצאן יצאו אל חיות-השדה להמיתן. והחיות נסו מפניהן. וכסא הוכן ב"ארץ-הצבי" (בארץ-ישראל) ו"אדון-הצאן" ישב עליו, וה"אחר" (כך צריך לקרוא — "כלא" במקום "בנאל" — כולו), כלומר, מיכאל שר-ישראל, פתח את הספרים לפניו. והאלהים פקד להביא לפניו את שבעת ה"נפילים" הראשונים. שחמדו בכנות-האדם¹). ולאסור את שבעים הרועים, שהרגו בצאן יותר משהותר להם. ואז נעשה משפט בכוכבים (כלומר, במלאכים הנפילים). שיצאו חייבים והושלכו למקום-העונש: לתהום מלאה אש לוהטת ומלאה עמודי-אש. ואף שבעים הרועים נשפטו ויצאו חייבים והושלכו אל "עמק-האש" — אל הגיהנום; ולשם, "לימין הבית ההוא" (בית המקדש, שגיא-בן-היגוס היא לא רחוקה ממנו) הושלכו גם ה"צאן העזות" (החוטאים מבני-ישראל).

זהו יום-הדין הגדול. אחריו מתחילים ימות-המשיח. קודם כל נהרם ה"בית הישן" וכל עמודיו וקירותיו ופתחיו מובלים אל מקום שבדרום הארץ, ובמקומו מכיא "אדון-הצאן" בית חדש, גדול וגבוה מן הקודם. וקובעו במקומו של הקודם; עמודיו ופתחיו הם חדשים, והם גדולים מן הישנים, ו"אדון-הצאן" חונה בתוכו. ה"בית" בכל הספור הנוכחי הוא ירושלים (בית-המקדש הוא המגדל שבבית); ובכן לפנינו כאן "ירושלים של מעלה". שבאה לימות-המשיח במקום "ירושלים של מטה". כבר היא מרומזת בספרי-הנביאים (למשל=ביחזקאל מ' ואילך); ועוד יותר היא מצויה בספרים החיצונים, (למשל, עזרא ד', ז', כ"ז; י"ג, ל"ו), ומשם לקחה הנוצרים (אל העברים, י"א, י'; י"ב, כ"ב; גליון-יוחנן, כ"א, ב' ו'). אבל גם התלמוד והמדרשים מדברים על "ירושלים של מעלה" זו (למשל, תענית, ה' ע"א); ולא עוד, אלא שהועמדו בתלמוד זו מול זו "ירושלים של עולם הזה" מול "ירושלים של עולם הבא" (בבא בתרא, ע"ה. ע"ב). — ואז, לאחר שנבנתה ירושלים של מעלה, כורעות ברך כל הצאן הנשארות, וכל חיות הארץ וכל עופות-השמים עובדים להצאן הללו, מתחננים לפניו, ונשמעים להן. כלומר: חוזרים בתשובה כל החוטאים מבני-ישראל וכל הגוים, שלא לחצו את ישראל. הצאן הללו לבנות הן כולן. כלומר: כל הזוכים לימות-המשיח צדיקים הם. וטוב להם: צמרן של הצאן גדול הוא ונקי. מתקצבים כל

(1) ש.ערוותיהם כערוות-הסוסים — כטוי גם זה חוזר בספור זה כמה פעמים.

האובדים והמפוזרים (קבוץ = גליון) ביהר עם כל החיות והעופות — הגויים המתגיירים — אל הבית החדש (אל ירושלים). ויארדון-הצאן שמה על זה מאד. ואז מחזירות הצאן את החרב, שנמסר להן כדי להמית את חיות-השדה, מניחות אותה לפני ה' בביתו וחומות אותה בחותם — פתות החרבות לא תינס. היהודים אינם מתנקמים באויביהם לעתיד לבוא. כל הצאן מתכנסות בבית-ה' (ירושלים). שהוא גדול, מרווח ומלא עד לבלי הכיל את כולן.

וכאן מופעת לפנינו בפעם הראשונה דמותו של המשיח. אז נולד „פר לבן בעל קרנים גדולות“. כל חיות-השדה וכל עופות-השמים יראים אותו ומתחננים אליו בכל עת. ולסוף משתנות „כל המשפחות“ ונעשות כולן פרים לבנים, והראשון ביניהן נעשה ראם. (או טלה)⁽¹⁾ בעל קרנים גדולות ושחורות, והארדון-הצאן שמה עליו ועל כל הפרים (צ', יז — ל"ח). המשיח, בתור אישיות, תופס כאן מקום אך מעט. הוא נולד ככל בני-אדם. הוא — „פר לבן“, כלומר, צדיק גמור, וכל הגויים יראים מפניו ומתחננים אליו בכל עת; אבל זהו הכל. והרי גם כל המשפחות, כלומר, כל מי שזכה לימות-המשיח ממשפחות-האדמה, נהפכות לפרים לבנים; ובכן אין המשיח אלא „הראשון בין השוים לו“. בימי החשמונאים המנצחים, קודם למלחמת הפרושים באלכסנדר ינאי, לא הוצרך העם למשיח כל-כך. ולפיכך לא נתרבב עדיין חוג-פעולותיו ולא נתרקמו עוד אגדות מרובות כל-כך מסביב לו⁽²⁾. הדבר משתנה בימים הקרובים לכבוש = סומפיוס, כמו שנראה בחלקים המאוחרים של „ספר-חנן“ — „בספר-המשלים“, שהוא כמעט כולו משיחי.

(ד). הציורים המשיחיים של „ספר-המשלים“ (ה„ספר-המשיחי“,

ל"ז — ע"א).

בין החלקים הקדומים של „ספר-חנן“ ובין „ספר-המשלים“, שבו עברו השנים הסוערות של הפְּרָדוֹת יוחנן הורקנוס מעל הפרושים ושל מלחמת-הפרושים באלכסנדר ינאי. העם בהמוניו הרחבים נוכח, שהחשמונאים, שהביאו לו את החירות, לא הביאו לו את הגאולה. היסורים הקשים — הקשים ביותר מפני שלא יד-זר חוללם, אלא ידי מלך יהודי וכהן-גדול — העסיקו את-הגעגועים לגאולה שלמה ולגאולה-משיח. והגעגועים הללו הולידו בקרב הנביאים העממיים, שלא היו פרושים, אבל היו קרובים לפרושים (אפילו אם אסירים היו) מפני שהיו קרובים להמון-

(1) בכושית כתוב 22 — דבר. ויש חושבים, שלפנינו כאן זיוף נוצרי ברמז על חלוגוס. ואולם „דברי במובן, חלוגוס“ הוא בכושית „קל“ ולא „נגר“. ולפיכך שיער (II, Kautzsch) Beer, 298. הערה b). שבעברית היה כאן „ראם“, והמתרגם חיווני העתיק מלה זו באותיות יווניות rem, ואולם rema היא ביוונית „מלה“, „דבר“, ועל-כן תרגם הכוש „נגר“. ואלעזר גולדשמיט (ספר-חנן, ברלן תנייב, עמ' 90 — 91) אשר, שנשתבש המתרגם מעברית וקרא „מלה“ במקום „מלה“.

(2) עיין: Beer, שם, שם, הערה a, וגם: E. Hühn, 1899, S. 87. etc. Die Messianischen Weissagungen

העם, חזיונות ודמיונות, שהפְקָמִים (Niederschlag) שלהם הם—היעודים המשיחיים שב"ספר-המשלים", שהוא ספר משיח' בעצם. הוא כולו מלא בסתורין וציונים שלבעלה מן המבע ומתקרב אל ההשקפות המשיחיות של המדרשים המאוחרים ושל הנצרות הקדומה. המשיח האישי עומד בו במרכז של ימות-המשיח.

כשיופיע קהל-הצדיקים וה"צדיק" (כלומר המשיח) יופיע לפני הצדיקים הבחירים, שמעשיהם שמורים עם אלהי-הרוחות' (או "אדון-הרוחות" — תואר מתמיד ב"ספר-המשלים"), ואור יגה עליהם—יענשו החוטאים על חטאיהם ויגורשו מעל פני הארץ. טוב היה להם אילמלא נולדו כלל! המושלים, שהארץ בידיהם, לא עוד יהיו תקיפים ורוממים ולא יזכו לראות באור פני-ה', אשר יזרח לבחיריו הצדיקים. המלכים והעריצים (או, לפי די למ א', ה"מלכים העריצים") ישמדו או ויקסרו בידי הצדיקים והקדושים; אפילו חסד לא יבקשו מלפני אלהי-הרוחות, כי קץ-חייהם בא (ל'ח, א' — ו').

המשיח קדם לבריאת-עולם—ממש כמו בברייתות המאוחרות של התלמוד (דרך-ארץ זוטא, סוף פ"א) ובמדרשים⁽¹⁾. "בקהה-השמים" (או, לפי די למ א', "בימים ההם") רואה חנוך את "בְּחִיר הצדק והאמונה"⁽²⁾. צדק יהיה בימיו (בימיהם). ובחירים צדיקים לאין מספר יהיו לפניו לעולם; ומושבו (מושבם) תחת כנפי אלהי-הרוחות". כל הצדיקים והבחירים יזהירו לפניו כנוגה-אש; פיהם מלא ברכות, שפתותיהם משבחות את שם "אלהי-הרוחות" אשר, צדק ויושר לא יעברו מלפניו (ל"ט, ו' — ז'). זהו ה"משל" הראשון. ה"משל" השני בא ההמשך: ביום ההוא יישב ה"בחיר" על כסא הכבוד ויברר את מעשיהם של בני-האדם ואת מושבותיהם לאין-מספר (כלומר, באיזה מקום ראוי לו לשבת לכל אדם ואדם). רוחם יחזק בקרבם כשיראו את המשיח ואת הצדיקים, שקראו בשם ה'. ה"בחיר" יישב בתוך הצדיקים, השמים והארץ ישתנו ויהיו לברכה ולאור-עולם, ובארץ החדשה והמבורכת ישבו הבחירים, ולא עוד ירכבו עליה עושי עוון ועול, כי הצדיקים ישבעו שלום וישבו לפני ה' ולרשעים נכון המשפט לפניו להשמידם מעל פני הארץ (מ"ה, ג' — ו').

הפרשה הבאה אחר זו (מ"ו) מתחלת בציוורו של דניאל:

ראיתי שם את עתיק-הימים ("רַאִים מְנַעֵל" — ראשי-הימים), וראשו כצמר נקי, ועמו אחר פניו כמראה בן-אדם ("כְּבָר־אִנָּשׁ" שבדניאל), ופניו מלאים חן כפני אהרן המלכים הקדושים. ואשאל אהרן המלכים, אשר הלך עמי והראני את כל הנסתרות, על בן-האדם, מי הוא, מאין הוא ולמה ילך עם עתיק-הימים? — ויענני ויאמר לי: זהו בן-האדם, אשר לי הצדק וצדק ילין עמו ואשר יגלה את כל גווייה-הנסתרות; כי אלהי-הנחות בחר בו, וגורלו עלה לפני אלהי-הנחות על הכל ביושר לעולם. בן-האדם הזה, אשר ראית, יקים סמכותו את המלכים ואת התקפים ומכסאותיהם את העריצים. הוא יתיר את סוסרות-העריצים ושני התאמים יִבְרִים. הוא ידח את

(1) E. Klausner, Die messianischen Vorstellungen im Zeitalter der Tannaiten, SS. 66 — 67, 71 — 72.

(2) כלומר, את המשיח, שנקרא "בחירי" על-פי ישעיה, מ"ב, א'; ואולם די למ א' קרוא את מקום הבחירים והצדק והאמונה.

המלכים סכמאותיהם ומסמלכותיהם על אשר לא ירוממו וישבחו [את האלילים] ויורו מאין באה להם הכלכות. הוא ישיב ריקם את פני העריצים ובושה המלואם. חנישך יהיה מושבם ודמה משכבם (מיו. א' — ו').

אישיותו של המשיח הולכת וכולטת כאן. הוא לא רק בחירה' אלא הוא גם "בר-אנש" או "בן-האדם" (שבדניאל¹), ב ספר-המשלים², בנף הכוש, הוא נקרא בשמות אלה: (א) "בן-האדם" — בן-האדם; (ב) "בן-האדם" — בן-האדם (ביתר דיוק: "בן-האדם" — בן-האדם); (ג) "בן-האדם" — בן-האדם (ביתר דיוק: "בן-האדם" — בן-האדם). השם האחרון בא רק פעם אחת (ס"ה, ה'). אף-על-פי שיש באיוב (י"ד א'; ט"ז, י"ד; כ"ה, ד') "לד-אשה", שהוא "בן-האדם" ממש, עם כל זה יש לחשוב ששם זה הוא שנוי-נוצרי מן "לד-בא" (בן-הגבר). כדי לרמוז על ישו שיש לו אב, אבל לא אב. שאר השמות הם עבריים גמורים ומוצאם מן "בר-אנש" שבדניאל, שקבל צורה נרחבת בדמינו של בעל "ספר-המשלים". לחשוב את כל הפרקים הללו לזיוף נוצרי אין מן הראוי: מזיוף נוצרי היה מוצא כאן כר נרחב לרמוז על יסוריו של המשיח הנצלב, — ולחם אין כאן זכר. אלה הם דמויות עממיים ישראלים בדבר אישיותו של המשיח כפי שנתגלו בזמן מאוחר גם במדרשים, — אלה הקובצים העממיים של האגדות והציורים והמושגים העממיים הקדומים והמאוחרים כאחד.

שבעים הם השופטים את כוכבי-השמים בגאוחם ואת המדמים יד על אל עליון, רומס-ארץ ועושי-עול, אשר עשרם הוא כחם ואשר יעבדו לאלילים מעשי-ידיהם ויכחשו באלהי-הרוחות. כל אלה יגורשו מבת-מועדיו" (כלומר, מבתי-הכנסיות, שנקראו "מועדי-אל", תהלים, ע"ה, ח') ומחוץ המאמינים, שאלהי-הרוחות שומר עליהם או שמורים הם בשבילו (מ"ז, ח'). תפלת-הצדיקים ו"ד-הצדיקים" — דם הפרושים הקדושים, שנהרגו בימי המלחמות באלכסנדר ינאי — יעלו לפני אלהי-הרוחות בימים ההם, והקדושים היושבים בשמים (המלאכים) יתחננו לפני אלהי-הרוחות, שלא ישיב תפלה זו ודם זה ריקם מלפניו ושלא יאחר לשפוט את משפטם. ועתיק-הימים ישב על כסא-הכבוד ויפתחו לפניו "ספר-החיים"³; וכל צבא-השמים והפמליה שלו ("אלה אשר מסביב לו") עומדים לפניו, ולבותיהם של הצדיקים מלאים שמחה, כי "מספר-הצדק" (כלומר, מספר הימים המיועדים למשפט-הצדק) קרב לבוא, תפלת-הצדיקים נשמעה ודם-הצדיקים ינקם (מ"ז, א' — ד'). ובכן, בעוד שבפרשה מ"ה (וכן גם בפרשיות נ"א, נ"ה, ס"א, ס"ב וס"ט) השופט הוא המשיח, בפרשה שלפנינו (מ"ז) ה' הוא השופט ולא המשיח. אף בכתבי-הקודש ובתלמוד אנו מוצאים שנוי כזה בהשקפות בכל הנוגע ליום-הדין. רק הנצרות יודעת את המשיח שלה דוקא בתור יושב למיין-ה' ביום-הדין, שאי-אפשר לו בלעדי ישו.

1) וכאמת הכוונה גם ב"בחירה" שבישועיה וגם ב"בר-אנש" שבדניאל לעם-ישראל. שהוא בספרים הללו משיח קבוצי ולא משיח אישי.

2) עיין תהלים, ס"ט, כ"ח: "יבחנו מספר-החיים ועם צדיקים אל יכתבו". עיין גם ראשיה-שנה, ט"ז ע"ב.

בספרים הבאים הולך וגדול ערכו של המשיח. בן־האדם ושמ׳ נקראים לפני עתיק־הימים. מ״ם יבראו השמש והמזלות, מ״ם יעשו הכוכבים בשמ״ם נקרא שמו לפני אלהי־הרוחות (מ״ח, ב'—ג'). ואף בתלמוד — אפילו בכריתות יותר קדומות — קדם שמו של משיח לשמש ולכוכבים: הוא — אחר משבעת הדברים, שקדמו לבריאת־עולם (פסחים, נ"ד ע"א; נדרים, ל"ט ע"ב; וכן התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל לזכריה, ד', ז'). זהו בוודאי, כדעתם של ר' מאיר איש = שלום¹) ומורים ווירן², מושגו ורעיונו של המשיח. — המשיח יהיה משה־משען לצדיקים ולקדושים, שבו יסמכו ולא יפולו; הוא יהיה אור לגויים ותקוה לנשבר־לב (ישעיה ס"א, א'). כל יושבי־הארץ יכרעו לפניו, יעבדוהו ויברכוהו — ויהללו את שם אלהי־הרוחות (שם, ד'—ה'). סוף־סוף ביהדות אין המשיח בא במקומו של האלהים: לתכלית זו (שיהללו כל יושבי־תבל את שם ה') נבחר והיה מסותר לפני אלהים. מ״ם יברא העולם ועד העולם הוא לפניו (שם, ו'). חכמת־האלהים גלתה אותה (את המשיח) לצדיקים ולקדושים. כי אלהים שומר את גורל־הצדיקים על ששנאו ותעבו את העולם־הזה המלא חסם ואת כל מעלליו ודרכיו בשם אלהי־הרוחות. על־כן יצילו בשמו והוא הנוקם את נקמת־חייהם. — בזה יש הרבה מן ההשקפות המצויות באיוונגליון. בימים ההם יפלו פני־מלכי האדמה והעריצים מושלי־הארץ בגלל מעשי־דיהם; כי לא יצילו את נפשם ביום צרה ומצוקה. אלהים ימסרם בידי בחיריו; כקש באש וכעופרת במים כן יבערו לפני הצדיקים ולפני הקדושים יצלולו, וזכר לא יהיה להם. ואז יבוא שלום בארץ. הם יפלו ולא יקומו ולא יהיה מחזיק בידיהם ומקיסם, כי כחשו באלהי־הרוחות ובמשיחו (שם, ז' — י'). הפעם נקרא המשיח בשמו הרגיל (ועיין גם נ"ב, ד').

ואז יבוא ימות־המשיח המאושרים. ה"חכמה" תהיה "כמים לים מכסים", ה"כבוד" לא עוד יחרל לעולם, הנסתרות יגלו, העול יסוף כצל, והמשיח הבחיר יעמוד לפני אלהי־הרוחות, כבודו לעולמי־עולמים ועזו לדור ודור. בו תנוח רוח חכמה ורוח הנותן בינה ורוח תורה (עצה) וגבורה ורוח הנאספים בצדק — שבע המדות של רוח הקדש שבישעיה ("א. ב') בשנויים מסתוריים. הוא "ישפט את הנסתרות" ולא יברר איש לפניו דופי, כי נבחר לפני אלהי־הרוחות כרצונו (מ״ט, א' — ד').

ושנויים עצומים יתהוו אז בטבע: אור־[שבעת] הימים יורה על הקדושים והבחורים ופאר וכבוד יסובבים. צרה ויגון ימצאו את החוטאים; אבל יש להם מצא: ה ת ש ו ב ה. רק מי שלא ישוב — יכלה (נ', א'—ד'). ואולם להמלכים והעריצים, שיראו בימים ההם את כל עותתם ואת כל בטחונם הכוזב בממון של עולה וירצו

(1) עיין סבוא שלו לסדר אליהו רבה, ווילנה, תרס"ב, עמ' 114.

(2) E. Verne, Histoire des idées messianiques depuis Alexan-

dre, jusqu'à l'empereur Hadrien Paris 1874 pp. 268 — 269. 281 note a.

לעבוד את ה' ויתחננו לפני "מלאכי-החבלה", לא תועיל אף התשובה שלהם: פניהם יפלאו חושך ובושת לפני בן-האדם, שיגורשו מפניו, והחרב תרדוף אחריהם (ס"ב, כל הפרק). ואז תפיל הארץ את הרפאים (ישעיה, כ"ז. י"ט) והשואל חשיב את פקדונה. והמשיח יבחר מבין הקמים לתחיה את הצדיקים והקדושים, וישב על כסאו (או. על כסאי" כלומר, על כסא-האלהים) ויגלה את כל סתרי-החכמה. מרוב שמחה "ירקרו ההרים כאילים והגבעות כבני-צאן, שריו חלב", והכל יהיו למלאכים. פני הכל יצהלו משמחה, והארץ תשמח אף היא, כי הצדיקים יישבו בה והבחירים יתהלכו עליה (נ"א, א' — ה'). כאן מדובר על תחית-המתים. אבל לא הוברר, אם תחיה כללית ואף הרשעים יקומו, אלא שלא יהנו מכל הטובה, שיהנו ממנה כל הצדיקים. או הרשעים לא יקומו לתחיה כלל, שהרי רק הקדושים והבחירים יתהלכו בארץ וישבו בה. כפי הנראה, הדבר הראשון עיקר, שהרי הצדיקים והקדושים יבחרו מבין הקמים לתחיה.

על כל פנים, הצדיקים מתדמים למלאכי-השרת. נופלת המחיצה בין שמים וארץ, בין מלאכים ובני-אדם, צדיקים ומלאכים יושבים ביחד. המשיח יושב בקרב הצדיקים כאחד מהם. הם נשענים עליו (סומכים על צדקתו). נהנים מאורו, קרובים אליו. כולם מזהירים כוהר הרקיע, מאם כאש-נוגה ופיהם מלא שיר ושכחה לאלהי-הרחות. הרי הברזל, הנחושת, הזהב והכסף, הבדיל והעופרת יסמו כדונג לפני המשיח. לא יהא צורך בכל אותם הדברים, שהתרבות המקלקלת את המדות משתמשת בהם. כסף וזהב לא יצילו שום אדם. לא יהיה ברזל למלחמה, ולא מלבוש (אריג בשביל לבוש) לצנה, מתכת לא תועיל, בדיל לא יצליח ולא יכובד ועופרת לא תחמד. כל אלה יאבדו וישמדו מעל פני האדמה כאשר יופיע הבחיר (משיח) לפני אלהי-הרחות (נ"ב, ו' — ט').

ולאחר שישמדו המלכים והעריצים יגלה הצדיק והבחיר (המשיח) את "בית-מועדו" — בוודאי בית-הכנסיות של הפרושים, שנסגרו בימי אלכסנדר ינאי (הרי יהודה בן טבאי, ראש הפרושים הוכרח לפי ירושלמי, חגיגה, פ"ב, ה"ב, לברוח לאלכסנדריה, ובוודאי גם בתי-כנסיותיהם נרדפו); ותנוך מבטיח, שלא יפריעו עוד את עדת המתפללים בבתי-המועד (נ"ג, ו'). ואמנם, הברייתות של עקבות-המשיח" מדברות גם הן על "בית-הועד" (סוטה, מ"ט ע"ב; סנהדרין, צ"ז ע"א, ועוד).

המשיח ישפוט את עוֹזְלֵ ואת כל צבאו. הרי הם המסיתים ליפות ולקלקל את החיים, ועל-ידי כך — לסור מאחרי התורה ולקלקל את המדות. מיכאל, גבריאל, רפאל וסנאל (במקום "אוריאל" שבספרות המדרשית), ארבעת "שרי-הפנים" יתפשו ביום-הדין, ישימום בכבלים, ישליכום לתוך כבשן לוהט, לתהום האבדון הגמור ואת לחיהם יכסו באבנים חרות, על שעברו לשטן והחמיאו את יושבי-הארץ (נ"ד, ה' — ו'; נ"ה, ד'). וגם הנתעים אחר הנפילים, כהנפילים עצמם, ירוחקו בכבלי ברזל

ועופרת וילקו ברצועות על-ידי מלאכי-החבלה ולסוף, וישלכו אל הגהינום (נ', א'—ד'). וקודם שיבואו המנוחה והשלום הגמורים של ימות-המשיח תעבור על ישראל העקה היותר קשה שב-חבלו של משיח. המלאכים הנפילים, שכל רעה, והמלחמות בפרט, מהם היא, יגרו את מלכי הפרסיים והמדיים, ואלה יקומו כנפירים מעל משכנותיהם ויבואו רעבים בעדרי-צאן, ויתנפלו על "ארץ-בחריו", כלומר, על ארץ-ישראל, ויעשו את הארץ ל"גורן ומסלה" לפניהם, כלומר, ידושו את הכל וירמסו את הכל. אבל "עיר-קדושי" (קדושי-האלהים), כלומר ירושלים, תהיה מכשול בפני סוסייהם—ותהיה חרב איש ברעהו. חלליהם יהיו לאין מספר והשואל תפתח את פיה ותבלעם (נ', ה'—ח'). זהו יום-הדין של העמים הללו, שחזו אותו זכריה השני (פרשית, י"ב וי"ד) ויחזקאל (פרשיות ל"ח—ל"ט). המדיים והפרתיים הם גוג ומגוג בשביל בעל "ספר-המשלים", שהרי "מגוג" בא בכתבי-הקודש (בראשית, י' ב'; דברי-הימים א', א'; ב') על-יד-מדי. ולדעתי, נתכוון להארמנים שאיימו על יהודה בימי שלומציון המלכה, שהרי חשבו בימיו את נחלתו של מגוג מצפון ל"ים קאת" — Maeotis של הקדמונים, הים האזובי בזמננו (ספר-היובלים, ט', ח' ¹); ובכן יושב מגוג לדעתם בקרבת מושב-הארמנים בימים ההם.

אחר מלחמת גוג ומגוג יהא קבוצת גלויית—ממש כמו בתלמוד ובמדרשים. המין עגלות רואה חנך ובהן "אנשים נוסעים, באים על כנפיהם ממזרח וממערב אל הצפון" (הדרום חסר כאן, אפשר במקרה ואפשר מפני ש"מזרח ומערב" מתאימים זה לזה ו"צפון" אינו מתאים כאן אל "הדרום": אלבאים הדרום הגולים ולא מן הדרום). שאוץ-העגלות ישמע וירגישו בו "קדושי-השמים" (המלאכים), וינעו עמודי-הארץ ממקומם. וכל הנוסעים ישתחוו לפני אלהי-הרוחות ויתפללו אליו (נ', א'—ג'). ובוה נגמר ה"משל" השני.

ה"משל" השלישי (נ"ח—ס"ט) מתחיל גם הוא ביום-הדין הגדול. לאחריו יחיו הבחירים לעולם ולימי-הקדושים לא יהי מספר. צדק ושלוש יהיו להם מלפני אלהי-הרחות, שהוא גם אלהי-העולם. יבוא הקץ לחושך, לא יהיו עוד "מסתרי-הצדק" ואור-השמש יאיר על הארץ (נ"ח, ב'—ו'). הבוונה היא ודאי זו: עכשיו מתחבטים הטובים והישרים שבאומה בשאלת "רשע וטוב לו. צדיק ורע לו". זהו סוד אלוהי, אחר מ"מסתרי-הצדק" או, כשלא יהיו עוד עול וחטא בעולם והצדיק כהרשע יקצרו את פרי-מעשיהם ביום-הדין ולאחריו יבוא הקץ לשאלה זו של הצדק, שהחשובה עליה בזמן הזה היא: "נסתרים דרכיה".

לאחר שבא (בפרשה נ"ט) תאור פעולתם של הברק והרעם, בא, בפרשה שלאחריה (ס') תאור המשפט על-ידי המבול. ראשית, הרי חנך (או נח שבאמת

(1) עיין הערותיו של דילמאן בתרגומו ל"ספר-היובלים" (שסמנו תרגם ד"ר ש. רובין), ח', יב—יג, וט', ח'; אברהם עפשטיין, "אלדד הדגני, פויסבורג תרנ"א, מבוא, עמ. XXXI—XXIX.

הוא בעל ה"משל" השלישי) קדם למבול והוא מנבא לו; ושנית, יש כתוב מפורש: "ה' למבול יושב — וישב ה' מלך לעולם" (תהלים, כ"ט, י'), — ובכן הרי יהא מבול גם באחרית הימים. ואמנם, בתוך תאור המבול של ימי-נח מוצאים אנו את הללויות ואת שור-הבר (הבהמות), שבציורים המשיחיים של התלמוד. והמדרשים תופסים הם מקום בתור שכר הצדיקים לעתיד לבוא. לפי "ספר-המשלים" (ס', ז'-י'), הללויות הוא הנקבה והבהמות (שור-הבר) הוא הזכר. הם יפרדו זו מעל זה. הללויות "תשכן" בתהומות-הים, על מעיני-המים, והבהמות ימלא בלבו (בגופו?) את המדבר השמם יִדְוֹנוּ ממזרח לגן-עדן, במקום שיושבים הבחירים והצדיקים. מהו מקום זה — אין אנו יודעים. ודאי הוא משובש עד שלא להכירו ⁽¹⁾. אבל הדבר ברור, ששתי הבריות חמשונות מוזמנות לצדיקים (שם, כ"ד) ⁽²⁾. ואף התלמוד יודע את הללויות בים ובקרבת גן-עדן (בבא בתרא, ע"ה ע"א) ויודע, שהוא זכר ונקבה, ונפרדו זו מעל זו כדי שלא יזדווגו ויחריבו את העולם (שם, ע"ד ע"ב). וה"בהמות" נזכר אף הוא בתלמוד בצד הללויות (שם, שם); ומבשרו של לויתן עתיד הקדוש-ברוך-הוא לעשות סעודה לצדיקים (שם, ע"ה ע"א). וכן נזכרו לויתן ובהמות בעזרא ד' (ו' מ"ט — נ"ג), ואף שם נאמר שנפרדו זה מעל זה, ואולם שם ניתן להללויות חלק מן היבשה ולהבהמות — חלק מן המקומות הלחים. ולעומת זה יודע ה"גליון" של ברוך הסורי, שהללויות יבוא באחרית הימים מן הים והבהמות — מן היבשה (כמו בתלמוד ומדרש) והיו אז מזון לכל מי שישאר מ"חבלו של משיח" (ברוך הסורי, כ"ט, ד'). דבר זה מתאים לגמרו לאגדות-התלמוד וכמעט לגמרו — לדביו של "ספר-המשלים".

הפרשיות ס"א — ע"א מוסיפות רשומים חדשים על קלסתר-פניו הרוחני של המשיח ויתוסם של הצדיקים אליו. כל הכחות העליונים מהללים על-פי פקודה מגבוה את הבחיר. אלהי-הרוחות מושיב אותו על "כסא-הכבוד" (כנראה לימינו). והוא שופט את כל מעשי-הקדושים, למעלה בשמים ושוקל אותם במאזנים (ס"א, ז'—ח'). ואלהים מצוה גם על המלכים והעריצים ועל המושלים והרמים להכיר את הבחיר, והם רואים אותו וישוב על כסא-כבודו ורוח-הצדק שפוך עליו, ברוח-שפתיו הוא ממית רשע (ישעיה, י"א, ב'—ד') ושקר לא יעלה על שפתיו או יאחזים חבלים כחבלי-ילדה. הם יִבְחֲלוּ מפני "בן-הגבר" (או "בן-האשה", עיין למעלה), יפלו לפניו אפים ארצה ויהללו ווישבחוהו וירוממוהו על כל השליטים ויבקשו רחמים מלפניו. כי "בן-האדם" היה נסתר והעליון שמר עליו בכחו וגלה אותו לבחירים, שיעמדו לפניו ביום ההוא. ופן התקפים ידרוש האלהים, שיתרחקו מעל פני המשיח. ופניהם יחפרו וחושך יכסם. "מלאכ" החבלה", שהתלמוד והמדרש מרבה להזכירם (למשל, שבת, נ"ה ע"א; קדושין, ע"ב

(1) אפשר הוא משובש מן בארץ נודי (בראשית, ד', ס"ז), שאף הוא מקדמת ערן (שם, שם), ובתרגום-השבעים הוא נקרא Naid.

(2) עיין הערתו של Beer לפסוק זה (Kautzsch, II, 270, הערה 1).

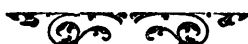
ע"א; שמו"ר, פ"ט), ינקמו בהם על שענו את בניו של אלהי הרוחות (בני-ישראל) ואת בחיריו והצדיקים יראו וישמחו, איך תנוח עליהם המת ה' וחרבו תִּשְׁכַּר מדמם. והצדיקים והבחורים ינצלו ביום ההוא ולא עוד יראו את פני החוטאים והרשעים. אלהי-הרוחות "ישב עליהם"¹ ועם "בן-האדם יאכלו, ישכבו ויקומו לעולמי-עולמים". הם יתנערו מעפר וילבשו בגדי-תפארתם, שיהיו "בגדי-החיים" מלפני אלהי-הרוחות; בגדיהם לא יבלו, כשמלת בני-המדבר (דברים, ח', ד', וכ"ט, ד'). ותפארתם לא תעבור מלפני אלהי הרוחות (ס"ב, א' — ט"ז; ס"ג, א' ו"א). ימות-המשיח נמשכים לעולם וחיי-עולם (בגדי החיים) מוזמנים לצדיקים בסביבתו של המשיח ובקרבתה של האלהות עצמה (הנהנים מזיו השכינה).

ולאחר שבן-האדם ישוט מעל כסא-כבודו את החוטאים ואת המתעים (אלה שהתעו את העולם על ידי הרושת ואמנות וספרי-שקר) וירחקם בבלים ויאסרם במקום-האבדון וכל מעשיהם ישמרו מעל פני האדמה, — לא יהיה עוד בעולם שום דבר מזיק, כי כל הרעה תסוף מלפני "בן-הגבר" ודברו יהיה חזק (קיים) לפני אלהי-הרוחות (ס"ט, כ"ז — כ"ט).

בזה נגמר ה"משל" השלישי ובוה נגמר "ספרי-המשלים". פסיוות ע' — ע"א הן הוספה. בפרשה אחרונה (ע"א, י"ד וי"ז) נעשה חנוך להגשמת-המשיח (הוא "בן-הגבר"), שנולד בצדק וצדק ילין עמו והצדק של עתיקי-הימים אינו עוזבו. לסוף עוברים ימות-המשיח אל "ימות העולם הבא", שבהם יהיה שלום לצדיקים והם ילכו בדרך הישרה של המשיח לעולמי-עולמים.

אלה הם כל היעודים המשיחיים שבספר חנוך לכל חלקיו הקדומים והמאוחרים. כל היעודים שבכתבי-הקודש הורחבו כאן ונעשו יותר מפורטים ויותר מוחשיים; לפעמים ארציים וגסים ולפעמים רוחניים ונאצלים. הספרים החיצונים הבאים, ואפילו התלמוד והמדרש, שנו הרבה בסדרם ובתכונתם של היעודים, אבל לא הוסיפו הרבה על מה שיש בספר מיוחד במינו זה, שהוא, אפשר, הספר המשיחי ביחוד (kat' exochen) של היהדות בימי בית שני.

(1) על אברהם כשחזא, משרת את המלאכים, כתוב: "והוא עומד עליהם" (בראשית, י"ח, ח').



מכתבי מכה-שחפת.

הובאו לרפוס על-ידי

אם כל חי.

..... מכיר אני את מחלתי, מרגיש בהתפתחותה, — ובכל זאת בקרבת המות לא אאמין. רוצה אני להתארהו לפגי' — ואין זה עולה בידי... האידך? הנה אני מתהלך, מטייל, מדבר, מתנועע — ופתאום יופסק הכל! אותו "אני" יִשָּׁקַע באיזה אפס משונה, בתהום-נשיה, שאין לי שום מושג ממנו!... לא מספיק אני מפגי המות. ה"סוד" שבו מרגיזני, ה"מעבר" ממנו. יודע אני: אותן קרני-השמש, שמענגות אותי עתה, תשחקנה גם אחר-כך על הפרחים ועל הצמחים; אבל הכרתי והרגשתי, שאני מכיר ומרגיש את חומן וזהרן, אנה הן באות? ... ורוחי החפשי כביכול אנה הוא בא? ... אינמה היא ביחוד הצפייה למות. ההתכוננות אליו... כבר הייתי משלים עמו, ובלבד שלא יפרוש עלי את כנפיו ולא יטה עלי את צלליו בשעה שעודני מתהלך בין החיים... קנאה עזה תמלאני, חמה לוהטת, בשעה שאני רואה את הבוטחים בחייהם, את החושבים את עצמם לאזרחים ותושבים בעולם הזה. ואני "עיבר-אורח" אני בו. כך יחשבוני הבוטחים. אני קורא את מחשבתם במבטי-עיניהם. — בזו אני להם אז, — בזה אני את צלמם, את שאננותם הקרה ואת בטחונם... רק היא מאירה כקו-אור מזהיר את חשכת-פנימיותי ואת שפלות היצורים מסביב. זכרונה בלבד מלהיב את דמיוני... יודע אני: הטוב והיפה שבחיים כלול בה...

שולט אני בנפשי. לפני אף הגה מפי לא הוצאתי... רק לפעמים, כשהיא מעיפה עלי את מבטיהחמלה שלה, רוצה הייתי לשפוך את כל דמעות-צערי... רוצה הייתי להתחנן לפניה: ענשיני באשר תענשיני, רק לא במבטים אלה! רק לא רחמים, לא רחמים! — ואולם אף מלה אחת איני מוציא מפי. סופג אני אף את הכבטים האלה ביחד עם הכאב והצער שייביעוני אל קרבי, וכחשאי אני מטפל בהם — ומתענג עליהם... *

..... וכי לא שחוק מכאיב-לב הוא, ענות-מצח, שאין כמוה: אני — השלד

החי, אני, שדמות המות מרקדת על פְּנֵי מרהיב עוז בנפשי לשאת עיני אליה, אל סמל השלמות והבריאות, סמל השגשוג והרעננות! ...

*

..... אתמול ראיתי מרחוק. חשבת, שתעבור ולא תרגיש בי ... אולם היא עצרה בלכתה ופנתה אלי. הרגשתי את חִבְרַת־פני בגשתי אליה ... — בריאותך, כנראה, הולכת וטובה. גם מראה=פניך נשתנה לטוב — קראה בקולה העלז.

שמלה קלה היתה לבושה וכולה קלה ובהירה ... „משקרת מתוך רחמים” — חשבתי ואשוך את שפתי ... חנקוני פתאום הדמעות ... מכיר אני זה כבר את הדברים בעל־פה, שחושב לו כל אחד מ„ידיד” לחובה להשמיעני — זה שלש שנים ... כבר היו לי לזרא ... ויש שיתקפני יצרי לשפוך את כל חמתי על הדובר בי בשעה שהוא מדבר טובות בפיו — ובעיניו אני קורא את מחשבתו הכמוסה: בן־אדם זה מקומם — במקום אחר ...

כמה הייתי רוצה אז לזעזע את ה„מנחמים” משל ושלם! ... ואולם בכל פעם אני משיב בשחוק משונה: האמנם? נעים לי ... תודה ... הפעם דברה היא ... והדברים הראיבוני שבעתים ... נדבא, עלוב עמדתי לפניה ... כאילו בעוון פלילי נאשמתי ... נעצה עיניה בי ... ידעתי — את לחיי הרוות והבחושות היא רואה ... את קִתְפֵי המשיפות, את צוארי הצנום, את הפיקה הבולטת. את סנטרי המחודד.

גל של חמה עזה צף ועלה בלבי על עצמי, על דמות=דיוקני הנעלבה. הרגשתי בכתמים האדומים, שהופיעו על פני. נדחמתי עמדה לפני ... פיה הקטן פעור קצת ועיניה מביעות תמהון: וכי לא נעמו לך דברי? ... אילו יכולתי לבאר לה ... אילו יכולתי לדבר ... אבל כאילו מחנק הושם לגרוני. איזה קול משונה וצרוד הגיע לאזני ... לא הכרתי את קולי ... כבשתי פני בקרקע ... הרגשתי את מכטיה הבוחנים ... אילו הייתי פושע מלידה היו יסורי בשעה זו ממרקים את עוונותי ...

*

... קשה לי להעלות על זכרוני את הימים, שבהם היה אף לי תואר בן־אדם. הימים, שבהם לא רחפו על דמותי הצללים האיומים ולא קנן בגופי הארס האורור. כל־כך רחוקים הם נראים לי ... לבלי שוב ... והלא עברו רק שלש שנים ... בן עשרים הייתי אז.

צריך לעשות קץ לענוי=עצמי. הרי לעת=עתה חי אני, וכל זמן שאני חי הנני כאחד מהם ... ובכן אלך ואהנה כאחד מהם ... סוף=סוף לא באריכות=חיים תכנס ואשרם ...

ואפשר שאריך ימים. אולי לא יקרב זה לבוא... מה-הם! קראתי באזיה מקום, שהנידון למיתה חושב את יומו האחרון לזמן ארוך מאד. את שעתו האחרונה. את רגעי מעברו מבית-הכלא עד מקום-התליה...

*

צריך להשתחרר מן המחשבות המטרידות. הרי אפשר שטעו הרופאים. הלא כל-כך כרוך אני אחר חיים... אני אך מצמער על שהוגבלו חושינו ואין אנו יכולים ליהנות יותר. ותמיד אני שומע את שכחי בפני: 'אין כמוך יודע להתעלם, אין כמוך יודע לבדח'. כי, אמנם, בשעה שקרני-השמש מחממות ביותר ואני מרגיש אותן נכנסות אל קרבי, אני סופג אותן והן כאילו מרפאות את ריאתי החולה ונשימתי נעשית יותר קלה... ואז... אז נדמה לי כי סרה מחלתי, כי נעשיתי שוב כאחד האדם: חי, בריא ושלם. ואז הייתי יכול לשעשע את כל העולם כולו. לבדח את כל העולם כולו... אז משתכר אני מחדות-החיים וצולל בה...

והם באים ומוזכרים: 'אסור לך לצאת במחול. אסור לך להתלהב, להתרגש'. הוי, כמה נמאסו עלי באסוריהם ואזהרותיהם לטובתי!—נקעה נפשי מן הגבלות והזהרות, קצה בכבלים, ששמים על נשיותי ועל תשוקותי. צעיר אני יותר מדאי. אשתחרר מהם!...

*

... אילו יכולתי להבליג על עצמי, לשכוח את המית'לבי, את סערת-רוחי כשאני פוגש אותה!

למה אשפיל את עצמי—והיא כל-כך גאה, כל-כך קרה ושאננה? אני מתאמץ לעמות אף עלי מעטה של קירות... אולם כשהיא תולה בי את עיניה התמחות קצת, הומה לבי בקרבי... ומיד אני מתמלא קצף ורוגז על עצמי ועל מחלתי הארורה. ואני מתבייש להרים ראש... מתירא אני, שמא יגלה סודי... מתוך התמהון שבעיני חושב אני לקרוא: 'מה יש לך רשות לבקש, בן-אדם הולך למות?'—הלא אורב מאחריך אותו המלאך, שנמסרת לרשותו!

הה, אילמלא מחלתי היה יחוסה אחר לגמרו... אני מרגיש בזה... היא רק משהדלת להתעטף בקיריותה ונאותה... הלא שעות שלמות אנו מטיילים ביחד והיא מקשבת בתשומת-לב לשחתי ולהגינותי... ובשעה שאני מתלהב ומתחיל חולם בהקיץ, היא מתעוררת כולה ומסיפה למוות את חוש-חלומיתי... שוכחת היא אז את גור-דיני... אולם די שתתן עיניה בי דרך אגב—ומיד כאילו הקיצה משנתה... אני נושך את בשרי מכאב... בכל ההערצה, שאני מעריך אותה, רוצה הייתי אז לעקצה, להקניטה.

וכשהיא מושיטה לי את ידה בהפרדה ממני, נדמה לי, כי מתוך אונם היא עושה זאת. כי נגיעה זו בכף-ידי הצנומה והלוחטת צריכה לעורר בה גועל-נפש...

*

... תה-חה! אני מען לחלום! אני מרהיב עוז בנפשי לשאת את נפשי
להאושר היותר גדול שבחיי בני-אדם! —

לא האמנתי, שקצי קרוב כל-כך.. בבוקר תקפני השיעול.. התחזקתי.. אמרתי:
לא חדש לי הדבר; ואולם כשהחילתי לרוק דם—נפל עלי לבי... ראיתי את המות
מרחף לפני ואדע, שאין לי עוד מנוס ממנו... גופי רעד... נחנה אלי אמי הטובה
ובעיניה קראתי את כל חרדת-האם וצער... ועוד פעם נמלאתי פתאום חמה... על
מה? אולי על שילדה אותי...

הרגשתי, שבהרות אדומות כמו את לְהִי וקדחת עצומה פרפרתי. מצחי היה
מכוסה זעה קרה...

עתה אני שוכב פרקן במטתי — ומושך בעטי. הרופא אסר עלי לשבת...
אסר כל תנועה שתהיה... התרגשות כל שהיא... ילך לעזאזל עם האיסורים שלו!
כבר אברה כל אמנתי בו, אף במשהו לא יועיל. כאילו יש עוד בידי האיסורים לתקן
מה!... רוצה אני לטעום מן החיים מה שאפשר לי עוד לטעום מהם... רוצה אני
להשאיר צל קל מיעיונותי ורגשותי. רוצה אני להשאיר בזכרונם של האנשים, שהכירוני
בחיים... לא, לא! מך-מה אני את עצמי. לא לשם כך אני כותב. אחת היא לי אם
יתשבו עלי ומה יתשבו עלי אחרי מותי. אני כותב משום שיש לי צורך
לכתוב. משום שמתרשם אני עוד מן החיים ואיני רוצה להיות מוטל כספר חי...
ברגעים אלה בעל-כרחו אדם מודה על מה שלא יגלה בפעם אחרת...

מפחד אני? — לא. רק מרגיש אני את קרבתה של אי-ההווה המוחלטת...
אי-היותי שלי... הבריה החושבת עדיין מחשבות, המנקת-המחשבת. מתרגשת היא,
מפרפרת וגוססת...

יודע אני — רק גריד-חול קטן אני בתוך שאר רבוא רבבות הנשמות הגדולות,
שחיו לפני ויחיו עוד-אחרי על פני האדמה והיו כלא היו. ואף-על-פי-כן רק בריה
פעוטה זו, המרוקמת בשרי, נוטה אליה את תשומת-לבי... ואני מתאמץ להשיג,
איך לא תרגיש עוד זו הרבקה כליכך בחיים. איך תתמזמו בתוך האפס! ותבלע בו —
והענויים והצער והחרדה והשאיפות מה יהא עליהן?

נפלא הדבר: עולה פתאום רגש של נקמה בלבי — ואני לא הייתי קנא
ונוקם מימי... ושינא אני פתאום את הבריות... שינא את אלה, שישארו אחרי
בחיים... ועלן בי לבי: אף הם לא ימלטו מגורלי... הבריאם והשלוים יתענ'
בענוי. יביא קצם... —

והיא? — הרהורי יענוני: וכי לא אחת היא לי אם תהגה בי אז או
לא? אם אהיה בעיניה כתולעת זעירה או כאדם המעלה, כבריה קלה או כגאון
המין האנושי? כלום יש בכח יחוסה אלי להוסיף לי אף רגע של חיים? —
ואף-על-פי-כן!...

רעיון משונה : אילו יכולתי לספוג את זכרונה.... להצפינה ברוחי... גם "מעבר מזו" היה אורה הקוסם מגיה את חשכי...
מה מגוחכות הן מחשבות=האדם על פתח=קברו !
זאת אני יודע : מחשבותי האחרונה תהיה הי א...

*

...אתמול באתי בפעם הראשונה אחר שקמתי מעל ערש=דוי לנגן=המיוול...
בכמה חכה פנשתיני!... לבי רחב ועלי... פגשתי במכרים הרבה, צחקתי הרבה, התלוצצתי. פגשתי במכטיה פעמים אחדות ושמעתי אותה לוחשת לאחיה : "מבכרת אני אותך את החולה. על הבריאים, שאינם יודעים להשתמש בחייהם"... הערצה מיוחדת שטפה את לבי. את כנף=שמלתי הייתי מנשק... רגעים אלה טובים היו לי משנות=חיים אחרות...

זכרתי את רשימותי על ערש=דניי — ואשחק להן בלבי. מורד=לב היה בי. עוד חיי לפני!...

שוחחתי הרבה, התהלכתי שחקתי... פתאום, לפנות ערב, אחז בי השיעול... התאמצתי להתניק. סרתי לאחד המשעולים, ישבתי. אולם ככל אשר התאמצתי לעצור בעדו כן תקף עלי. נכנסתי לסוכת=דשא. נסתרתי כל עוד נפשי בי : אל תראני עין=זר. כאילו בעון פלילי נתפשתי... גידי התמתחו, כל גיפי התחלחלו. השיעול פרץ בכל פעם בעוז משונה. כאילו אמר להרסני עד היסוד...

ברגע זה עברה היא על פני הסוכה בחברת מכר ברא=בשר ובעל לחיים אדומות. עצרה בלכתה נרעשת... אולם בן=ליתקה העביר עלי מבט של קצת חמלה וקצת שאט=נפש — והתאמץ להתרחק עד מהרה...

מעודי לא הרגשתי שנאה עזה כאותה שחשתי לבן=אדם זה באותו רגע... את טפת=דמי האחרונה הייתי נותן, ובלבד שתדבק בו מחלתי ויתקפהו השיעול כמוני—

*

... בן עשרים ושלוש — ועומד על עברי=פחת... ובכל זאת לא אאמין, כי רק משחק אני בידי הנורל העור... אמנם, הוטל גורלי מראש... אילמלא מזג, הבז לגבולין, אפשר לא הייתי מגיע לכך... זוהי עצמותי. מואס אני ברצינות. אף לעצמי הייתי בז אילו חוננתי בנפש קרה ושקטה... אין אני קיבל לא על מזגי ולא על גורלי...

*

... רוחי מחטט ומנקר. מרחף—ועובר. מחבק תהומות—את הנעלם והנסתר מעיני...

מקנא אני בנכור היוצא למלחמה, במתרחף נפשו למות. מאה פעמים הייתי

נותן את נפשי להרג, ובלבד שלא ארגיש. שגבר לא יוצלח אני בחיים..

*

הפעם ירא אני.. קרבו ימי-הסתיו—ודמי קופאים בעורקי... מרגיש אני את נשיבת-רוחם של ימי-הסגיר, את קור החורף, שאני ירא מפניו. ומפני שאני ירא מפניו אני שונא אותו... .

חברי מוסיפים לנבא לי עתיד "מזהיר". מוסיפים לפזר לי תהלות ותשבחות. לעלות את עומק-רוחי, את "כשרונותי"—את פצעי-לבי הם רק מגדילים. וכי כמנס ממני "עתידי"? ..

ומה יתנו ומה יוסיפו לי עתה האידילים, שהטפתי להם? מה לי חקירות על תכליתו ועודו של האדם, אם נר-חיי הולך וכבה? אם כוחות-נפשי הולכים ומצטמצמים ביחד עם כוחות-גופי? אם מחלתי הארורה אוכלת ומכלה את לשד עצמותי?—לועג אני עתה לאידיאלים וכו' לחקירות. אין תכלית בעולם. אין יעוד לבן-אדם... יש רק בריות שלמות ומתענגות בעולםן ובריות חולות, שהן מחשבות את קצן... אין מעשים טובים ורעים. החוק בנפשו וגופו—כל מעשיו טובים ורעים. כל מעשיו—אומץ-לב וגבורת-נפש. והחלש—כל דרישותיו ותאוותיו קטנטנות. זעירות, מוגבלות... והבינונים אינם ולא כלום. לא טובים ולא רעים. אף מעשיהם לא טובים ולא רעים... .

כל זמן שהחיים עוד לפנים אפשר להסב את הלב מן הגורל הפרטי ומן ההוה: אפשר להתמכר לעבודת-הכלל. אולם בשעה שמנשב עליך הקץ, בשעה שאתה רואה את לועה הפתוח של התהום העתידה לבלוע את עצמך, אז אין הלב פנוי עוד... אין הוא מסוגל עוד להרהר בעתיד, אין לו עוד שום קשר עם זה... גורלו של בן המאה השלישים לא יענייני עוד; ואם יעלה למדרגה קולטורית יותר גבוהה או ירד למדרגה יותר נמוכה—דבר זה לא בא בעדי בחשבון עוד... .

אותם הדברים עצמם, שעניינו אותי כל-כך, נראים לי עתה כתפלים ומחוסרי-ערך. אין לי עוד שום יחס אליהם. קשה לאדם לקפוץ על צלו. אני הולך וגווע, והשאר אבד את ערכו בעיני... .

אילו יכולתי להבליג על הכרת קצי הקרוב, אפשר שהיה יותר קל לי. אילו יכולתי לחסות בצל האמונה, ותהא אף אמונה מתעה! לולא ראתי את הקץ המוחלט של "היותי"... אבל מעולם לא הלך לבי אחרי אמונת-שוא—ואיך אנחם באילויות?—

דבר אחד מפליאני: נחלשו גם תאוותי בחיים. נצטמצמו שאיפות ודרישותי. רק געגועים כהים ומעורפלים ימלאוני. אפשר ששרשם מעבר להכרתי... אבל נפשי צמאה ונכספת וכמהה—וגוועת בכמיתה... .

*

"תקום מחליך, תסע למקומות החמים"—מנחם הכרוכים. עוד פעם זרית

מלח על פצעי. מאין אמצא את הכח לכך?—היו ימים ואני השתוקקתי כל־כך לאות ה־
הארץ החמה... עתה חסר־אונים אני אף לשאוף אליה... הנה מזהירות עוד
לפני אף כאן קני־השמש היפות של ימי הסתיו המוקדם. אבל אין בי הכח להתענג
עליהן. נשימתי כבדה. קולי עמום. מרקר מלאך־הבלהות לפני ושדי־שחת מזוממים
באזני... *

... עוד חי אני! ... חי, חי! חי ממש! קמתי מערשי. דקירות וכאב איני
מרגיש עוד. רוחי טוב עלי. רק בלילה עושה השעול נקמות בי. אתגבר גם עליו.
אתמכר עתה לכל דבר. אסור. אספוג את כל מנעמי החיים עד כדי שבעה, עד לפרידה.
אתק בעצמי את פתילם של אותם החיים, שדבק הייתי בהם כל־כך. אכבה
בבחירתי החפשית את הנצים המזהירים עוד בלבי, שבאים מדבקות של יאוש, מתך
ההכרה המוחלטת באבדן־חיי... *

לפנים קסם היו קוסמות לי הנשים בלבביותן, ברכותן. נוהה הייתי אחריהן.
עתה אבד חנן בעיני. כולן יחד מראות לי רק עד כמה נעלה היא עליהן... כולן
מבליטות את פחיתותן שלהן...

נשמה טהורה, זכה, עליונה. ברא אלהים בקרבה וחלק לה מזיוו... זמרת
מלאכים מעוררת היא בלב. רנת מלאכי־מעלה...

היא קסמה לפני עולם יפה ונהדר. אך פוחז הייתי לפני שנה. חשבתי אותה
לגאיונה... היא מכסה ממני, שמכרת היא במצבי... רואה אני... כל־כך הרבה
צפ־תה ממני... במחה, האמינה בי... *

... הציקו־חי לה לפני לכתה מזה עד שנעתרה לי. תקעה לי כף לאות הבטחה,
שתבקר את קברי... *

מתוך צחוק התאמצה לעשות זאת... אולם כמה דָּוָה לבה! ... והאם לא
השחוק היא? וכי לא אחת היא לי לאחר שאהיה מוטל שם כפגר מוכס?
הלא יודע אני: ישגשגו הפרחים גם אז. תשחק השמש. יצפצפו הצפרים...
והעינים הללו, הרואות וחומדות, הלב הזה, השואף ומשתוקק, המח. המחבק עולמות,
יכמשו ויכלו מן הארץ...

או שמא אחזר לי, שכל הופעות־היקום האלו רק בי ובדמיוני כלולות הן
ומבלעדי אין להן מציאות וקיום... *

איך שהוא—הלא רק שחוק הוא—ומחשבותי יטרידוני... איך יתקמו החיים
אז? והיא—מאושרת תהיה? אם תשכח או תזכור את אוהבה בדמי =
לבבו? התוריד דמעות על קברי?...

ומשונה הדבר: מוצא אני קצת תנחומין, מעין קורת־רוח, בהכרתי זו, שהיא תבוא,
תחבק את מצבת קברי ותסתכל—אולי מתוך כאב ונענועים—באותו גל של עפר,
שבו נמטן אני... *

אז אהיה השליש תחירי על רגשותיה ומחשבותיה—ולו ... אך לרגע ...

* * *

... קודם שנפרדה ממני אמרה לי: "פסימי-אתה מאין כמודך. רק רע אתה רואה ובטוב לא תאמיני".

מלאכי החביב! היא מאמינה, שיש בכח=בטחונה להחלימיני ולהקימיני מחליי ... היא מאמינה באהבה, באושר ... התמימה! רגשותיה מהזרים כל-כך ... וכי יכול אני, וכי רשאי אני להשתמש בתמימותה, בהתלהבותה? ... כמה נפלא הדבר: זיק של תקוה היא מציתה גם בלבי—בשעה שהיא חולמת על העתיד!

תגמור את למודיך. תקבע מושבך במקום של אויר טוב וצח ... תתמכר לעבודתך ... תבקר את ערי-האמנות, תראה בתי-תמונות, בתי-חזיונות ... מעשי ידי ציירים וחושבים ...

קולה רועד בדבריה ועיניה מתלקחות בקלמה ... נתגלו רגשותיה הצפונים וחפצה העז לחזק את בטחוני ... לבי מתרחב ומתפליך ... רוצה אני להגיד לה אז: "הרפי ממני! אל תבטחי בי! אוכר אני ואין לי עוד שום תקוה ... בקשי חיים ושכחי את ה"עך"—רוצה אני להגיד כל זה—ואיני מגיד ... קשה לי להוציא את המלים מפי ... ירא אני ספני צלצולן ...

איך אשים בעצמי קץ לסעני-חיי היחירי? ... לזיק הבטחון, המתלקח על-ידיה? ... הלא מת בחיי אהיה ...

... ונדמה לי: על עברי-פי-פחת אני מרחף ... על פני תהום פתוחה ... חשכה אימה שם למטה ... קור לח מנשב משם ... אויר מעופש של רקבון וכליון ... ואני נמשך שמה על אפי ועל חמתי ... נושם את האויר המעופש ונחנק בו ... וגופי הולך וצולל ...

פתאום מתגלית לפני מלמעלה דמות=דיוקנה הבהירה ... מזהירה ומתנוססת ... מבטי דבק בה כבנקורת=הצלה: ... הולך אני ויורד מטה=מטה ועיני תלויות למעלה ...

*

... קורא אני את מכתביה ... בטורים אחדים מהם אני מוצא אומץ ותקוה ... בדבריה אני שואב רצון לקיום וחפץ לחיות ... בין חיים ומות מרחפת נפשי ... והרגשתי היא המוכיחה לי, שאך בה מקור-חיי ...

מבטי-עיניה המעודדים, שמתציבים לפני עיני-רוחיי הם רפאות לנשמתי יותר משקוייהם של רופאי-גופי. כנחה אני בוטח יותר מבחכמתם. אם היא מאמינה בהחלמתי אאמין גם אני. ואפילו אם כבר היתה באה גסיסתה, היתה היא מקימה אותי לתחייה ... ואת חמצי-תחיי זו אשרש בחוקיך? ...

4)

הלא רק לשגז ולזכרה עודני מזעזער ומתחזק. לי כבר נמאסה גסיסתי הממושכת. אין בי עוד הכח לחיות. ימים תשימים אני שוכב בפשוט ידים ורגלים ואין בי כח לקום ולהתהלך. מיניש אני, ששארית הכחות הולכת וכלה. אני מתעצל להתנועע, לחשוב. הולכת נשמתי וכבה...
רק דמות=דיוקנה המופיעה פתאום לפני ומבטייענייה התלויים בי קוראים ומעוררים אותי לחיים...

*

... עלה חסיגים וגבר דפק=חיי. סיה הרוח הרעה ועברה עקת-הלב... מסתכל אני במראה ורואה פנים חדשות: לחיים אדמדמות, עינים מתנוצצות... מה פירושו של כל זה?

הולך הסתיו ועובר. הימים נעשו יותר קצרים והלילות — יותר ארוכים. הגשמים דולפים.

ואני עף. שוכב אני כל היום פרקן על הספר ומהרהר בעצלות משונה, שדבקה בי... את המחשבות האחרות מתאמץ אני לדחות. אני רוצה בהן... די לי בהכרה, שעוד בין החיים נמיתי... המפלט האחרון היחידי שלי... כשתכבה זו יכבו החיים...

רא אני מפני כבוי אחרון זה... האפס הנורא!... רק לכתוב אני מתעצל עוד... אני מתאמץ לרגוש בתנועות... ואולם הולכים חושי ונדמים... ריקות=המות מציצה. הפתילים האחרונים, המקשרים אותי אל הכרתי הולכים ונקרעים... מתאמץ אני עוד להחזיק בהם... בכחות=נפשי האחרונים...

התאמצות מתוך יאוש... בכל כחו של היאוש...
... הגעתי עד הנקודה האחרונה... אני טועם את טעמו של טירוף=הדעת...

*

... הימים ספורים... הרופא הזהירני: אתקרב ויבוא קצי... ואני התקררתי... אין עוד שום תקווה... יודע אני את גורדיני... ובכל זאת—מנוחה בנפשי... היא כתבה לי... קראתני אליה... מדברת היא על ערכי על עתידותי!... כאילו אינה מאמינה בודאות=קצי...

גם אני איני מאמין אף אם יודע אני...

את מחלתי אינה מזכירה... אינה מתחשבת עמה... הנערצה!... רואה אני את לטיפותיה. של אמי ומכיר בהן את צערה ואת הכרתה בקרבת=קצי... רק היא—כמה אני מעריך אותה בגלל זה!—שוכחת את גורדיני... מדברת היא אלי כאל בן=אדם מן הישוב, שעתידותיו לפניו...

אף מרחוק, ובשעותי האחרונות היא מגבירה את דפק=חיי...

*

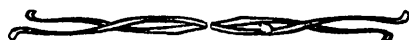
... הכל מחכים למותי... אני מכיר, קורא דבר זה מעל מבטיהם האלמים..
 "הלא נחתך גורלך—ולמה תתבושש עוד?"...
 להכעיסם ולהרעים אוסף להמשיך את הקץ... אוסף לעפש את
 האויר במחלה הממארת, שרם מפתרים ממנה כל כך. יתדבקו בה! נקמתי האחרונה
 מהם!...

*

... חברי הנאמן מלא את הבטחתו: הביא לי בקבוק של יין־שרוף...
 בעצמי אעשה קץ לגסימתי...
 ערכתי את מכתבי האחרון אליה... בקשתיה לפנות אל בני־ביתי ויודיעוה
 על רגעי האחרונים...
 את תמונתה ומכתביה שמתי בחבילה מיוחדת וצויתי לאחותי לשרפן... אז...
 אל תגע בהן עין או יד זרה...
 האותיות שלי כבר מסורסות ועקומות... ידי רועדות... מפוז ומכרכר הכל
 לפני. אולם במותי—אור בהיר. דעתי צלולה...
 *

... אש בוערת בעצמותי... עמד לי אומץ־לבי האחרון... שתיתי את היין
 כולו...

רק לא בלילה!... רוצה אני לראות עוד את האור... את אור־היום!...
 ... לראותה מרחוק... ולו רק לרגע!—תקית־שוא!...
 ... נפשי מרחפת במרומים... עוברים לפני פתאום במזירות נפלאה כל מאורעות־
 חיי... והם כל־כך רחוקים... כל־כך רחוקים ממני... כבר גפרדתי מהם, זה כבר...
 ... אור נפלא יסמאני... דעתי צלולה...
 אימתי היה הדבר? ... טרם תכנה? ... הכבר מתי? ...
 מלאכי... הנהו לפני... — — —



עֵבֶר וְכַנְעֵן.

מאת

ד"ר נחום סלושץ.

מאמר שני: ראשית העברים (*).

ד. תקופת תל-אל-אמרנה.

בכתבי-הקודש שלנו נזכרו העברים בתור גזע-שמי מיוחד, אשר מימי עבר התפשט בכל ארצות עבר-הנהר וממנו יצאו כל משפחות-העברים. הראשון, שנקרא בשם עברי היה אברהם⁽¹⁾, שלפי המסורת, עובד הוא ומשפחתו את ארץ-כשדים בימי אמרסל ואחרי שבתו בחרן ימים רבים נדרו הוא וכל ילדי-ביתו בסוריה והגיעו עד קצה ארץ-כנען-מן העברים האלה יצאו בני-לוט או עמון ומואב, שבטי הארמיים או בני-נחור ובני-קטורה או התנאים הנודדים, עובדי ארחות-הכדבר⁽²⁾.

תנועתם של שבטי-העברים דומה היא בתכונתה לתנועה של הבידואים, שהתפשטו בארצות סוריה ונהרים במשך כמה מאות שנה עד שרבו ופיצו בארץ והפכו לארץ ערבית עוד ימים רבים לפני כבוש המחדשים, ועליה רמז סיפר מאוחר במאמרו. ארמי אובר'אבי, כי בתחלה היו אברהם וזרעו מצין בידואים נידדים במדבר⁽³⁾.

והנה עד הימים האחרונים לא בא זכר העברים בתור גזע מיוחד בכל הכתובות, שנתגלו במצרים או בארם-נהרים, והחוקרים נתחבטו בשאלה בדבר אמתותם של ספרי כתבי-הקודש, עד שהיו ביניהם כאלה, שהחליטו, כי כל שבטי העברים הקדמים ליצירת עם-ישראל, כגון עמון ומואב, לא יצאו מעולם מכשדים, אלא היו מצאצאי התושבים השמיים היושבים בארץ, שאליהם מיחסים את האמורים ואפילו את הכנענים. ואולם מאז נגלו לוחות תל-אל-אמרנה נוכחו לדעת, שבתקופת שלטונה של ממלכת-החתים מזה וחסות-מצרים מזה היתה ארץ כנען גיא-הזיון לעמים כוששים ונודדים שונים, שהשתמשו בפרעות ובהעדר שלטון חזק ומלאוה שוד וחמס; ורק בתקופה כזו יכלו העמים, שהתייחסו לזרע-אברהם, לחדור מעט-מעט לחץ הארץ. עד שנעשו רוב בנינם ומנינם של תושבי-הארץ. וביחוד נודעה השפעת השבטים הנודדים, שעלו על הארץ ונוספו גם הם על המורדים והמתפרצים. ובין העמים השוסיים האלה נשם—כך נקראו השוורדים

(*) מאמר ראשון עיין „השלח“, הכרך הקודם. (הסערכת).

(1) השם „אברהם“ נמצא בלוחות תל-דילבאת, שהוציא אונגנאד בספר: Beiträge zur Assyriologie, V-VII, S. 600, בצורות: „אבא-רמה“, „אבס-הס“ ו„אבמ-רסה“.

(2) הדבר המציין את השבטים המתחיסים לאברהם הוא — שהם רובם סוחרים נודדים (מדון בני-קדם, דרן, ועוד).

(3) ביחוד ידועה תנועת שבטי-ערב המכונים „ענזה“, שנמשכה כמה וכמה דורות.

המפתח לארץ-האמורי¹). והתחנן לפני-פרעה, שימחר וישלח לו חמשים צמדי-סוסים²) ומאתים רגלים, כדי שיציל את הערים הנצורות מיד מלך האמורי, כי שומע לא היה לו טאת ס'עה אדונו. ודבר זה כלבד, שהיה די בחיל-עזרה קמץ כזה לגרש את הכובש הנורא, מראה לדעת. שעדיין היו אז ערי-פ'ני-ק'יה קטנות ודלות ובמה נחשבו לעומת ערי-הממלכה הגדולות שבמצרים ובנהרים?—וסופו של דבר היה, שעבד-אשירה לכד את שיגתאי, ואנשי עיר אומיה נשמעו לו והרגו את החזנו³ שלהם⁴). אז חרדו כל ה"חזנו", סקדי-מצרים, ור'י-ב-א-ד-י הודיע, שכל ערי ההר וחוף-הים נתנו את ידם אל הסא-גאז ולא נותרו לו כי אם ג' ב' ל ושתי ערים זולתה⁵.)

בין כה וכה והרעב חזק בעיר גבל, עד שמכרו תושבי העיר את בניהם במחיר לחם לארץ ירמות א⁶). לא עברו ימים מרובים ומלך האמורי לכד את עיר ב'ית = ארחא, עד שנשארה ביד מושל גבל רק עיר בת-רון לכדה. אבל הרעה קמה לריב-אדי מביתו, כי אויבים יושבים בתוך גבל עצמה בקשו להמיתו ולמסור את העיר לאויב⁷). כמעט כל החזנו⁸ השלימו עם עבד-אשירה, וה"חזנו" שב צ'ד-ון כבר נתן את ידו לסא-גאז⁹). באחרונה קרבו הכובשים עד עיר ע'כ-וואמרו לתפשה. רק אז הרגיש פרעה בסכנה ומהר לשלוח לעכו שלשים צמדי-סוסים וארבע מאות איש-חיל. ובה בשעה יצא מלך מ'ית-ני, שהיה בעל-ברית לפרעה, והגיע עד עיר הצמרי. אבל היא שב כאשר בא, כי-לא מצא די מים לאנשים אשר עמו¹⁰).

בצר לגבל התעורר ה"ריבצו" אמנסה לבוא לעזרתה. אבל ריב-אדי מתאונן בצרק, כי משלשים צמדי-הסוסים, שנועדו לו, לקח ה"ריבצו" עשרים ורק עשרה שלח לגבל¹¹); מה שמוכיח שהיו פקדי-מצרים דומים הרבה לפקדי פרס ומוריקה בדורות המאוחרים. תוצאות המצב הזה היו, כי עיר בת-רון השלימה עם עבד-אשירה ואנשיו חנו מסביב על גבל ללכדה. בעת צרה וצוקה זו הופיעו גדודים של אנשים מרחוק, שנזכרו בשם "צלמות", כלומר שחורים, שכאו, כנראה, ממלואה או כוש¹²); ואלה באו באניות מערי ארוד, צ'ד-ון וביירות וערכו מלחמה עם עבד-אשירה בקרבת בתרון. במכתב 101, "הערוך לפרעה, מסופר, שה"צלמות" הרגו את עבד-אשירה, שהמליכו המלך, ולא אנשי-הארץ.

הנה כי כן בא הקץ לכובש הגבור, שעמד בראש ה"חבתו" או ה"שוסים" והצליח ליסר מלוכה בעזרת ילדי-הארץ בלב-נון ובצפון ארץ פ'ני-ק'יה. מאורע זה מבאר לנו את מהותן של ממלכות האמורי, שנוסדו קרוב לזמן ההוא במקומות אחרים, כמו ממלכות סיחון ועוג, בעזרת שכני ה"שוסים". ולפי דעתי, יש גם ללמוד ממנו בדבר היחס שבין שכירי-הצבא המצרים מבני-כוש ובין מוצא ערי-הכנענים, שהתייחסו לכוש אף הם, כי, כמו שנראה להלן, נמצא אז בערי חבל-הים מנדודי ה"כש"י, שבאו באניות-מלחמה¹³). ויתכן מאד, שה"כושים" האלה שמשו יסוד למפלגה של ספנים שמשלו מאז בערי הפיניקים, ועל כן מיהסת אותם התורה לגזע בני-חם ועושה את "כוש" הכנעני אחים (בראשית, י', א').

(1) מכתב 67. (2) זהו סיפורה של המלה, תפלי לדעתו של דורס. (3) מכתב 73.
(4) מכתב 74. (5) ניה בארץ הדילתה במצרים, לדעת קצת. (6) מכתב 87, (7) מכתבים 83, 85, (8) מכתב 85. (9) מכתב 86.
(10) עיין: 578. Winckler Altorient. Forschungen, II.
(11) מכתב 101.

בנפול עבר-אשירה לא נפלה יחד עמו הממלכה שיסר, כי בניו, וביחוד עזירו (עזר) הנבון, התיצבו בראש הגדודים ובאו בדברים עם מלך החתים ועם פרעה מלך מצרים⁽¹⁾. לשוא היה עמלו של ריב-אדי, שהצליח להשיב את עיר הצמרי והערקי, כי יצאו לקראתו יפה-אדי וזימריד, מושל צידון, והכריחוהו לשוב אל גבל בפחית-נפש. לאחר זמן מועט לכד פובעל בן עבד-אשירה אחת מן הערים, שכבש אביו וחנה על עיר הצמרי לתפשה⁽²⁾. וביתים התיצבו אניות-ארוך בפני ריב-אדי ולא נתנו לחילו לעבור הלאה ולהציל את עיר הצמרי מרעתה⁽³⁾. באחד ממכתביו דורש מושל, גבל-שישלחו גדודים לתפוס את עזר, ישנעצר אז בדמשק, ואז ישוב השלום אל מכונו⁽⁴⁾. זאת הפעם נשלחו, אמנם, שכירי-צבא לעזרתו של ריב-אדי; אבל הסוסים והמרכבות נפלו בדרך בידי בני עבר-אשירה והאנשים נמסרו לערכין בידי אנשי ארץ סורי⁽⁵⁾. מאז הלכה ידם של בני-עבר-אשירה הלך וקשה על עיר גבל. באחד ממכתביו מתחנן מושל עיר זו, שישלחו לו עשרים מאנשי „מולוה“ (כושים) ועשרים מצריים לשמור על העיר⁽⁶⁾. בעת ההיא חפש עזירו שנים-עשר איש מאנשי-גבל ודרש המשים שקל זהב כופר-נפשם. וכשעלה ביד ריב-אדי לשלוח חיל עזרה לעיר הצמרי, באו אניות צור, צידון ובירות ותפסו את אנשי הצבא של מלך גבל⁽⁷⁾. הכל התחברו נגד מושל גבל. גם האכרים, וישיבי-הארץ השמיים, גם השושים וגם החזוני הציקו לו מכל עבר, עד שלא נותרה לו בלתי אם עיר גבל לבדה⁽⁸⁾. לשוא מתאונן ריב-אדי על גורלו המר ומזכיר לפרעה, שלא רק האלים לבדו ולא השמש (נרמו על פרעה) הושיבוהו על כסא גבל, כי בעל-חגבל היא אשר המליכה אותו ורק לו משפט המלוכה בארץ⁽⁹⁾. אחריתו של מושל גבל, שהוא לבדו הנן על חבל-הים מפני הכובשים, היתה מרה. ולאחר שעיר הצמרי שבה ונפלה בידי עזירו⁽¹⁰⁾ מרד בוגם אחיו וריב-אדי הוכרח לברוח מעירו ומולדתו ובאחרונה, בהיותו בצידון, נפל ביד מבקשי נפשו⁽¹¹⁾.

אז מלך עזירו על ארץ האמורי בהסכמת מלך מצרים ולכד את עיר גבל⁽¹²⁾. אחר-כך חפש גם את עיר בירות, צור וצידון, בעוד שפקדיהן המצרים (ה„חזוני“) ברחו באניות, כמו שנראה ממכתב של אבי-מילכי או אבי-מלך, מושל-צור⁽¹³⁾. ובעוד זימריד ה„חזוני“ בצידון, מודיע לאדוניו, שכל הארץ כבר נכבשה ביד דם-סא-גא⁽¹⁴⁾ מביא מושל-צור את דבתו רעה אל פרעה, באמרו עם הספה שגם „חזוני“ זה נתן ידו לעזירו⁽¹⁵⁾. עובדה זו אינה יחידה במינה ובדרך כלל נראה מן האגרות, כי כותביהם, שהתאמנו להיות עבדים נאמנים לפרעה, יזמו בסתר לתת ידם אל הכובשים והיו עוזרים להם לגאול את הארץ מעבדות-מצרים.

כאשר הממלכה נכונה בידי עזירו, מהר והודיע לפרעה, שהוא מקבל עליו לשלם הוא עצמו את מכסת כל המסים, אשר שלמו „החזוני“, שמשלו לפניו, כולם יחד⁽¹⁶⁾. הוא כותב לדרוה, בא-כחה של מצרים, שיעשה את חפצו ויבנה את הריסות עיר הצמרי, שחריבה בימי-המלחמה⁽¹⁷⁾. אבל למרות התרפסותו לא רבה אמונתו של

(1) מכתב 103. (2) מכתב 104. (3) מכתב 105. (4) מכתב 102. (5) מכתבים 107, 108; „סורי“ ווא שם ארם לפניו. וש קוראים לה אשור. ומה יצא

השם סוריה.

(6) מכתב 108. (7) מכתב 141. (8) מכתב 116. (9) חמכתב הקורם 10. מכתב 132. (10) מכתב 162. (11) מכתב 144. (12) מכתב 145. (13) מכתב 144. (14) מכתב 144. (15) מכתבים 147, 148. (16) מכתב 157. (17) מכתב 159.

מלך מצרים במושל גבור-חיל זה, ועל-כן קרא לו לבוא אליו למצרים ויעצרוהו שם ימים רבים, עד שהתפשטו גרודי הנוחשי והמורי בצפון ארץ כנען ועזרו הודשה לשוב לארצו ולהשיב את הסדר על מכונו. אבל הוא מהר ויכרות ברית עם מלך החתים, שובילולומה⁽¹⁾, ומרד במלך מצרים. אחר-כך התחברו עזרו ואתקמה, ראש סיעת החתים בקדש אשר בלבנון, וישפכו את ממלכתם על הארץ בעזרת מלך-החתים⁽²⁾. אז הקים מלך מצרים לשמן לו את נאמוזה, שכנש את מדינת חלב בצפון-מזרח; אבל כבר תש כחה של מצרים, והפרעות רבו בכל ארץ כנען. ואמנם, החלק השני של אגרות חל=אל=אמרינה כולל בתינו את ספורי המהומות והמבוכות, שלא פסקו מאז לשים שמות בכל הארץ. בצפון, בארץ האמורי וחבלים, משלו עזרו ואתקמה ומלאו את הארץ מלחמה ושוד. בארץ כנען גופה (כלומר, בארץ-ישראל) קם איש חתי בשם לפיה⁽³⁾ בראש גרודי שושים' כובשים והפיל את חתיו על כל הערים מסביב. אבל באגרות, שהריץ ארתא=ח'יפה⁽⁴⁾ מירושלים, נזכרו גרודי השושים' האלה ביחוד בשם חבירי, בעוד שבצפון קראו להם בשם "סא=גא"⁽⁵⁾. מושל זה מתאונן, כי לביה, שהיה מעין נציב מנציבי פרעה, מסר את ארצו שלו ואת ארץ השכמי (שכם) לגרודי החבירי. ואחר-כך החריב את ערי שינמו (שונם?), בירקונא (בני-ברק) וערבבו(?)⁽⁶⁾ וילכוד את גית=רמונימה (נת-רמין) בעזרת חני (או תועי), מנהל-הארחות אשר לפרעה⁽⁵⁾. והנה לתועי חתן ושמו מלכיאל, אשר ארתא=ח'יפה מביא את דבתו רעה אל פרעה באמרו, שגם הוא נתן ידו ללביה, אשר מרד במלך⁽⁷⁾. פרטים אלה מוכיחים, שהמצב היה דומה בארץ-ישראל גופה לאותו שראינו מצפון לה ובה: נציבי מצרים ומושלי הארץ התקוממו על ממשלת פרעה בעזרת הסא=גא' או החבת' בצפון, ובדרום קראו לעזרת העבירי או השושים' (שסו). להלן נראה את היחס שבין שני מיני השושים' האלה.

בעת המצור על עיר מגידו נהרג לביה, כמו שניראה ממכתבו של בירידיה מלך מגידו⁽⁸⁾. אבל בני לביה ומלכיאל עשו כמעשה בני עבראשירה: תפשו את המשרה בידם, הם כבשו את ערי-הארץ ומסרו אותן ביד העבירי, שהשמו את ארץ המלך בלי חמלה⁽⁹⁾.

בראש הסיעה הנאמנה למצרים עמד ארתא=ח'יפה, מושל ירושלים, שתפקידו בנגב דומה לתפקידו של ריבאדי בנגב. הוא היה איש מלחמה והגן על ערי ארץ הנגב בכל כחו⁽¹⁰⁾. אבל מלך מצרים נהג פוליטיקה כפולה. בו בזמן שנלחם ארתא=ח'יפה את מלחמת המלך, תמך פרעה ביד שווארדתא החתי ממפלגת מלכיאל. ומעניין הוא הדבר, כי במכתבו שלו מתאונן ראש=צבא זה, כי ארתא=ח'יפה הוא אשר מעל מעל במלך וגרם להלחם בו ובאנשי=בריתו⁽¹¹⁾: כאשר שלח אותו פרעה

(1) מכתב 169. (13) מכתב 102. (2) מכתב 289.

(3) הוא "ענדי-חיה" או איר חיה', על-פי קריאת דורם ("איר" הוא, "ענדי" באשורת המערכת).

(4) מכתב 253 ("חבירי" וסא=גא') הם דבר אחד—הוכיח ווינקלר על-פי הפירוטיו בכו עיזאוקיו. (המערכת).

(5) מכתב 250. (6) מכתבים 263, 264. (7) מכתבים 240, 250. (8) מכתב 241.

(9) מכתבים 287, 289. (10) מכתב 280. (11) מכתבים 271—281.

ללכיד אח קיל תו (קעילה) יצא ארתא=ח'פה להלחם בו ולא שם לב למצות המלך אשר בידו¹). ומושל ירושלם מצדו מתאונן אף הוא על "העול", אשר עשו מלכיאל ושוארדא לארץ המלך אדוני, בעלותם על ערי גזר, ג' מ' ת' (גת) וקילתו (קעילה)". וכעבור איזה זמן חפש שוארדא את רובותי (חברון, קרית ארבע) וינפך ידו על ירושלם²), בעור עיר ב' ית = ענתות (?) מהרה ותחמכר לו³).

ואולם פרעה לא עזב את שיטת-המדינה הקולוניאלית בעלת שני הפרצופים של מצרים, שנוסדה ביחוד על המריבות והסכסוכים בין מושלי הארץ. לחנם שואל ארתא-ח'פה בתום, אמתי או סדומה: "למה זה יאהב המלך את החבירי וישנא את החזנו?⁴". האמת היא, שכל כוונתו של פרעה היתה להחליש את כחות כל הסיעות גם יחד על ידי מלחמות-השערים, שלא פסקו ביניהם. כי מה שאירע לריב=אדרי בגבל אירע גם לארתא-ח'פה בירושלים: שניהם נשענו על "משענת קנה רצוץ" – על מלך מצרים. זה האחרון לא מהר גם לרוחתו ולישועתו של מושל ירושלים, והצרות באו עליו כתומך. אנשי הכשים⁵ התנקשו בנפשו⁶, בעוד שערי לכיש, אישקלון וגזר היו מספקים מוזן לשונאו⁷). כל הארץ משרי (שעיר?) ועד ג' נתווי כ'ר = מ'יל (גת=כרמל?) התיצבה כאויב למושל ירושלים⁸). זימרידה, מלך לכיש, שהיה בעל ברית, נהרג על-ידי עבדיו, שנתנו את ידם אל החבירי⁹). היל=המצב, שהיה בירושלים, עזב את העיר ללכת לעזה¹⁰). אין אנו יודעים, מה היתה אחריתו של מושל-ירושלים חתי זה. כנראה, נספה במלחמה או נהרג. בכל אופן רואים אנו מן המכתבים, שאויביו ורודפיו לא חדלו להיות בעצה אחת עם המצריים גם לאחר מיתתו. מוטב על בן לביה היה אחר-כך המנהל את אורחות=המצרים, שהולכות לארץ=נהרים¹¹), בעוד שבני מלכיאל היו בעבודת מלך מצרים וזכרו בהלחם בשבטי השושים' (סא=גאז), שעלו על צפון הארץ¹²).

וזהי תמצית העובדות ההיסטוריות בדבר מצב ארץ כנען בדורות שקדמו לכניסת בני-ישראל לארץ-ישראל. בכל התקופה הסוערת והמלאה מלחמה ושווד הזאת לא מצאנו זכר להכירה לאומית או גזעית בכל רחבי ארץ כנען והאמורי. מספר התושבים היה מועט בערך והערים היו קטנות ודלות. ואולם מכל העדויות של תל=אל=אמרנה יוצא ברור, שהאכרים ילידי=הארץ בחר ושבטי בני=שם בערבה נשאו בקוצר-רוח את סבלותה של ממשלת=מצרים ואת הלחץ, שלחצו אותם הכובשים החתים והכנענים, וישישו לקראת כל כובש או ראש-גדוד, שעלה על הארץ ואמר לפרוק את עול הזרים מעל צואריהם.

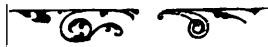
כל מה שעשו בעת ההיא הכנענים או החתים או גם הכושים מוכיח לדעת, כי אלה היו גרודים של אנשי-מלחמה, שתפשו את ערי-המבצר ואת ראשי-הדרכים בעזרת הסוסים והרכב, שהיו להם, או גם את ערי חבל-הים, שהגינו עליהן באניות. כל המושלים וראשי=הגדוד האלה דאגו כל אחד לבצעו ולנפשו ולא לטובת=הכלל, כי באמת לא מצינו בשום מקום עקבות כלל לאומי או גזעי מיוחד לבני-כנען. ואף=על=פ' שרוב המושלים האלה עמדו תחת חסות=פרעה והובס' היו נשענים לממשלתו.

(1) מכתב 280. (2) מכתב 290. (3) מכתב 289. (4) מכתב 288. (5) מכתב 286. (6) כנראה, הז' הצלמתו או בני, מלחא" (עיי' להלן). (7) מכתב 290. (8) מכתב 287. (9) מכתב 288. (10) שם. (11) מכתבים 285, 287, 289, 12. מכתב 255, (13) מכתב 288. (6)

ידע מלך מצרים, כי לא תכין ממשלת מועט של זרים בתוך סביבה של בני-שם מילידי הארץ מאז. ועל-כן בחר לתכליתו המדינית לחזק את ידי כל הראשים מילידי הארץ, בתקיתו, שסוף-סוף יעלה בידם להשיב את הסדרים ולשמור על בטחון הנפש והרכוש.

והנה בכלל השבטים ההולכים ומנצחים את אויביהם מסביב ראינו את עם ה"שוסים", שנודעו בשם "סא-גאז" ו"סותו" בצפון ובשם "חבירי" בנגב. והישמות המועטים של ראשי הגדודים האלה, שהגיעו אלינו, כגון: עבד = א שירה, עזירו (עוזר), מלכיאל, פיבעל, וכדומה, — מוכיחים, ששפת רובם ככולם היתה קרובה לשפת עבר ושונה משפתם של בני אשור ובבל. והעובדה, שרוב מושלי הארץ, ולסוף גם נציגי-מצרים עצמם, התמכרו להם זה אחר זה, מוכיחה מצדה, שהשבטים האלה היו בני תרבות ידעה, וביחוד בני הכרה עצמית מתמדת ותקיפה. נשאר לנו לברר את מוצא השבטים האלה, שראשיהם הצליחו לתת מרוחם על כל הארץ ולחבר את חלקיה המופרדים והנבדלים אלה מאלה.

(עוד יבוא).



מִקֶּדְשִׁי.

הַשִּׁירָה! אֶת-מִקְדָּשׁ הַחַיִּים לְבָבִי,
לֶךְ תָּמִיד לֵב נִדְפָה וְנִנְעָה אָבִיא.

כִּי דוֹקֵר הָאוֹר שֶׁל הַחַיִּים בְּמַתָּה –
וְנִנְעִימִים לִי אוֹרֶךְ וְצֶלֶךְ גַּם יַחַד:

אִם שְׁמֵשׁ-צִהָרִים הֵיכָלְךָ תִּזְרִיחַ –
לִי אוֹרֶךְ מִצְעָרִי וְאֶבְלִי יִנִּיחַ.

וְכִי בִּין-הַשָּׁשׁוֹת אֶפְלֹלִית בּוֹ שְׂרָוִיה –
גַּם סֶפֶק הָאֶפְלֹלִית לִי חֲמוּדָה וְרָצוּיָה...

וְנָעִים לֵלֵב בְּמִקְדָּשְׁךָ, וְנָעִים
לְהִקְשִׁיב אֶל מַשְׁק הַשָּׁרָפִים הַדָּאִים –

מִמּוֹבַח-אֶרְגָּמָן אֶל מִזְבַּח-אֶרְגָּמָן
לְמִשְׁוֹרְרֵי דוֹר-דוֹר, שֶׁם נִפְשׁוֹתֶם וְדָמָן –

וְנִחָלִים בְּפִיהֶם לְהַדְלִיק הָאוֹרוֹת
בְּנִשְׁמוֹת הַבָּאִים בֵּית-תְּפִלַּת-הַדּוֹרוֹת...

וְנָעִים לְלִבִּי לְמִצּוֹא פֶּגַת-בְּדִידוֹת
לְהַצִּיב בָּהּ מִזְבְּחִי חָרֵשׁ, בִּיחִידוֹת:

וּבְאִשִּׁי – גִּחְלָתִי, שְׁשָׁרְפִי לִי הִבִּיא –
שֶׁם תַּעֲלֶה עוֹלַת-לִבִּי, שִׁיר-בְּאִבִּי.

וְדַמְעוֹתֵי תַּטְפָּנָה, לֹא לְקִרְבֵּן-תְּפִלָּה, –
וְנִפְשִׁי מִטְהַרָה מֵאִירָה בְּבִתְחֻלָּה.

ש מ ע ו ן ג י נ צ ב ו ר ג .



סְדֵרֵי־מִזְעָרִים בְּכִתְבֵי־הַקֹּדֶשׁ א

(המשך).

מאת

ד"ר שמואל ברנפלד.

ג) חג המצות או הפסח. כן־זוגו של החודש היה החג' כשהלבנה במילואה: „יום הכסא" (משלי, ז', כ') או סחם „כסא"=„כסה" (תהלים, פ"א, ד'). בליל החג, כשזיתה הלבנה במילואה כעונה, היו מקדשים איתה. זה היה ליל התקדש חג" (ישעיה, ל', כ"ט): היו מקבלים אותו בשירים ופזמונים. מנהג זה נתקיים להם מימים, שהיו עובדים ללבנה. בזמן מאוחר נדחה מפני החודש, ולא נשתמרו אלא שלשה חגים: חג־המצות, חג־הקציר וחג־דאסיף. חג המצות היו חוגגים בחודש האביב, כשהיה השמש במזל־טלה. מזמן שהיתה להם עבודת־דארמה קבע קבלו את שנת ההמה. כי סדר עבודת הדארמה תלוי בתקופת השנה, שנת החמה. ואין ספק, שבזמן קדום כבר היו נוהגים להשלים את שנת הלבנה עם שנת החמה. מה שהיו עושים כל העמים, שהחודש היה להם חודש ממש. ירח ימים. השלמה זו היתה על־ידי עבור השנה: מזמן לזמן הוסיפו עוד חודש אחד על חדש־השנה. זה לא נעשה בסדר קבוע, כנהוג בימינו; אלא היו מעברים את השנה לצורך, כשראו שאין חודש־האביב בזמנו. במעמד השמש במזל טלה. מנהג זה קבלו שבט־ישראל בלי ספק מעמי־כנען. עם בידואי אינו צריך לשנת החמה ואינו בקי בחשבונות כאלה. חג המצות הוא חג־דמנע. בחודש דאביב, „בהחל חרמש בקמה", היו מביאים מן החרש, מתבואת־הארץ שהתבכרה והתחילו בקצירה, ומביאים „מנחה חדשה" ליראתם. לאחר שנתישבו בני־ישראל בארץ כנען וסגלו להם את התרבות הישוכית, שנעיקרה היתה אז עבודת־הדארמה, קבלו בלי ספק גם את דמנע הפה של חג־דאביב. היו מביאים את „עומר ראשית קציר" אל המקדש—באיזה מקום שהיה. שהרי בימים הראשונים עוד לא היה להם „בית־הבחירה", מקדש מרכזי, מיסודו של ספר דברים. נראה, שהיו נוהגים לאפות „עוגות מצות" מן החדש, ועל שמן נקרא הג זה בשם „חג־המצות". על חג זה נצטוו בעשרת הדברים בטופס ראשון: „את חג דמצית תשמור; שבעת ימים תאכל מצית [כ] אשר צויתך, למועד חודש דאביב—כי בחודש האביב יצאת ממצרים" (שמות, ל"ד, י"ח). בצווי זה אנו מכירים נוסח קדום. שנשתנה בטופס שני. עיקרו הוא: „את חג המצות תשמור", בלי פירוש, מהו חג המצות (כי דבר זה ידעו אז די צרכם), וכלי ביור יסודו ההיסטורי של חג זה. ואך בזמן מאוחר עשו את חג־הטבע לחג־היסטורי. הצווי עצמו קדם בלי ספק לספר דברים; אבל הטעמים ההיסטוריים הם מספר זה (ט"ו, א'). ונראה, שבזמן קדום היו מביאים לא רק „ראשית קציר" ביום חג המצות, אלא גם ראשית בהמתם—בכורות צאנם ובקרים. ונצטוו לפדות בכור חמור בשנה. כך היו באים אל המקדש, „ולא יראו פני ריקם". מסבה זו נקבעו דיני פטר־רחם בין צווי חג־המצות

לצווי חג-השבועות (שם, שם, י"ט—כ'); אלא שנקבע קודם לצווי זה גם צווי שמירת השבת: „בחריש ובקציר תשובות". עיקר שביתת השבת היו בימים ראשונים „בחריש ובקציר". בטופס אחר אנו מוצאים צווי זה בפרשה אחרת (שם, כ"ג, י"ד—ט"ז). בפרשה זו עוד נקרא חג השבועות בשם „חג הקציר"; ומזה אנו למדים, שבעיקרה קדומה היא. בניגע לחג המצות באו בצווי זה אותם השנויים מיסודו של ספר דברים, שאנו מוצאים בפרשת עשרת הדברים בטופס ראשון. זולת זה החסירו כאן ענין מתנות בכור. אבל בכל אופן אנו רואים: א) שאין זכר כאן לפסח והצווי מדבר רק בחג המצות; ב) שאין זכר כאן לאיסור חמץ בפסח. אפילו שיהיה בצווי שבעת ימים תאכל מצות מעיקר הנוסח הקדום (מה שאינו בלי ספק), הרי אין זה מחייב איסור חמץ, ומכל שכן באותו החומר, שנקבע בו בזמן מאוחר—שהיה החמץ בכל יראה ובל ימצא „בכל גבולך". להלן יבורר, שאיסור חמץ בפסח שייך לזמן מאוחר קרוב לדור עזרא ונחמיה. בניגע לחג הפסח, שצרפו בזמן מאוחר לחג המצות, מוצאים אנו תחלתו בספר דברים (ט"ז, א'—ח'). גם בפרשה זו שלמה יד המסדר האחרון של התורה והוסיפה בה דברים, שנמל מתורת-כהנים. עיקר נוסח הפרשה בטיפס ראשון הוא: „שמור את חודש האביב ועשית פסח ליהוה אלהיך: כי בחודש האביב הוציאך יהוה אלהיך ממצרים לילה. וזבחת פסח ליהוה אלהיך, צאן ובקר, במקום אשר יבחר יהוה לשכן שמו שם. לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך, אשר יהוה אלהיך נותן לך. כי אם אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיך לשכן שמו שם תזבח את הפסח בערב, כביא השמש—מועד צאתך ממצרים. ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר יהוה אלהיך בו—ופנית בבוקר והלכת לאלהיך. ששת ימים תאכל מצות וזיזן השביעי עצרת ליהוה אלהיך; לא תעשה מלאכה". מזה שהוא בתוך הצווי הזה (לפנינו פסוק ג' עד פסוק ד') ודאי שאינו שייך לעיקר הפרשה. הוא מפסיק את המשך הדברים וסותר במקצת למה שלאחריו. זה יבורר להלן. בכל אופן אנו רואים, כי בסוף ימי בית ראשון, בזמן מלכות יאשיהו, היה הפסח נוהג בתור חג עממי, ובימים הרם נעשה בו שנוי מתאים לכל התביעות הדתיות שבס' דברים. אמרו לעקור את חג-הפסח מכל ערי ארץ-ישראל ולקבעו דוקא בבית-הבחירה בירושלים. נוהג היה העם תחלה לזבוח את הפסח ולאכלו בכל מקום. דבר זה היה עושה ביד בניסן בערב. אמנם, נצטוו בני-ישראל על עליית-רגל ברג המצות; אבל לא כל העם היה עולה „לראות פני יהוה", וכל-שכן שלא כולם עלו דוקא לירושלים. כמה מקומות קדושים היו בארץ-ישראל, והעם היה בא שם „לראות פני יהוה". בימי יאשיהו עשו פסח בירושלים בקבוץ כל העם. ובפירושו נאמר בספור המעשה הזה (מל"ב, כ"ב — כ"ג): „כי לא נעשה כפסח הזה מימי השופטים. אשר שפטו את ישראל, וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה; כי אם בשמונה-עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה ליהודה בירושלים". ואין אנו נזקקים לאותו הספור בדברי-הימים ב' (ל', א'—כ'), שגם בימי חזקיה עשו את הפסח בקבוץ כל העם (אפילו מאפייים ומנשה) לירושלים, למרות מה שמסופר שם הדבר „באותות ומפתים", כי נזעץ המלך וכל הקהל לעשות „פסח שני" (מה שודאי לא היה בימי בית ראשון). זה סותר לגמרי למה שנאמר מפיו של בספר מלכים ב', שלא נעשה כפסח דזה מימי השופטים וכל ימי מלכי ישראל ליהודה עד שנת ה'למלך יאשיהו. בספר דברים אנו מוצאים את

התביעה לרכו את עבודת-המזבח בבית-הבחירה בירושלים. תביעה זו, שהיא אחד מן היסודות של ס' דברים, הושעמה כמה פעמים. עיקר העבודה בקרבנות היה על המזבח. ואפשר היה אז לרכו אותה בירושלים ולבטל את הבמות, אך הפסח היה זבח עממי והיו עושים אותו בכל בית בישראל בכל עריהם, ולהתאמצות מרובה היו צריכים כדי לעקרו מבתי-ישראל ולרכו בירושלים. על-כן מטעים מסדר ס' מלכים דבר זה בפרטות. ועל-פי הדברים האלה מובנים דברי הפרשה שלפנינו, שנשנתה בימי יאשיהו: "זבח פסח... במקום אשר יבחר יהוה לשכן שמו שם"—לא תוכל לזכות את הפסח באחד שעריך... כי אם אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיך לשכן שמו שם תזבח את הפסח".

מהו ענין הפסח אנו למדים מפרשה זו: זבח עממי, שהיה נוהג בחג המצות: היו זובחים צאן ובקר ואוכלים במסבת משפחתם. ובימי יאשיה הקפידו, שזיבחו אותו דוקא בבית-הבחירה בירושלים. על שום מה נקרא זבח עממי זה בשם "פסח" לא נתחורר כאן. בימי בית שני לא ידעו עוד מוכן שם זה ודרשו בו: "והיה כי יאמרו אליכם בניכם: מה העבודה הזאת לכם? ואמרתם, זבח פסח הוא ליהוה, אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים—וזאת בתינו הציל..." (שמות. י"ב, כ"ז-כ"ז). מוכן שאין זה אלא מדרש-שם, לתלות את שם "פסח", שמובנו לא היה מחורר בזמן מאוחר. במאורע היסטורי. בס' דברים תלו את קביעת חג המצות או חג הפסח במאורע יציאת-מצרים. וכאן תלו את-כנוי השם של זבח הפסח בפרט אחד של מאורע זה. כל ענין תמוה זה, המתת כל בכור מצרים ופסחת יהוה על בתי בני ישראל במצרים, לא היה ידוע בדורות הראשונים. בס' דברים לא היו נמנעים מלהזכיר מאורע גדול כזה, אפילו שהיה נודע להם בימי בית-ראשון בצורת איזו מסורת-אגדה. לי נדמה, שבנידון זה אין לנו עסק במסורת-אגדה עממית, אלא היא המצאה מזמן מאוחר.

למעלה ראינו, שחג חודש-האביב היה חג-המצות. נראה, שתחלה היו מקריבים לחם-מצות על המזבח מראשית הקציר. אחר-כך נהגו לאכול שבעת ימים מצות. ובזמן מאוחר, כשדרשו במוכן השם פסח, דרשו גם בטעם אכילת מצה שבעת ימים. בס' דברים הוסיפו (ט"ז, א'-ד'), שזהו "לחם-עוני", "כי בחפזו יצאת מארץ מצרים". זהו דבור סתום. וגם לא שמענו מעולם, שהמצות הם "לחם-עוני". לעיניו של מסדר ס' דברים, שהוסיף את המקראות האלה—וכאן הם שלא במקומם—היה הספור בס' שמות (י"ב, ל"ד ול"ט): "וישא העם את בצקו טרם יחמץ, משארותם צורות בשמלותם על שכםם"; "ויאפו את הבצק, אשר הוציאו מצרים, עוגות מצות. כי לא חמץ: כי גורשו מצרים ולא יכלו להתחממה". זה ענין חפזו, האמור בהוספה מאוחרת בפרשת-הפסח שבס' דברים. "לחם-עוני" היא המצאת המסדר.

איסור אכילת חמץ בפסח לא היה נוהג בימי בית-ראשון. נאמר בדרך כלל: "לא תזבח על חמץ דם זבחי ולא ילין חלב חגי עד בוקר" (שמות, כ"ג, י"ח). ובמקום אחר הוא אומר: "לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח" (שם, ל"ד, כ"ח). הרי שבתחלה היו נוהרים שלא ליבוח דם הזבח על חמץ ושלא להלין חלב הזבח עד הבוקר. זהו מנהג קלטי מזמן קדום, שלא נתחורר לנו טעמו. בזמן מאוחר אמרו: "לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח". אותו המנהג הקדום, שלא להלין חלב הזבח וזהו אוהרה לכהן שמעלה את החלב לגבוה), נתרחב אחר-כך לצווי שלא להלין לבוקר את זבח חג-הפסח. צווי

זה קבעו בימי בית שני גם בס' דברים (מ"ו, א'—ד'): "לא תאכל עליו חמץ" (תחלה "לא תזבח על חמץ דם זבח"; "לא תשחט על חמץ דם זבח"; ולסוף: "לא תאכל עליו חמץ"). ולא ילי מן הפשר אשר תזבח... לבוקר" (איסור הלנת חלב הזבח נחרב ונעשה לאיסור הלנת הפשר). אימתי קבעו כל חסיד איסור חמץ בפסח? אנו יודעים עכשיו בדיוק. זה נעשה סמוך לרור עזרא ונחמיה. בשנה החמישית לדרוש (השני) מלך פס (זוהי שנת 419 לפני התאריך הנוצרי) שלח חנני (או חנניה) אגרת בשם המלך אל ארשם, הפחת אשר במצרים, וצוהו על ידיה ואחיו בבל לקיים את איסור אכילת חמץ בפסח מערב ט' בניסן עד כ"א בו בערב (כתבי יב' אצל Sachau, עמ' 40—36, גליון ו'). חנניה זה הוא, כנראה, אחי נחמיה (נחמיה, א', ב', ו', יג'), ואפשר שזה היה חנניה "שר הבירה" בימי נחמיה, שהעיד עליו נחמיה, כי הוא כאיש אמת וירא את אלהים מרבים" (שם ז', ב'). לאנשים האלה היתה השפעה מרובה בחצרותיהם של מלכי-פרס. אין אנו יודעים, אם יצאו דיני פסח אלו מירושלים או מפרס; אך בכל אופן נתקיימו בתוקף השפעתו של "ירא האלהים" בשושן-הבירה. נראה, שדרשו את הצווי: "לא תזבח על חמץ דם זבח" והרחיבו אותו לצווי: "לא תאכל עליו חמץ". מזה יצא להם איסור גמור באכילת חמץ בשבעת ימי-הפסח. לא רק עליו, על בשר-הזבח. איסור לאכול חמץ, אלא גם "לא יראה לך שאור בכל גבולך" (דברים, טז, ד'). בימים ההם נקבעה פרישת הפסח בס' שמות. מה שהוא בס' דברים בקצוה, כי כאן הכניסו רק שני פסוקים שלא במקומם, הוא בס' שמות באריכות-דברים. ואמרו, שלפני יציאת-מצרים נצטוו בני-ישראל לעשות את הפסח — זהו "פסח-מצרים", שלא ידעו אותו הראשונים, שהרי ודאי לא היו נמנעים מלהטעים דבר זה בס' דברים. אפשר שלא השגיחו באיסור שחיטת הפסח חוץ לבית-הבחירה והיו עושים את זבח הפסח גם בארצות-הגולה, כי לא נחשב בעיניהם זבח קרבן, אלא זבח-משפחה. עליכן דרשו שאף במצרים עשו בני-ישראל את הפסח. אך שיהיה, בירושלים (אם אכלו את הפסח רק לפני מן החומה) נעשו מנהגים חדשים באכילת הפסח. זו היתה לצירימוניה מיוחדת במינה. נהגו לאכול בחבורה (שמות, יב, מ"ו: "כבית אחד יאכל"). בימי בית ראשון זבחו צאן או בקר ובשלו את בשרם במים. אבל עכשו נהגו לקחת שה, מן הכבשים ומן העזים" (שמות, יב, ה'). אסרו לאכול אותו מבושלים במים, אלא נהגו לאכלו צלי-אש. "ראשו על כרעיו ועל קרבו" (שם, שם, ט'), "על מצות ומרורים" (שם, שם, ח'). לא הוציאו מבשרו החוצה ולא שברו בו עצם (שם, שם, מ"ו). נהגו לאכול בליל-פסח בחבורתם בצירימוניה זו: מתניהם חגורים, נעליהם על רגליהם ומקלם בידם, ובאכילת חפזון, כאדם נחפז ומוכן לצאת לדרך (שם, שם, יא'). כל המנהגים האלה נתחדשו להם בימי בית שני. אחר דור עזרא ונחמיה. באיסור חמץ החמירו מאד: "ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, מיום הראשון עד יום השביעי" (שם, שם, מ"ו). והפליגו בענשו של אוכל חמץ, כי הכניסו בצווי שלפנינו גזר-דינם של העוברים על איסור זה: "כי כל אוכל חמץ — ונכרתה הנפש ההיא מישראל". זהו העונש, שקבעו בימי עזרא ונחמיה לכל המסרב להשמע לתקנות השרים והוקנים: "וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים, כעצת-השרים והוקנים, יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל-הגולה" (עזרא, י, ח'). זהו עונש כרת האמור במצוות-התורה, שנקבעו מיום עזרא ונחמיה ואילך. ובימים ההם קבעו אזהרה על אזהרה באיסור חמץ בפסח (ומכאן ראינו, שהיתה זו

גזירה חרשה). „שבעת ימים שאור לא ימצא בכתכם: כי כל אוכל מחמץ, ונכרתה הגפש ההיא מעדת־ישראל—כגד וכאזרח הארץ. כל מחמץ לא תאכלו—בכל מושבותיכם (כלומר: בכל ארצות־הגולה, ולא כמשמעות „מושבותיכם“ האמור בס' ויקרא, כ"ג, י"ד וי"ז) תאכלו מצות" (שמות, י"ב, י"ט—כ'). מצות יאכל את שבעת הימים. ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך" (שם, י"ג, ז').

(ד) חג־הקציר או חג־השבועות. מן החגים. שנתקיימו לישראל, היה גם חג־הקציר (שמות, כ"ג"ז). לי נראה, שבנוגע לשני החגים בראשית ימות־החמה (חג המצות וחג־הקציר) נעשו שנויים ודחיות בהמשך־הימים. הכתוב אומר „בכורי מעשיך, אשר תזרע בשדה". ובכלל נקרא חג זה, בשם „בכורים" או „יום־בכורים" (במדרג, כ"ח, כ"ו). ביום־הבכורים הביאו „מנחה חרשה" ליהוה (ויקרא, כ"ג, ט"ז), „לחם־בכורים" (שם, שם, י"ז וכו'). ובעשרת הדברים בגופם ראשון נקרא החג „בכורי קציר חמים" (שמות, ל"ד, כ"ב). ולפי זה אינו מחזור מה שנאמר במקום אחר (ויקרא, כ"ג, י'). כי הביאו בחג המצות מראשית הקציר. אין ספק, שהתחיל הקציר בארץ־ישראל בחודש האביב ונמשך כמה שבועות, לפי טבע המינים השונים של תבואת הארץ. המנהג לא היה קבוע. הביאו בחג המצות „מנחה חרשה" בראשית הקציר, ויש שהביאו את המנחה החדשה בסוף ימי הקציר. ותחלה היו נוהגים לעשות את חג הקציר לא בסיון, אלא באייר. בכלל יש לדעת, שסדר־מועדים קבוע לא היה להם בימים הראשונים. רק בזמן מאוחר התאמצו לקבוע את החגים. בזה נבין את־הצווי: „שמור את חודש האביב". בסוף ימי בית ראשון קבעו את חג המצות, שיהיה דוקא בחודש האביב. אבל בסבה זו באו לידי מבוכה בנוגע לחג־הקציר. אין ספק, שבימים הראשונים היו עושים אותו בט"ו בחודש (אם באייר או בסיון) שהרי על זה הוא נקרא בשם „חג". אך מכיון שנתקל בחג המצות בן־זוגו אירע לו, שנעקר ממקומו, וזמן מרובה היה תלוי ועומד בלי יום קבוע.

בס' דברים (ט"ז, ט"א) נאמר: „שבעה שבועות תספור לך, מה חל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות ועשית חג שבועות ליהוה אלהיך... ושמחת לפני יהוה אלהיך, אתה בנך ויבתך ועבדך והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך". מאימתי התחילו לספור שבע השבועות?—„מהחל חרמש בקמה", כלומר מתחלת הקציר. ואין זה תלוי ביום קבוע, אלא בכל שנה ושנה לפי מצב הזרע. כשנתבשלה תבואת הארץ והתחיל הקציר. והג זה היה רק בשמחה לפני יהוה, „במקום אשר יבחר לשכן שמו שם". היו עולים לירושלים ומביאים את זבחייהם ואת שלמיהם ומנגנים מלחמם ומבשר־זבחייהם את הלוי ואת הגר, היתום והאלמנה. בכל אופן היתה זו תביעתם של מיסדי ס' דברים. בחג זה היה יסוד סוציאלי. על־כן מטעמים כאן: „וזכרת, כי עבד היית במצרים, ושמרת ועשית את החוקים האלה" (שם, שם, י"ב). זה היה ערכו של חג־הקציר בסוף ימי בית ראשון. וכבר נקרא אז בשם חג־השבועות בימי בית שני, משהתחילו להרבות את הערך הקולטי של חגי־ישראל, קבעו לחג־השבועות זמנו; עדיין לא בצמצום ובדיוק, אבל חברו אותו לחג־המצות. ביום הראשון לחג זה היו מביאים את עומר־התנופה. „וממחרת השבת", מיום הביאם את עומר־התנופה, 'קָפְרוּ' „שבע שבתות תמימות": „עד ממחרת השבת השביעית" יספרו חמשים יום ויביאו לחם־תנופה. לי נראה, שבימי בית שני נהגו להביא מראשית הקציר את עומר־התנופה; אותו הקריבו בחג־המצות. ובסוף הקציר, מראשית

ה' ב' ש', הביאו את לחם-התנופה. זה היה בחג השבועות. ובמובן זה דרשו את דברי המקרא: "והג הקציר, בכורי מעשיך, אשר תזרע בשדה" (שמות, כ"ג, ל"ד). כי עד סוף ימי-הקציר לא התחילו בדישה ולא אכלו מן החדש. ורק בחג-השבועות הביאו "מנחה חדשה", כלומר: מן החדש. וזה היה להם "בכורי מעשיך, אשר תזרע בשדה". הסופרים פירשו, אמנם, את הדברים באופן אחר; אך פירושם אינו מחזור ואינו מסכים לפשוטו של מקרא. כיצא בזה גם בנוגע לקביעת היום, שבו חל חג-השבועות.

בכתוב אומר: "וספרתם לכם ממחרת השבת, מיום הביאכם את עומר-התנופה שבע שבתות תמימות תהינה — עד ממחרת השבת השביעית. תספרו חמשים יום". ... מובן-הדברים ברור: שלא יעשו את חג-הבכורים בסוף השבוע השביעי, ביום מ"ט לעומי, אלא ביום החמשים, שהוא ממחרת השבת השביעית. בין פסח לעצרת (חכמי-התלמוד וגם יוסיפוס קראו להג השבועות "עצרת"; טעם-הדבר לא נתחזר עוד) "שבע שבתות תמימות". וכשהוא אומר: "וספרתם לכם ממחרת השבת", אין ספק, שמובנו מיום הראשון בשבת, וממחרת השבת היא שבת ביאשית כדעת-הצדוקים). שהרי אפילו אם נסכים לדעת-הפרושים, שיום-טוב נקרא שבת, — איך נפרש את הדברים: "עד ממחרת השבת השביעית"? כך סברו ודאי מִסְרֵי-התורה עצמם. כי בפרשת קרינות-החגים (במדבר, כ"ח, ט"ז — כ"ט, ל"ט) נאמר בכל חג ומועד זמן; אבל ביום-הבכורים (שם, כ"ח, כ"ו) לא נאמר זמן (על זה רמז כבר הראב"ע בפירושו לתורה בסוף דברי וכוהו עם הצדוקי). בכל ימי בית שני היו נוהגים לחגוג את חג השבועות באחד בשבת. הם ספרו שבע שבתות תמימות ממחרת אותה השבת. שחלה אחרי יום עומר-התנופה. בס' דברים לא נאמר בחג-השבועות זמן כל עיקר, אלא שבעה שבועות "מחל הרמש בקמה". בתורת-כהנים קבעו זמן החג בתחלת החדש השלישי. לכל המאוחר, אם חל יום ראשון של פסח בשבת, היה יום הבכורים בששי בסיון; אבל אם חל באחד בשבת, היו מוסיפים עוד קצת ימים עד "ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר-התנופה".

הפרושים התאמצו לקבוע את יום חג-השבועות בדיוק ולהמציא לו יסוד היסטורי = דתי. שהרי בתור חג הקציר אי-אפשר היה לחוק זה להתקיים בארצות-הגולה. כבר ברתי בכמה מקומות, שתורת-הפרושים היתה היהדות האוניוורסאלית, שהתפשטה בארצות-הגולה ונתקיימה ביסודה האוניוורסאלי. תורת-הצדוקים היתה היהדות הארצי-ישראלית, שהיתה מחוברת ומקושרת בשעל-אדמתה: יהדות התלויה בארץ. אילמלא גברה היהדות הפרושית אחר חורבן הבית, ודאי שלא היתה היהדות מתקיימת, כמו שלא נתקיימה דת-השומרונים. ובנטול היהדות היתה מתבטלת גם האומה הישראלית. כמו שעברו ובטלו עם-השומרונים וכת-הקראים (כי שניהם עשו את היהדות מקומית ובהעקרה ממקומה, ומאדמת-יניקתה. נטולה היתה מן החיים). מה שלא עלה ביד הפרושים כל ימי הבית (כי בפני הבית היתה יד הצדוקים חקיקה) עשו אחר החורבן. נראה שהסנהדרין של יבנה תקנה, שחג-השבועות חל תמיד בששי בסיון, ו"ממחרת השבת" הוא ממחרת יום-טוב ראשון של פסח. ומעתה חרף חג זה להיות "חג-הקציר" ונעשה יום מתן-תורתנו: המציאו לו יסוד היסטורי-דתי רב-ערך. חשבין-הימים, שיהיה ממחרת יום-טוב של פסח עד חג השבועות חמשים יום וחג זה יהא חל בששי בסיון, אינו ודאי גמור: אבל אפשר לקבלו. נאמר בספור מעמד הר-סיני: "בחדש השלישי לצאת בני-ישראל מארץ-מצרים, ביום הזה, באו מדבר-סיני" (שמות, י"ט, א').

„ביום הזה" דרשו, שהוא ראש-חודש סיון, מזה שנראה כפשוטו של מקרא (עיין הראב"ע ושר"ל בפירושיהם לתורה). ביום הזה" עלה משה אל האלהים, ויהוה בשר אותו מחן תורתו, משה חזר אל העם ודבר אליו את דברי יהוה, והעם ענה על זה: „כל אשר דבר ה' נעשה" — וישב משה את דברי העם אל יהוה" (שם, שם, ח'). ולאחר שהסכים העם לקבל את התורה, צוה יהוה למשה: „היו נבונים ליום השלישי, כי ביום השלישי ירד יהוה — על הר סיני" (שם, שם, י"א). אותו יום שלישי היה לפי חשבון-חכמינו, בששי בסיון, כי קצת ימים עברו בהצעת דברי יהוה לפני העם והולכת תשובתו של העם אל יהוה. מובן, שאין כאן דיוק-זמנים היסטורי. אבל חכמינו עקרו את חג-השבועות מיסודו הטבעי, שהיה חג הקציר, חג מקומי בארץ-ישראל, והעמידו אותו על יסוד היסטורי-דתי, שיהיה חג רוחני משותף לכל ישראל בארצות-גלותו. מזה שעשו במקרא בנוגע לחג-המצות, שהמציאו לחג ראשית הקציר יסוד היסטורי רב-ערך (כי בחודש האביב הוציאך יהוה אלהיך ממצרים), עשו הפרושים לחג-השבועות. במובן ידוע עשו את החג הזה יותר אוניוורסאלי מחג-המצות. יציאת-מצרים היא מאורע לאומי ישראלי; אבל גלוי-שכינה ומעמד הר-סיני הוא מאורע חשוב לכל האדם. וכשנצחה תורת-הפרושים אחר חורבן הבית נשתכח היסוד הטבעי של חג-השבועות לגמרי. „רח-השדה" שבו, שהוא מורגש כל-כך בהצעת חג השבועות בתורה, נדחה מפני הרעיון המוסרי, שנעשה בסיס לחג. אין ספק בדבר, שנקבע רעיון זה בקרב בני-הגולה עוד בשני הבית, והמאורעות המדיניים-חורבן הבית וגלות הסנהדרין מירושלים ליבנה — סייעו לכך. — הדת הנוצרית קיימה את חג-הפסח, שהיה חביב כל-כך על העם, אלא שהמציאה לו בסיס מודי-דתי: תחית המשיח ביום השלישי לצליבתו. וגם את חג השבועות קיימה, אבל בקביעתו הצדוקית, שיהא חל באחד בשבת, ובתכנו הפרושי, שיהא זכר סימבולי למאורע רוחני: שפיכת רוח-הקודש על תלמידי-המשיח, שילכו אל העמים בשליחתו וישמיעום את ה'בשורה".

(סוף יבוא).



גואלי־הדם.

ספר.

(מקבוצת „בני־ערב“).

I.

שמש גדולה ואדומה כדם שקעה לאטה במערב. כפת־השמים הכחולה נטתה על שורות ההרים. שעמדו מסביב לכפר = עיון וכסו את עין־הארץ. והשמים היו בהירים. שקופים וטהורים ואף סימן כל־שהוא של עב לא העיב את טהרם. ורק בקצה המערב, מעל לשמש השוקעת, נחלתה בשמים כעין פסיד... ואצבעותיה בולטות דקות. ארוכות וגרמיות, והן מטפטפות טפות, טפות של דם....

והיד המשונה, שנחלתה בקצה השמים המהורים, הפילה אימה על השׁיך חג' אי־ב־הים לבית איובי שברע ברך ברגע זה על גג־ביתו השמח, על המרבד הירוק הפרוש לרגליו, ופניו כלפי הדרום, לשפוך את שיחו לפני קבר הנביא, שם, במקרה הרחוקה. כל מעיניו היו בתפלה; ובכל זאת לא היה יכול להסיח דעתו מן האות המשונה, שנגלה לו בקצה־השמים. עוד כשעמד לרחוץ את רגליו, ידיו ופיו במי־הכר הקרים, בפינת הגג מערבה ולהתכונן לתפלה, נפל מבטו על כחם קטן, אדום וזהבהב, שעל השמש השוקעת. וכשהתחיל להתפלל נהפך הכתם פתאום לאותה היר האיומה, שהיא מטפטפת טפות של דם....

השׁיך חג' אי־ב־הים מתפלל בדבקות: הוא כורע ומשתחוה בהתלהבות מרובה ועוצם את עיניו בכל מאמצי־כחו. תפלת־לחשו ספוגה יגון נפשי עד אין קץ ותפלתו הרמה דמתה לזעקת־שבר. הוא משתדל לצמצם את מחשבתו במראה הקבר הקדוש שראהו בימי־עלומיו—ואינו יכול. העינים נמשכות מעצמן מן הדרום אל המערב ומסתכלות במחזה האיום אשר בשמים... ונדרמה לו, שהיד מכוונת רק אליו ושהאצבעות האיומות מטפטפות את טפות־הדם על ראשו....

—קפסר אֶלֶּאָה אֶל־עוֹיִם !..

לחשות שפחיו בדבקות גדולה מן הראשונה וממעמקי־נפשו מתפרצת צעקה של בקשת רחמים מאת הקבר הקדוש, שם בדרום, ומאת האלהים האחד, שם במרום, כי יצילוה מן האות הזה אשר בשמים....

השמש שקעה, היר נעלמה. במקומה נמתח קו דק של עב אפור ושקוף, שהלך ונבלע לאט־לאט בתכלת־השמים. והשׁיך עדיין הוא עומד זקוף במקומו, על גג־ביתו, ופניו כלפי הדרום. ידיו כפחות על בשנו בצורה של זזית חדה ועיניו עצומות

בדביקות, והוא ממשיך וממשיך את תפלת לחשו. כאילו סוף לא יהיה לה לעולמים. והלחש שקט הוא ושליו. ומעל הפנים הצחורים, המעוטרים וזן לבן, סר חורון-הפחד. והוא כורע ומשתחוה בשובה ונחת. לבו נח. וכשגמר את תפלתו נבלע גם העב האפור ואיננו. תפלתו נשמעה. הוא נצל מן הרעה, שומם לעשות לו השמן.

וישררת ההרים אשר מסביב שלחה את צלליה לשפוך את ממשלתם על פני העמק ועל פני כפר-עיון, המתנשא על גבעה נשאה אשר בלב-העמק. הצללים הבאים מארבעת הצדדים הולכים ומתאחדים ועוד מעט ובלעו את כתם-האור, החופף עדיין על הכפר. ואז תלע כל הסביבה בתוך דמדומי-הערב. הפלחים התחילו חוזרים מעבודתם בשדות, שהם משתרעים לכל אורך העמק ורחבו ועולים פסים, פסים גם במורדי-ההרים מסביב, וצמדי-הבקר, החמורים והגמדים עוברים לפניהם כשהמחרשות על גביהם, וכולם מתכנסים ומתקבצים מסביב למעין המים החיים, הנובע לרגלי הכפר. ששם המעין נקרא עליו, להשקות את המקנה, להתרחץ מאבק-היום ולהתקדש לסעודת הערב, שריחה הנעים בא אליהם מן הכפר ומגרה את תאבונם לאחר-יום של עבודה קשה ומפרכת.

השיך גמר את תפלתו. קפל את המרבד וישימהו בפנת-הגג, חזר והביט כלפי הדרום וכלפי המערב, נאנח אנחה של הקלה וירד למטה אל חצרו שבראש הגבעה, כמאה צעדים מן הכפר. בשער החצר ישב על המחצלת. בצל התאנה, נטל בידו את הנרגילה, שם את קצה-המקטרת בפיו ושאף אל קרבו את ריח ה"מוסקב".—ועיניו משוטטות מרחוק על העוברים וישים מן השדה. כל אלה, כל בני-הכפר, אריסיו הם. הם עוברים את החלק הגדול של אדמתה, נחלת-אבותיו, ומכניסים אל אסמיו שנה בשנה את החלק החמישי מכל היבול. ואת החלק הקטן חורשים וזורעים "חרתיו", שבירישנה, תחת הנהלת בתו. בת-משק-ביתו.

הצללים הלכו וגדלו, הלכו ועכו. ולב השיך נח ושקט, וישכח לגמרו את האות המבשר רע, ויוקל מעליו וייטב לו.

II.

הכפר, עמוק דמדומי-הערב, נשתתק. רק לעיסת הבקר, הקשור אל האבוס, שעוד מעט וישוב וישלח אל השדה למרעה-לילה, הפריעה את הדממה. ואולם בחצרו של השיך נמשכת המולת-היום. השיך יושב על מחצלתו, בצל תאנתו, זפי המקטרת של הנרגילה בפיו והוא נוטה אוזן קשבת לקילות המגיעים אליו מן החצר הפנימית, אשר ממנה פתוח השער אל עבר פני השדות. הוא שומע את געית הפרות והשורים ששבו מן השדה. ואת נעירת החמורים, שבאו עמוסים משא לעיפה; את צעקות החרתים ואת קול נפילת השקים המלאים ארצה; את אנקת הגמלים, הבורעים תחת משאם, את הצלצול העגום של פעמוניהם אשר בצואריהם ואת הקול-המפקד של בתו, הצופה הליכות כל הבית והשדה. השיך נאנח, וקשה היה לעמוד על טיב אנחתו, אם באה מתוך הנאה או מתוך צער. פניו שקטים. עיניו שלוות. והאנחה באה כאילו מן החוץ.

והנה נשמע קול השער הפנימי, שסבב על ציריו ונגעל לאחד שהוצא הבקר אל המיעה. וקולות-הרועים וקול פקודתה האחרונה של הבת מתו באויר. דממה בכל החצר. ומאחורי הבית יצאה הבת ובצעדים מהירים וחזקים נגשה אל השיך. זקופה היא כתמר ומחרוזת גדולה של מפתחות ברזל ועץ בידה. ומאחריה — זקן-החרתים, פלח בא בימים, חזק וחסון כאלון.

— האלהים יברך את ערבך, אבאי! — אמרה הבת בקול נעים, צלול ורם, ותשתחוה לזקן ותשק את ידו. וגם זקן-החרתים השתחוה לו וישק את ידו.
— ברוכה תהיי לי ולאֱלהים, בת-החיל!

— והנה המפתחות. כל האזרוזות והאסמים סגורים. האלהים שלח את ברכתו בכל מעשי-ידיך. אף גמל לא נכשל בדרכו. אף שור לא נפל בעולו. ואף פרה לא הפילה. וכל עבודת היום נעשתה כדרוש.

ומדי דברה מסרה את המפתחות לידי השיך.
הוא לקחן בתנועה של עבודת-קודש ויתלן על יחור. של תאנה.
— שבת ותודה לשם אֱלֹהֵיךָ על כל הטוב והחסד, שעשה עמנו! — אמר השיך. והמסובים ענו:

— לא אֱלֹהֵיךָ אלא אֱלֹהֵיךָ וסעידנו מוחמד וסול אֱלֹהֵיךָ! . . .
ואז יבקש השיך בתנועת-יד אלמת את הבת ואת החרת לשבת על ידו על גבי המחצלת.

— אֱלֹהֵיךָ יברך את ערבכם! — ברך השיך את שניהם לאחר שישבו לפניו. והם ענוהו קול אחד:
— וגם ערבך! . . .

ומאחורי הבית יצא ובא אחד מנערי החרתים וכד-מים וספל בידו. הוא שפך מן המים על ידי שלשת המסובים, שהושימון על פני הספל. והוא עם הכד והספל נעלם כלעומת שבא. ונגב השיך את ידיו בקצה בגדו וגם הבת והחרת נגבו את ידיהם. ואז נפתחה אחת מפתחי הבית ועל המפתח נאָה העכד אשר על הבית. מראהו שחור משחור, ובידיו טס-נחושת גדול, שעליו מאכלים שונים: פחות-לחם, ביצים צלויים, קערות מלאות-לֶבֶן, שמן-זית, חסה של עגבניות מרוחות, רבש וזיתים כבושים ודבלי-תאנים ותמרים. ואת הטס העמיד בתנועה של חרדת-קודש לפני בעליו, על פני המחצלת, נסוג אחור ונעלם בתוך הבית. וידי המסובים שלוחות אל ה"פתות", כורכות אותן בין האצבעות טובלות אותן חליפות באחת מכל הקערות. ודמסביבם אוכלים אותן בכל פה. ודומית-מית שולמת מסביב כבשעת-תפלה, ושום דבר לא יפריע את הלעים השקטה של שלשת המסובים; ואף הם עצמם לא יוציאו הגה מפיהם. ורק כשנתדקקו כל הקערות ועל הטס נערכה ערמה של קליפות-ביצים וגרעיני זיתים ותמרים חזר ונראה העכד על הסף, ובא אל אדונו, ולקח את הטס הריק. ואחרי כן בא הנער והכד והספל שוב בידיו ושפך עוד פעם מים על ידי המסובים, ואלה רוחצים חפצם גם

את סיוותיהם וחורקים את המים מן הפה לעבר המחצלת. והשיך נאנח אנחה של הקלה ואומר :

— אֶלְחַמְד לאלה !

והבת והחרת' עונים אחריו כדבריו וכלשונם.

השיך שלה את ידיו אל הנרגילה, שם את המקטרת בפיו ולאחר ששאב מריח ה"מומבק" פעמים ושלש, אמר :

— ראייתם עם שקיעת-החמה, במרום השמים, את היד המטפסת דם ?

— יד ? . . . איוו יד ? — תמהו ושאלו הבת והחרת', והאחרון פער את פיו

לרוחה מתוך תמהון.

— האמנם לא ראייתם דבר ? — שאל השיך בפחד.

— לא. לא ראינו כלום. . .

השיך הוריד את ראשו ונשתתק. האמנם נראה האות הזה רק לו ורק אליו נתכוון ? . .

— מהו סימן זה, אָבֵאִי ? . .

— סימן של מלחמה . . . אין זאת, כי מלחמה תהיה בארץ. . .

ומחשבה קשה נתקעה במחו של השיך : האמנם עתידה מלחמה זו לבוא רק עליו ? במי ילחם ומי ילחם בו ?

III

זקן=החרתים חזר לחצר הפנימית וקול נחרתו נוסף על מקהלת הקולות של החרתים. הבת רפדה את משכבה למעלה, על גג הבית, והלכה לישון. וגם העבד השחור עשה את משכב אדונו, המון כרים, כסתות ושמיכות, ונעלם. ורק השיך עדיין יושב על מקומו, בצל-התאנה, קצה-המקטרת בפיו והגחלת שעל-פניו בקבוק-הנרגילה לוחשת ומבריקה באישון לילה. השיך תפוש מחשבות-עצב. מה פשר הדבר ומה האות, שהראו לו היום מן השמים ?

זכרון אחד, שבמשך שנים רבות היה כרקב בעצמותיו ואחר-כך נשכח לאט, לאט, התעורר מתחת לגל-האפרי, אשר כסהו, ועמד כמו חי לנגד עיניו :

לפני עשר שנים היה הדבר. בנו יחידו התעתד לשאת את בתו של השיך עבד-דאללה לבית סֶלְחִי, ראש בִּהְרִיָּה, הכפר הגדול אשר בהרים. מכל חסיבה הקרובה והרחוקה התאספו המון אורחים, רגילים ורוכבים, לשיש משוש עם שני השיכים. בני כפר-עיון ודהריה, כל גברי מזקן ועד נער, רכבו מזוינים על סוסיהם. וכ"פֶּנְסִיָּה, אשר ערכו ביום ההוא במקום שנפגשו בני בית-סלחי, שהביאו את הכלה, ובני בית-אויבי, שָׁלוּ את החתן, לא זכרו אפילו הזקנים. אלפי יריות התרידו את האויר. עשרות סוסים נפלו מהתגיעות. וקולות התרועעה והששון, שבת-קולם חזרה מלב ההרים, היו כקול תרועת-מלחמה. ושנים היו ראשי הגבורים ביום ההוא, שמשכו אליהם את כל הלכנות וכל עין לא שבעה מראותם : החתן עצמו ואחיו הצעיר, של אבי-הכלה. קשה

היה להחליט מי מהם יפז' יותר, קל יותר על סוסו וקולע יותר אל המטרה. ועיני כל הנערות הביטו בקנאה גלויה אל הכלה כשעברה לפני כל המון החונג רוכבת על הגמלי. המיוספה בכל הפאר של בית-סלחי, ועיניה היפות, השחורות והכתולות, השגיחו אל כל ההמון הזה. הנערות התלחשו: „המאושרת!... חתן כזה ודוד כזה!...“ ויש מן הנערות, שהוסיפו מרוע-לב: „אולי מושך הדוד את לבה יותר מן 'החתן'?“... כי גלוי וידוע היה לבניה, שעניי-הדוד היו אורבות הרבה שנים לבת-אחיו ואף היא לבה נוטה אליו. ורק מאבי-הנערה יצא הדבר להפיר את הלומות נעוריהם, כי בקש להתחתן עם העשיר שבשירים — עם חג' איברהים לבית איובי.

ובמקום הזה, בשעה שהכלה באה רוכבת על הגמל מבית-אביה לבית-החתן,

קרה האסון...

עוד ביום שלפני החתונה לא היה לבו של השיך חג' איברהים טוב עליו ולא ידע מה. ובערב, כשנשוב בחדרו. ראה והנה מספר כוכבים נפלו זה אחר זה מן השמים ויָרְדוּ ונבלעו בתוך ההרים. ובנפילתם כאילו נבאו רעות לשיך. הלא נפשות אבותיו הם... ולבו נפל עליו... ועוד הוא הונה נכאם — והנה ממעל לראשו, מעל לעין, נשמע לו קרקור משונה, מר צורח. של צפיר-לילה גדולה ושחורה, שהסתובבה למעלה על התאנה וכמוה לא ראה השיך מימיו... נשמה ערשילאית זו של מי היא?...

כל הלילה נדדה שנת-השיך. וכשהקיץ בנוקר ויצא לחצר הפנימית לפקד על עבודת היום — והנה הרועה לקראתו ובשורה רעה בפיו: הטובה והיפות שבספרות הפילה. ועוד זה מדבר — ואורחת-גמלים באה ובשורה רעה בפי מנהיגה: הטוב שבגמלים נכשל בדרך, כרע, נפל והגליו נשברו.

אז החליט השיך לדחות את החתונה ולשלוח רץ למחותן, כי מן השמים מעכבים. ויהי כי שמעה האשה את הדבר — ותתקצף ותמאן: הכל מוכן ומוזמן — וכיצד ידחו את החתונה ויהיו לשיחה בפי כל? — וגם פני החתן קָוְרוּ כשיר כאשר שמע את עצת אביו... והשיך במל את רצונו בפני רצונם, חבש את סוסו ויצא עם כל הקהל לקראת הפלה. וכשכלל ההמון החנג הלך לדרכו נראתה פתאום בסרומי השמים צפור גדולה ושחורה, שהסתובבה באויר מעל לגמל ומעל לכלה וקרקרה קרקור משונה. ראוה הבחורים ותמהו: כמוה לא ראו בימיהם. ראוה הזקנים ויניעו ראש. ולבות-הנערות חדרו. וכשהביט חג' איברהים אל הצפור נפל רוחו: הלא זוהי הצפור, שהתירדה אתמול את מנוחה... .

— מי הבחור, אשר יקלע אל הצפור ויירה בה ולא יוסיף?...

נמלטו הדברים מפי השיך — ופני כל הזקנים קָוְרוּ. אבל מרם יפסיקו למחות בידו — ושני הרובים של החתן ושל דוד הכלה נמתחו למעלה והתכוננו אל המטרה — ויריה חזקה התירדה את האויר, ואחריה — השניה... כל הראשים הורמו למעלה... מן היריה הראשונה,

ידיה החתן, התחילה הצפור להסתובב באויר סבוב משונה—ופתאום התהפכה ונפלה כאבן כבדה ישר למטה...

רעם של קולות־שטחה התפרץ מפי הבחורים, אבל עוד טרם עברו קולות־השטחה—וקולות־פחדים התפרץ מפיותיהם... החתן ישב מתנועע על אוכף סוסתו פניו חורים כמות ומצואיו מזנקת קלחת של דם... היריה השניה של דוד־הכלה קלעה בו... אין זאת, כי סוסתו נבהלה מן היריה הראשונה וקפצה הצדה—וידו של הקולע דעדה ונפלה... ועוד טרם יספיקו המסובים למחר אל החתן—והוא נפל שדוד מעל סוסתו וכל רוח חיים אין בו...

— גוס, גוס, גוס! — נשמעו צעקות מרות מפי מאות הרוכבים של בית־איוב. העינים התיוו וזיקות של אש עברה וזעם. החרבות נקשו זו בזו ומנעול־הרובים רשרשו, והכל פרצו אל עברו של דוד־הכלה, שישב על סוסתו חור וחרד וכל בחורי בית־סלחי שומרים עליו כחומה. עוד מעט ומלחמה איומה תתפרץ בין שתי המשפחות הגדולות בארץ.

והנה יצא השיך הקדוש, אבו־רשיד, שקרבת־משפחה לו ולבית איוב ובא ממרחקים, מחברון העיר, לפאר את חתונת־קרביו. והשיך קדוש ומכובד לא רק על משפחתו, אלא גם על כל הארץ, מהר החרמון ואפיקי הירדן ועד בואך נחל־מצרים. ויעמוד השיך בין שני המחנות ויקרא בקול גדול וחרד:

— עמדו ואל תזוזו ממקומכם!

והבחורים עמדו כנר מזה ומזה ולא זזו ממקומם, כי נפל פחד קדושת השיך עליהם. והשיך הוסיף בקול חרד:

— הנני משיב אתכם, בחורי בית־איוב, שדמכם—דמי ורוחכם—רוחי: אל תשלחו ידיכם אל הנשק, אל תשפכו דם נקי ואל חמיטו אסון על כל הארץ המלאה את כבוד בית־איוב ובית־סלחי. עיני עדיין לא כרו מראות והיטבתי לראות, כי רק בשגנה נעשה הדבר. עוד הערב נעיר ונושיב זקנים למשפט, מזקני שני בתי־האב ומזקני הסביבה, וככל אשר יחליטו כן יקום וכן יהיה.

בחורי בית־איוב נשמעו לקולו של השיך הקדוש על אפם ועל חמתם, כי איכה יחסירו את פני פאר־משפחתם? — ויקחו את מתם ויתנוהו על סוסתו וישובו אל כפרם. בראשם עבר השיך חג' איברהים, ששערותיו נהפכו לבן, ועל ידו רכב השיך הקדוש אבו־רשיד, גאון כל הארץ. ובני בית־סלחי שבו חפוי־ראש כלעומת שבאו...

ועוד באותו לילה ישבו הזקנים למשפט. שנים־עשר זקנים נבחרו בית־איוב ושנים־עשר זקנים נבחרו בית־סלחי, והשיך רשיר, שגם בית־סלחי נתן אמן בו, היה המכריע. כל הלילה נשאו ונתנו במשפט הקשה. ויש שנדמה, כי לשוא כל העמל

(*) נקמת־דם. גאול־הבם בלשון־ערב העממית.

ועם זריתת־השמש תפרוץ המלחמה, שתרוה דם את כל הארץ. כי בני בית־איובי דרשו את דם ההורג—ויהי מה, וקרוביו מאנו להסכים לכך. אבל השיך אבו־רשיד לא נח ולא שקט, וכשיצאו קרני־השמש הראשונות על ההרים נחרץ המישפט: ההורג בשונג יקלט על נפשו לעבר־הירדן מזרחה ובמשך עשר שנים מהיום אסור לו לעבור את מעברות־הירדן ולדרוך במקום ששם חונים בני בית־איובי. והכלה תעזוב לעולמים את בית־אבותיה ותתיישב בבית השיך חג' איברהים וחהיה לו לבת, כופר נפש בנו, ואינה יכולה להנשא לאיש אלא ברצונו ובהסכמתו של השיך.

הדבר הוחלט ונגמר. ועוד באותו יום באו כל בני בית־סלחי לכפר־עיון, ויזבחו זבחים מן הכבשים, אשר הביאו עמהם. ויכפרו את פני בני בית־איובי, ויאכלו וישיבו את לבם. ולמחרתו הלכו כל בני בית־איובי לרהריה, ויזבחו זבחים מכבשיהם, ויאכלו וישיבו את לבם. ויכרתו ברית־שלום, ברית סליחה ומחילה על הדם שנשפך, וישיבו איש איש לביתו ולעבודתו. הרוצח־בשגגה נמלט לעבר־הירדן־מזרחה והכלה הלכה לשבת בבית השיך, חג' איברהים. והשיך הקדוש אבו־רשיד התארח כחודש ימים בביתו של חג' איברהים, כי סחד לעזוב את המקום בעוד הרוחות סוערים והאש בלבבות טרם חרדך. ולפני לכתו קרא אליו את חג' איברהים ויספר לו בלתש את אשר שמע מפי אביו: לפני ימים רבים, בעוד אביו של חג' איברהים נער קטן היה, נפגשו בין ההרים אחד מנערי בית־איובי, רועה־צאן, ואחד מנערי בית־סלחי, רועה אף הוא, ויריבו ביניהם על חלקת שדה־מרעה. ויקם הראשון על האחרון ויכהו במקלו על ראשו—ולא הוסיף, כי המוכה נפל מת. ויאסוף הנער המכה את צאנו ויברח אל הכפר בעוד מועד. וישמור את הדבר בלבו ולא הגידו לאיש. והדבר לא נתגלה. בני בית־סלחי חשבו, כי שורד בידואי עובר־דרך הרג את הנער. וגואלים וקרובים לא היו לו, אשר יחקרו וידרשו את הדבר. כי יתום נעזב וגלמוד היה. וכשגדל הנער־הרוצח ויזקן, ספר את הדבר, טרם ילך למות, לשיך הקדוש לרשידי, וזה ספר לבנו... ומתקופה לתקופה, ביום של שמחה לשיכים מבית־איובי, היתה צפור שחורה, גדולה ומשונה, באה ומחרדת את מנוחתם בקרקורה. ואיש לא ידע את דבר הצפור וחירתה...

אז ידע השיך חג' איברהים את דבר הצפור השחורה, שהרג אותה בנו על־פי פקודתו, וישקוט בלבו. ורק אשתו לא יכלה להתנחם ותתאבל יומם ולילה על בנה. ולקץ השנה שכבו עצמותיה באדמה הקרה ליד עצמות־בנה. והנערה־הכלה נשארה לשבת בבית השיך. ונפשה נקשרה בו לאהבתו ולכבודו ותהי נאמנת ומסורה לו כבת. ואף הוא אהבה ונחם בה על בנו. וכשקפצה עליו הזקנה לפתע פתאום, היתה היא מכלכלת את כל הבית ואת כל העבודה הרבה. ושם הנערה רשעה.

אלו היו המחשבות הקשות, שתפסו את לב השיך בשבתו בלילה בצל־תאנתו מקטית־הגרגילה בין שחתותיו והגחלת שעל הבקוק לוחשת. ונוצצת.

IV

השמש עמדה על פני ההרים. השמים היו טהורים ושקופים. האויר מת, והחום

התחיל להציק לכל היקום. הכפר התרוקן עוד עם זריחת החמה. עת חרישת-הקיץ חריעת הדורה והשמש שמיך היתה, ואין הפלחים מאבדים בזמן הזה אפילו שעה קלה אחת לחנם. רק אילו זקנות בלות נראו ליד המזבלה, כשהן מוריקות את זבל החצרות. ושני זקנים, האחד צולע והשני סומא, ומקלות עבים בידיהם, שרכו רגליהם לאטס לבית-האורחים בתקוה לבלות שם שעה קלה בשיחה במלה, וכלב קטן, רזה וקצוף-זנב, נגרר אחריהם כשלושנו תלויה מבין שניו ולחוי. על השער של חצר-השיך עלה התרנגול והודיע בקול רם: שלום, שלום! — ועל-כן המשיכו התרנגולות הבודדות לנקר במנוחה באשפה שברחוב. וגם בתוך החצר של השיך שקט ודממה. החרתים, הרועים ואף הבת יצאו כאור היום אל השדות. שני השערים, אל הרחוב ואל השדה היו סגורים. רק ליד הבית עמד ה"שחור" וינקה את המרבדים, הכרים, הכסות והשמיכות. השיך נמר את תפלתו, ירד מעל הגג וחזר וישב על מחצלתו. על מצחו הלבן המקומט רחפה הראגה ופניו היו עיפים.

— היאכל השיך את ארוחת-הבוקר? — הודרו לקראתו העבד.

השיך לא ענה דבר ורק הניע בידו לאות, שאין נפשו לאכילה, ושקע במחשבותיו. ופתאום התעורר ויש את אזנו לשמוע: מקצה הרחוב נשמע קול שעמט פרסות סוס. מי הוא זה, הבא עכשיו, עם שעת-הבוקר? ... ועוד שאלתו במחל — ובשער הפנימי נשמע קול-דפיקה.

— לך וראית, מי הוא הדופק שם, בשער, — אמר השיך לעבד ויש את אזנו לשמוע.

ה"שחור" הלך וחזר:

— בידואי רוכב על סוסה ופניו עמופים שואל רשות לראות את פני השיך. בידואי? מה לו ולי? ... אין לבית-איובי משא ומתן עם בידואים. ולמה פניו עמופים? איזה דבר-סתר לו? ... ואולי בורח הנהו מגוס? ... לבו נתעורר לרגלי המחשבה האחרונה ויאמר:

— פתח לו את השער ויבוא.

ה"שחור" הלך והשיך תקן את מעיל-הבוקר הארוך שעליו, הניח את הנרגילה ושם את פניו אל המבוא של החצר הפנימית. משם נשמעו קול שריקת-השער, שנמכ על צירו, קול שעמט פרסות הסוסה על מרצפת החצר, קול דברים, ולסוף — קול צעדי-און צעדי-גבר, שהולך וקרב הנה השיך קם מעל מושבו וקרא:

— ברוך הבא בצל קורתי!

— תהי ברכת-אלה שורה לעולמים תחת קורת ביתך, שיך חג' איברהים לבית

איובי!

חבידואי האורח לא גלה את פניו ולא הסיר את ה"גפן" מעל מצחו, ורק זוג עינים לחושות כנחלי-אש נשקף מבין סדק המטפחת. והדבור אינו דבור של בידואי, אלא מכאן הפלחים אשר בהרים.

—מי אתה ומה שמך? ומה הדבר, אשר הביאך אלי? ומדוע אינך מגלה את סניך? —לא בשדה ולא במדבר אתה, אלא בבית, וכל הנוגע בך לרע לא ינקח. — לא אגלה את עיני ולא אביט אל הדרת-סניך בשים תבטיחני, כי סלחת לי לעולמים ולא תזכירני את חטאת-נעורי... ומדי דברו נפל האורח פתאום מלוא קומתו ארצה לפני השיך ויתפוש את רגליו וישק להן...

פני השיך קָוְרוּ כפני מת וכולו רעד כעלה נדף... ברנע זה הכיר את האיש, שנפל לרגליו, וידע מי הוא: הלא זהו הורג = בנו... אכן, כבר עברו עשרת שנות-גלותו, וכמדובר אז, מותר לו עכשיו לשוב אל ארץ מגורי-אבותיו... השיך עמד דומם כעמוד-שיש, בלי יכולת להוציא הגה מפיו. והשחור חרד למראה-עיניו ומהר אל אדונו, כאילו רצה להצילו מן הסכנה המרחפת עליו... וכשהרגיש האיש השוכב על גבי הקרקע בצעדי העבר, נודעזע כולו ואמר:

— אל יגע בי זה! — אם אין את נפשי שיכי לראותי בצל קורת, יאמר נא רק כלה אחת — והלכתי ושבתי על עַקב בואי ולא אוסיף ראות את פני הארץ הזאת ואת פני אבותי, שלא ראיתם עוד, כי ראשית-דרכי היתה אליך... — קום, בני, והסר את המכסה מעל פניך, וישבת פה עמדי, וסעדת את לבך עמי בכל אשר ברכני אלהי.

ויקם האיש ויעמוד לפני השיך, ויתפוס את ידו וישקנה, ויסיר את "כסיתו" — ופניו שזופים משמש ואמצים כסלעי, הביטו מתוך תפלה אל השיך. — הסלחת לי ולא תעלה את זכרון-חטאי על לבך? — סלחת, בני, כדברך.

— אכן, אלהים שם את המלה בפך. בנך אנכי עד סוף ימי. את נפשי הביאותי לך למנחה ואת חיי לכפרה. אם תשלחני אל האש והלכתי. ואם תציני לבוא במים ובאתי. בנך אנכי, כי ככה קראת לי.

והעבר השחור, שעמד ושמע את כל הדברים וראה את כל המעשה, מתה דמעה מעל עיניו וירץ אל הבית, ובעוד רגע נשמעה שירת הריחים המוחנים את הקהלה השחורה.

V

השיך שכח את כעסו ואת צערו וישמע בחדוה ובתשומת-לב לכל אשר ספר לו אורחו ממה שעבר עליו במשך עשר שנות-נדודיו וממה שראה בעבר-היורדן מזרחה ובדרך בואך קָקָה ומדינה; כי עד לשש הגיעו רגליו. ודבריו הזכירו לשיך את ימי נעוריו. כשעבר בכל המקומות הרחוקים והקדושים הללו. וישאל ויחקר לכל האנשים הידועים ולכל המאורעות הנכבדים. וכגדול התעניינותו של השיך כן רבו דברי האורח, ויהיו כמעין מים מפכים. וגם העבר השחור, אשר מומן לזמן הביא למסוכים קהוה ריחנית, צמקים, דבלי-תאנים, תמרים, דבש ומים קרים, היה מתעכב פעם בפעם רנע-מספר ומסה

אוזן קשבת לדברי האורח הנפלא; כי גם נפשו בערה גחלים לדעת מכל הדברים הנעלמים הללו. השיך כבד את אורחו מן הטוב. שהביא העבר, והרבה להזמין מן הממתקים והמגדנות השמורים עמו תמיד. והאורח אכל בפה מלא, כי רעב בדרך הרחוקה ובכל אשר אכל נחה עליו דעתו ודבריו היו כמים חיים לנפשו העיפה של השיך. ויש אשר האורח יחדל מלספר על כל אשר ראה, ושאל וחקר לכל מה שנעשה במקומות האלה מיום שהלך מכאן, ולקרוביו ולמכיריו ישאל, ועל המאורעות יחקור. ויש אשר יפסיק פתאום, כאילו לא מצא מלים בפיו או כאילו בקש לשאול דבר-מה ולא נענה... ושוב יתאושש ויחזור אל דבריו, ויש אשר השיך יביט אליו כתמה: "על מי או על מה אתה רוצה לשאול?" — אבל מים ישאל את אורחו—ושמץ דבריו של זה יטה את התעניינותו הצדה. ועוד פעם רוצה השיך לשאול אותו: "מה הדבר המעיק עליך?"—ואינו מספיק: זרם של דברים ושל רשמים חדשים...

לסוף נשתתק האורח, נאנח והחליף רוח, כאדם עיף, שעבר בדרך רחוקה ואל מטרתו עדיין לא הגיע.

— כמה עשית במכה הקדושה ?

— שלשים יום ושלשים לילה.

ושניהם, השיך והאורח, נשתתקו רגע קט לזכר המקום הקדוש ושפתיהם דחשו תפלת-לחש.

—...יום. יום עם זריחת-השמש, הייתי משתטח לרגלי הקבר הקדוש ושופך את תפילתי, ומתפלל בשלומך, אדוני השיך, ועל שפע ביתך, וגם בעד מנוחת נשמתו של המנוח. אחת הייתה בקשתי מאת הנביא: להביא לי את מחילתי או לקחת את נפשי אלי. ובשלומה של... רשיה התפללתי.

פני-האורח קיירו ומתוך תפלה ותחנה הציץ אל השיך. והשיך עיניו הוארו כשנגע באוזני השם היקר, ויאמר בחן:

— תפלתך נשמעה במרום. שלום לי ושלום לרשקה, וממנה, מידיה, כל השפע לביתי.

— האם... עדיין בביתך היא?...—ופני האורח אדמו וחורו חליפות מדי שאלו.

— כן בת-משק-ביתי היא.

— כלום... עדיין... לא?...?

— אל מה ירמוז מליך? היתה לאיש? — לא!... רבים בקשוה ואנכי דברתי

על לבה, והיא באחת: "ביתך—ביתי; בכל אשר תהיה אהיה וממך לא אלק". מתאבלת היא עדיין על המנוח...

האורח הוריד את עיניו. ופתאום הרים את ראשו כגאווה ובעוז ועיניו הבריקו כאש ויאמר:

— שיכי, מאת אלאה היה הדבר. וזה לך האות...

ומדי דברו פתח את חגורתו, מעילו וכתנתו, הסיר את המטפחת האדומה, הקשורה

על זהו, והוציא מן העניבה בקצה־המטפחת פסת נייר של קלף, הושיט אותו לשיך ויאמר:

— קח וקרא שיכי, וראית ונוכחת, כי מאת אלאה היה הדבר!

— חתימת־ידו של מי זו? —שאל השיך, כשפתח את הקלף, שנעשה כתום

מרוב־שנים, והתבונן בו:

— האם לא תכיר?!

— כבדו עיני... הכרתי!... הלא זו חתימת־ידו של השיך אבו־רשיד הקרוש.

שהלך למנוחתו עוד באותה שנה...

— חי אלהים וחי נפש אדוני, כי החתימה —חתימתו והכתב —כתב־ידו!

השיך התעמק בקריאה. פעם ושנים ושלוש קרא בקריאה של לחש ולסוף הרים

את קולו וקרא בקול רם:

„לשאר בשרי וליריד נפשי, השיך חג' איברהים לבית אויבי, לך אשא את

דברי היום, אנכי החתים־מטה, ואת אשר ישים אלאה בפי אותו אניד לך; ומסרתי את

הכתב למזכרת לידי האיש ההולך לגלותו הרחוקה, לחליל לבית סלחי. וזה הדבר:

כעבור עשר שנות גלותו והאלהים ירחם עליו וינחהו בדרך השובה וישיבהו לארץ

מְנוֹר־אבותיו, אם עד היום ההוא לא תהיה רשיה לאיש —והיתה היא לאשת־חיקו.

שניהם יקראו על שמך ובנו את ביתך והקימו לך זרע. כי ככה רצון אלאה. וכל זה

כתבתי בעצם־ידי וחתימתי עבד לאלאה, שיך חג' מוחמד אבו־רשיד לבית־אויבי.

ידו של הזקן רערה כשהחזיר את הקלף ליד האורת. אבל פניו היו שקטים

ושלולים ואף מבט עיניו שקט. הוא קרא לעבד השחור ויאמר לו:

— שלח את הנער אל השדה להגיד לבתי, לרשיה, כי קורא אני לה לשוב

הביתה. אלאה הזמין לביתנו אורח יקר.

IV

עוד לא צוה השיך לעבד לקרוא לרשיה —וכבר הגיע אליה דבר בואו של חליל.

אחד מנערי החרתים, שהלך לקחת מידי „השחור“ את לחם הצהרים־בשביל האנשים

אשר בשדה, שמעה מפיו דבר־בוא האורת הנפלא; וכאשר שב הנער אל השדה עמד

והכריז על הדבר ברבים. והשמועה הגיעה עד לרשיה כאשר עמדה ליד שק־השומשמים

וחלקה את הזריעה במדה לחרתים. וכאשר שמעה את הדבר חורו פניה והיד האוחזת במדה

רעדה והפילה את המדה... החרתים הצעירים, שלא ידעו מכל מה שנעשה בבית אדונם,

הביטו בתמיה אל בעלת־הבית, שלא ראוה מתרגשת מעולם. והזקנים נדו לה בלכם.

רשיה התעוררה כרגע. חזרה ונטלה את המדה בידה, הביטה כמביטת אל המסובים,

שראו בחולשתה. ואמרה:

— האם כבר גדל היום, כי רעבתי וחלשתי וידי רועדת כיד־הזקנה?...!

המסובים שחקו והיא חזרה ושקעה בעבודתה. אבל הראגה לא סרה עוד מעל

פניה, ועיניה שוטטו במרחקים, כאילו בקשה דבר־מה.

— מַעֲלִימָתִי — זו הפעם השנייה את נכשלת ושונה במניי־המדות — אמר אליה זקן־החרתים והביט בה בתרעומת.

היא נבוכה, נכלמה, הביטה אל השמש, שעמדה באמצע־השמים, ואמרה:
— שעת־הצהרים הגיעה... ילכו החרתים לאכול את לחםם.

וכשכל החרתים נקבצו למקום האחד, מסביב לערמ־הפתוח, קערות החם ונדרי־המים, התחמקה רשיה מתוך הקהל ובצעדים מהירים הלכה לקראת הכפר. ושוב דביטו אליה הצעירים בתמיה, כי דרכה היתה תמיד לאכול את לחם־הצהרים בשדה, ביחד עם החרתים. כאחת מהם. והזקנים הביטו אחריה במניד־ראש, ופני זקן־החרתים זעפים. רשיה עברה במהירות את השדה, הגיעה למעין והתעכבה רגע, כאחות מחשבת־ספק. אחרי־כן רחצה את פניה ואת ידיה ותט הצדה. לא לעבר הכפר הלכה, אלא לעבר בית־העולם. והיא באה עד לקברי הַבֶּן וְהָאֵם. ותעמוד על ברכיה, ותחבק את הקברים, ותדביק את פניה הלוהטים אל האבנים הקרות, ושפתיה לחשו תפלה אלמת. בלי אומר ודברים... ופתאום פרץ זרם־דמעות מעיניה וירחץ וישטוף את פניה הקשים והשוזפים. וכאילו דמהו פתאום הפנים מאבק העבודה הקשה, שדבק בהן במשך עשר השנים ויקשה אותן כפני גבר. דפנים רכו ואדמומית ענוגה זרחה פתאום על לחיה, וכאילו חזר אליה יפ־עלומיהן. וניצוץ הודלק באישוני־עיניה, שהיו ככבויים... ושוב פרץ כבי מפיה, והפעם — מתוך צעקה מרה, עד שחרדו הצפרים הבודדות, שנקרו בין הקברים, והתרחקו מעליה בצריחה... ורשיה השתמחה מלוא־קומתה על הארמה, ותחבק חליפות את קברי הבן והאם, ותבקש מהם רחמים על נפשה ועוד על נפש מי־שהי... וכשנסתם מעין־דמעותיה התרוממה מתוך החלטה גמורה, ותשב על עקב־בואה, ותנש שנית אל המעין, ותרחץ את פניה ואת עיניה, ותסתכל בבכואתה, שהסתמלה בפני המים, ותתקן את מטפחתה, ותלך בצעד־יאון לקראת הכפר. והנה נער רץ ובא לקראתה ופקודת־אביה בפיו לעזוב את העבודה ולכוא הביתה האורח היקר. — — — הנני, אבאי, כי קראת לי!

היא עמדה לפני השיך והביטה ישר אליו, בלי להסב את מבטה ובלי להסתכל בזה, שהרגישו עומד מן הצד ומביט אליה ומצפה לדבר־מה. והשיך הביט בעינים סקוחות מתוך תמהון אל פני בתו: כאילו לא הכירה — ככה נשתנו פניה מאז הבוקר... דומה, שהוא רואה שוב אותה היפהפיה הפורחת, שראה פעם רוכבת על הגמל המקושט ועיניה השחורות והמוכחלות נוצצות כאש... הזאת היא הפלחה המנושמת ושזופת־השמש, שהיא צופיה יום־יום את הליכות משקן? מי שנה את פניה לפתע פתאום? — ולבו הזקן התרכך וַיִּחַם ורחמיו נכמרו על העומדת לפניו, כאילו היתה באמת יוצאת־חלצו... וטיפות חמית ירדו מן העינים הזקנות וצרכו את הפנים המקומטים. אור עיניו כאלו דעך ויאמר להתעלף... אבל הוא התחזק והתאווש, פנה אל הנערה, העומדת לפניו, ויאמר:

— בתי, הביטי וראי: התכירי את האיש הזה, העומד לפנינו?

רשיה הפנתה את פניה המלאים חרדה כלפי העומד ומביט אליה בעינים קודחות.
— התכירי אותי, בתי?
— כן, אבא...
— הלא זהו דודי, אחי-אביך, אשר... בוא הנה, הלילה, קח את ידה...

תני לו את ידך, בתי... והנה גם ידי עמכם... מזיוס הזה והלאה אנו שלשתנו—
החוש המשולש... מאלצה יצא הדבר, בני... ככה היה רצונו, ואין דבר, אשר
יעמוד בפני רצונו... ברוכים תהיו לי שניכם... ואלצה ישלח את ברכו לכם
ורביכם ופריכם והייתם לברכה בארץ...

בעד שעה יצא חליל מחצר השיך, רוכב בדרך לדהריה, פניו גלויים ועיניו
נוצצות וכולו אומר כבוד ונצחון.

ולמחר קראה רשיה לכל נערוותיה, והן ישבו לתפור, לארגו ולרקום את מוהר-
חתונתה. והשיך התחיל לפקד על העבודה וכאילו שב לימי-עלומיו.

VII

עברו שלשים יום. הזמן המיועד לחתונה הגיע. כל המלאכה וכל התכונה כלתה.
מחר יהיה האות הזה.

ובבוקר ערב יום-החתונה, קם השיך משנתו ורוחו רעה עליו. ולא ידע. מה
הדבר, שעבר את רוחו. עד היום היה עליו ושמח והשתתף בכל ההכנות המרובות
לחתונה, כי החליט בלבו לסדר חתונה, שכמוה עין לא ראתה ליוסי ולהוד. ומה זה
היה לו פתאום?—ועיני רשיה, הנמויות חמיד אל השיך, הרגישו מיד בשנוי—ולבה נתמלא
דאגה. רוחה אינה טובה עלה רוב הימים. לבה מבשר רע, ואינה יודעת מה.

ולאתר הפלת הערב. כשהשיך ישב למטה בצל-תאנתו, נגשה אליו, ותעש לו
את הנרגילה. ותגיש לו את כוס-הקהוה, ותשב על-ידו. רק לעתים רחוקות מאד,
כשהיתה תקלה במשק או כשקרה מקרה של אסון בכפר, היתה יושבת ככה על-ידו.
ואת ראשה הורידה למטה.

— מה לך, בתי? למה התעצבת פתאום? מחר יום-אשרך!
ותברע הבת על ברכיה. ותאחו ביד השיך ותשקנה, ובכי עגום וחרישי התפרץ
מפיה... השיך חרד לבתו:

— בתי, מה לך?... מי ומה המר את רוחך?
— אדוני אבי, אין פניך היום כתמול שלשום... רוחך לא טובה עליך מאז
הבוקר... אנא, אל תסתיר דבר ממני. אם המעשה לא לרצון לך—אל תעשה...
קרא נא לו עוד הלילה ואמרת לו: לך לך אל המקום, אשר ממנו באת, ואל תשוב
הנה כל ימך, כי הבת-בתי, במחיר דם-בני קניתה, ולך לא אתננה...

— אל נא תדברי ככה, בתי!.. אשרך—אשרי... אל תגידי ככה... אין בלבי
עליו כלום. מאלצה יצא הדבר—ומי ישנה כאן. למטה, את אשר נגזר שם, למעלה?..
וייטב לבה של רשיה בדברי הזקן, ותפול לפניו ארצה, ותבך רב בכי, בכי-אושר...

והשיך נזכר, ששכח להבין עוד דבר-מה לחתונה, ויקרא לזקן-החרתים, ויקרא ל"שחור" וגם למִסְכָּה שהזמין מן העיר הקרובה, ויצו עליהם לעשות את כל הדרוש, ורוחו שב אליו. ורשיה דמתה, כי כנפים צמחו לה פתאום... וכה קל לה וכה טוב... ותעף ותרוץ ממקום למקום, ובכל מקום-בואה באו הששון והתנועה עמה...

.....ובחצי הלילה התעורר השיך פתאום משנתו. הכר מתחת לראשו כה קשה כאבן... והכסות מתחתיו מקומטות ולוחצות... כיצד סדר לו ה"שחור" את מטתו?.. ורשיה אין לבה היום אליו, לבקר את משכבו ולתקנו, כדרכה יום-יום...

הזקן תקן את הכר מראשותיו ואת הכסות מתחתיו, עצם את עיניו והתאמץ לישון... אבל השנה נדרה מעיניו... לאחר רגעים מספר חזר והקיץ... מה היה לו?.. זעה קרה כסתה את פניו ואת מצחו, ראשו סחרחך ולבו דופק... מה היה לו? מה קרה? מה מעיק עליו? האם חלה?—מימו זה לו שישים שנה, לא ידע כל סחלה וכל כאב... הוא משש את ראשו ואת בטנו. אינו חש בשום מקום... מה לו?—הוא התכווץ, והתכסה בשמיכתו. עצם את עיניו ויישן. וייקץ עוד פעם. אז ישב על מטתו בחדרת-נפש. את ידיו שלח ימינה ושמאלה. לפניו ומאחוריו, ויחפש וימשש בתוך החושך כאילו בקש לתפוס ולאחוז במישהו... מי זה היה כאן?.. מי לחש על אוזנו דבר מר? הס... הנה... שוב... והקול כה ברור וצלול...

— מהר תתן את כלת-בנך לאיש, ששפך את דמו ארצה לעיניך...

השיך רעד כעלה נדף. קם, לבש את סודר-הלילה שלו, נטל את מקלו ביד האחת ואת הפנס. שהצית בו אש, בידו השנייה, עבר את כל החצר, דפק על כל האסמים ועל השערים, בקש בכל עבר ופנה—ולא מצא דבר... על פתח-הבית ישן העבר, ליד האסמים והאורות שכבו החרתים ולמעלה, על הגג, ישנה "בתו" ובת-צחוק של אויש-מרתה על פניה... רבו של השיך נתכווץ... והוא שב אל מטתו: רק נדמה לו... מקסם-כזב... והוא פשט את סודרו, שכב, התכסה בשמיכה ועצם הישב את עיניו. צריך לישון הלילה—סחר כה רבה העבודה...

אבל טרם תדביק התנומה את עפעפיו—והלחש האיום חוזר ונוסר באוזניו... מי הוא זה ואיזהו המחריד את מנוחתו? וכלום עשה דבר נגד רצונו של אלאה?..

ולפתע פתאם נזכר בדבר, שהקפיא את דמו בעורקיו... כיצד שכח את הדבר עד עתה? וכיצד לא הזכיר בו איש מקרוביו?—לא נועזו... והוא, השיך הזקן, המנוסה והרגיל, שתמיד הוא מזכיר לאחריים את חובותיהם—שכח את חובו שלו!.. הלא מנהג בידי בני בית-איובי מאז לבקר את קברי קרוביהם קודם החתונות שבמשפחתם ולבקש את מחילתם... ואת הדבר הזה שכח הוא, השיך, הפעם... כיצד שכח?—ויתרומם השיך בהחלטה נמרצה, וילבש את בגדיו וינעל את נעליו, וישים את התיבוש על ראשו, רפתה את השער, החיצון, ויצא אל הרחוב.

הלילה היה ליל-חושך, האחרון בחודש. עלטה כבדה רבצה על כל היקום ותבלע את השיך, ותעיק עליו, ותלהץ אותו מכל צד. אבל עיני הזקן חזרות, החושך

לא יפחידו, ורגליו יודעות את הדרך מעצמן. וילך השיך בצעדים מדודים ובטוחים לקראת בית-העולם. לבו היה עז ורק הר-צעדי, בת-הקול הגלמודה, שחזרה ובאה אליו, השרחה עליו רוח נכאה. עוד הוא כחמשים צעד מבית הקברות-ופתאום הגיע לאזונו קול-תנועה משם... ולא קם בו עוד רוח... מתחלה אמר לשוב הביתה, אבל אחר-כך התחזק ונכנס בצעדים מאושישים אל בינות לקברים. והדבר, שנגלה לעיניו, לא הפחידו ולא הפתיעו; הוא היה מוכן ומוזמן לכך. האם זה בן ישבו שניהם על גבי קבריהם ופניהם כבושים בקרקע. וכשהרגישו בו, הרימו את ראשיהם והביטו ישר אליו. פניה מרים ומלאים תרעומת ופניו חורים ומלאים הבעה של הפתעה ושל בקשת-רחמים כאן. בעודנו רוכב נפצע על סוסתו...
 לב-השיך נפל. הוא בקש לשבת אצלם — ולא יכול: רגליו לא נשמעו לו.
 אמר להגיד להם דבר, אבל לשונו דבקה לחכו.
 — מחר אתה מכניס את "כתך" לחופה. ודמו של בןך הפקר, מים על פני השדה...
 והקול קול אשתו. הבן לא אמר דבר ורק הביט אל אביו מבט קודע לב...

השיך רצה לחגור דבר-מה, להתנצל, להסתייע בדבריו של אבו-רשיד הקדוש, אבל לשונו לא נעה בפיו. ופתאום הוא שומע את קול אשתו מדבר:
 — האם גדל השיך השומה מחברון על כל האבות הקדושים והקלף שלו—
 על כל הנהוג בין מושלמים?..

גדלה חמתו של השיך. וקנאתו לאבו-רשיד הקדוש התלקחה כאש-להבה. ויאמר להשיב לאשתו כחרפתה ולספר באזני בנו על הצפור השחורה, הנשמה העשילאית של של הנער היתום. ולא יכול...
 ופתאום קרא הגבר מעל אחת הגדרות שבכפר—והאם והבן נעלמו בבת אחת.
 השיך חזר בברכים כושלות לביתו...
 ...רק כשעלתה השמש בריקע השמים הקיץ השיך משנתו, לשמחת בתו, שדאגה לו דאגה רבה, כי מאז ידעה אותו היה רגיל לקום עם קריאת-הגבר. השיך התפלל את תפלת-הבוקר ואחר תפלתו קרא לבתו, ושניהם הלכו לבית-הקברות והשתטחו על קברי האם והבן ובקשו את סליחתם ואת ברכתם. וכשבאו מבית-הקברות היו לבותיהם מוכים וקלים. והחצר כבר רעשה מן האורחים הרבים, שהקדימו לבוא...

VIII.

ראו, זה פלא. החזון, שסמק באמצע לפני עשר שנים בעמק שבין כפר-עיון ודהריה, חזר ונשנה עכשיו. שוב באו הרבה אורחים מכל הסביבה, מן העמק ומעל ההרים; שוב דהרו רוכבים לעשרות והלכו רגליים למאות; ושוב החרידו מאות ואלפי יריות את האויר. וקנים ונשואי-פנים רכבו לאטם על סוסות משלשלת-היוחסין ושוחחו

בישובה ונחת על עינים העומדים ברומו של עולם; הבחורים דהרו שמו על סוסותיהם הלך ושוב. הלך והסתובב כרוחות בשדה; הנערות היו לבושות שְׂמָלֹת־צִבְעוֹנִים ופניהן ביערים ועיניהן העשויות כחל ושרק מבריקות ולוחשות כגחלי-אש; והכלה, הלבושה משי אדום מעשה־דקמה, רכבה על הגמל המקושט בכל טובו של בית-איובי. הפעם היה סדר הפוך: את הכלה לקחו מבית-איובי להביאה לבית-סלחי; אבל בתנאי מפורש, כי משם ישוב הזוג לשבת לעולמים בבית השיך חג' איברהים, כי ככה היה דבר השיך הקדוש אבו-רשיד, ככתוב במכתבו, שנתן למשמרת לידי חליל. והחתן — מיום שנכנו כפר-עיון ודהריה לא ראו חתן בתפארתו וכגבורתו כמוהו. שנות-גלותו הוסיפו על חנו ועל יפיו על הודו ועל גבורתו. משכמו ומעלה היה גבוה מכל העם וסוסתו רותחת ומגמאה ארץ. ועיניו מבריקות כלהב־החנית לאור השמש, ומזמן לזמן הן שופכות ניצוצות של אש על הכלה, אשר מדי יבש הוא בה תתאדם כְּרֵד חלילי ותף פי שבע... וקול החתן כקול־רעם עולה על כל הקולות, ויריות־רובהו מהירשות כל אוזן, ורמחו, רומח בידאי, מתנוסס כנס... ואף השיך חג' איברהים משך אליו את תשומת־לבם של כל הנאספים מאז הבוקר. אף פעם לא ראוהו כה עליו וכה שמח וכה מלא כה־עלומים. כאילו שבו אליו ימי־בחירותו. סוסתו, שרכב עליה, היתה ממיטב הסוסות שנבסביבה ורק סוסת החתן, שהביא אותה מעבר־הירדן, דמתה לה באפיה ובעוזה. ומוזין יצא השיך כמו למלחמה: חרבו על ירכו, רובהו על שכמו, אשפות מלאות חצים מסביב לחגורתו, ורומח כרומח החתן תקוע בצד אוכפו, כי פעם, בימי נעוריו, התארח לחברת בידואים לעבור למרחקים ומהם למד להשתמש ברומח. הבחורים התלחשו ביניהם ואמרו קצת מתוך צחוק וקצת ברצינות, שהאחד בין כל המסובים, שיוכל להתחרות בחתן, הוא — השיך הזקן. ואף הנערות התלחשו ביניהן ואמרו, שעני־הזקן בוערות כעיני־הבחור. ושוב קנאו ככלה: חתן כזה ואב כזה... אבל הכלה הביטה פעם בפעם אל אביה, השיך חג' איברהים, מתוך דאגה גלויה... החתונה היתה מלאה הוד ותפארת כמו שלא היתה אף חתונה אחת במקומות הללו. השיך חג' פתח את ידו הרחבה: שמלת הכלה היתה משי־דמשק עשוי רקמה נפלאה; מכסה־הגמל היה ממיטב מרבדי־פרס והגמל עצמו היה מגמלי־המדבר המעולים; המטעמים והפירות והרפש, שניתנו לאורחים, נקנו ממיטב הסחורה שבעיר; כלי־זמר, מנגנים בחלילים ומתופפים בתופים. ואף נשים מחוללות, הביא השיך מן העיר; לא היה דבר, שראה פעם ולא הזמין לחתונה. ואת מיטב הצאן והבקר שחט; וכדי־שמן פתח לעשרות ומכל ברכת־ה' נתן כיד המלך...

...עת-הערב הגיעה, והבחורים יצאו בהתחרות-הסוסים. הרוכבים נפלגו לשני מחנות

של מתחרים: בני בית־איובי מעבר מזה ובני בית־סלחי מעבר מזה. מתחילה היתה ידם של בחורי-איובי על העליונה והקולות: «הפאר והכבוד לבחורי בית־איובי!» גדלך ורבן. ואז התנער החתן כארי מסובכו ויצא רוכב על סוסתו האכירה לנהל ולפקד את בחורי בית־אבותיו. ואז היתה ידם של הבחורים לבית־איובי על התחתונה והקולות;

„הפאר והכבוד לבחורי בית-סלחי!“ גברו על כל, ופני הבחורים מבית-איובי חפו. מבטיהם נתמלאו הבעה של יאוש: „אין גבור-חיל, שיעמוד עליהם לנהלם ולפקדם“.

ופתאם נדהמו הכל למראח עיניהם: השיך הזקן חג' איביהים קפץ ממקומו קפיצת-צעיר, כאילו נשכו עקרב, רכב על סוסתו ובקול קריאה כנהם הדוב השכול קרא: „היו בחורי בית איובי!“ — „וילחץ את סוסתו, ויעף כחץ מקשת אל שדה-המתחרים...“

כל הקהל הרב נחלק לשתי מחנות. עמד משני עברי המתחרים והסתכל בעינים פקוחות במלחמה הקשה. כל הפנים היו צוהלים מהתעוררות. ורק הכלה פניה היו חורים וכלב חרד ובטבט מלא דאגה הביטה אל המתחרים.

הבחורים מבית-איובי פגשו את שיכם בתרועת-שמחה, שהגיעה עד לשמים. וההתחרות התחילה בכחות מחודשים. ולא עברו רגעים מספר ושוב גברו הקולות: „הפאר והכבוד לבחורי בית-איובי!“ — הבחורים לבית-איובי הגרו שארית כחותיהם ולא חסו לא על עמלם ולא על סוסייהם. הפעם עמד בסכנה כל כבוד בית-אבותיהם. וגם הבחורים לבית-סלחי התנערו ואמצו את כל כחותיהם. מיום שהיו התחרויות בעולם לא היתה התחרות כזו. הבחורים משני הצדדים כאילו שכחו עופות וכאילו שכחו, שגם האדם וגם הבהמה לא כת-ברזל כחם. והמלחיבים היו — הזקן מצד זה והצעיר מצד זה... פה ושם כבר התגוללו סוסות מתות. מפה ומשם כבר נסוגו בחורים חזרים כמתים: האחד צולע על ירכו והשני אוחז בצלעו או בראשו... ורבים נסוגו אחור כל עוד רוח חיים בהם...

לסוף נשארו במקום ההתחרות רק שנים: השיך הזקן והחתן הצעיר. ופני שניהם נלהבים ועיניהם מתזות אש...

— „אֵי, גִּיחֵל!... נסה-נא עוד הפעם הזאת את כחך!“ — קרא הזקן.

— „הנני, זקן!“ — קרא הצעיר בכעס.

— „עמדו!“ — נשמע פתאום קול-פחדים, והכלה התפרצה מתוך הקהל אל המתחרים לעצור בהם ופניה חורים ומלאים דאגה.

אבל היא אחרה את המועד. שתי הסוסות כבר נעקרו ממקומן...

מקום משרת-ההתחרות היה סלע בודד באמצע השדה. כל הקהל עמד והביט מתוך קוצר-רוח. הזקן היה בראש. כוסתו דמתה לנשר ענקי. עוד מעט וידו תהא על העליונה. ופתאום — מבטו נתלה בשמש השוקעת, ומעל לשמש נגלתה לו — היר האיומה, המטפשת דם... ראשו סחרחר... וברגע זה עבר אותו החתן ותקע את רומחו ליד הסלע... ורעם של קולות התפרץ מתוך הקהל: „הפאר והכבוד לבית-סלחי!“.

ואולם עוד לא נדמו הקולות — והזקן, שעניו נתמלאו דם, צעק צעקה גדולה ומרה: — „הורג-נפש-בני — דמך בראשך! דם תחת דם!...“

ולבה-רומחו הארוך של השיך נתקע כולו בלבו של חליל, שנפל מת מעל סוסתו

... ארצה

—גוֹם, גוֹם, גוֹם!—הִרְעִישוּ אֶת הָאוֹיֵר צַעֲקוֹת פְּרֵאיוֹת וְצַמָּאוֹת לָדָם .
 וְקָהַל גְּדוֹל שֶׁל בַּחוּרֵי בֵּית-סֵלָחִי הִתְנַפְּלוּ עַל הַזֶּקֶן — וְכִרְגַּע קָרְעוּהוּ לִקְרָעִים ...
 וְקָהַל בַּחוּרֵי בֵּית-אֵיוֹבִי הִשְׁתַּגְּעוּ מִמֵּרָאָה-עֵינֵיהֶם וְהִתְנַפְּלוּ עַל בֵּית-סֵלָחִי ... ,
 כֹּל הַשָּׂדֶה נִתְכַּסְתָּה עֲרֻמוֹת שֶׁל פִּגְרִים וְנִחַל-דָּם שִׁטְפוּ כַּמִּים ... וְכֹל הַלַּיְלָה
 עָמְדוּ צַעֲקוֹת כִּשְׂאֵנוֹת שֶׁל חֵזֶת-מֶרְקִי וְיִלְלוֹת מְרוֹת כֶּסֶף אֶת הָעֵמֶק וְאֶת הַהָרִים. נִלְחַמוּ
 קְבוּצוֹת בְּקְבוּצוֹת וְנִלְחַמוּ יְחִידִים בְּיְחִידִים ... נִלְחַמוּ בְּכָל־זֶיֶן וּבִידִים וּבְצַפְרִימִים ...
 נִלְחַמוּ נְעִירִים וְזִקְנִים וְנָשִׁים ... הָאֲנָשִׁים הִשְׁתַּגְּעוּ מִרֵּיחַ-הַדָּם וְכֹל הָאָרֶץ הָיְתָה לְזֹעָה...
 וְעַם זִרְיַחַת הַשֶּׁמֶשׁ נִרְאָה בְּמִרוֹמֵי-הַשָּׁמַיִם זֹג יוֹנִים צַחוּרוֹת, שֶׁעָפּוּ מִשְׁדֵּה-הַקָּטָל
 לְעֵבֶר הַדְּרוֹם ...
 וּמִן הַצִּפּוֹן בָּאוּ לְהִקִּית עוֹרֵבִים שְׁחוּרִים וְיִרְדּוּ עַל הַפִּגְרִים מִתּוֹךְ קִרְקוֹר מֵר צוּרָה..
 רַחוּמֹת, תִּרְפֵּא.

חֲוֵגָה מוֹסָה.



התואר „שופט“.

מאת

חנה טולקובסקי-גולדברג.

I.

הספר „שופטים“ מיוסד בעיקרו על ספורים עתיקים, המתארים את מעשי-הגבורה של המושלים בימים שקדמו לימי-המלכים בישראל. הספורים האלה מצטיינים באותו המעט ובאותו הסגנון החי, שיש לכל האגדות, שנמסרו בעל-פה מדור לדור קודם שנקבעו בכתב ביד נאמנה. משורר ה„תהלים“ מזכירם בדברים נאים: „אַל־יָיִם, בְּאַזְנוֹנוֹ שְׁמַעְנוּ, אֲבוֹתֵינוּ סִפְרוּ לָנוּ, פִּזְעַר פְּעֻלָּתְ בִּימֵיהֶם, בִּימֵי־קָדְמָם“ (תהלים, מ”ד, ב’). בצורה זו נמסרו במשך זמן־מה דברי ימי־ישראל. בזמן שקשה לקבוע בדיוק, שמיחסים אותו לראשית תקופת-המלכים, נכתבו הספורים הללו על ספר בשני חבורים שונים. ואחר־כך נסדרו האגדות הקדומות האלו בחבור אחד, שהוא ספר „שופטים“ בצורתו הראשונה, המקורים, על־ידי סופר או סיפרים בימי המלכים, בזמן שקדם לשנת 621 קודם ספירת-הנוצרים. בשנה ההיא, בימי יאשיהו מלך יהודה, גלו את ספר-התורה, שהוא ספר „דברים“ לפי דעת המבקרים (מלכים ב’, כ”ב, ח’). לספר זה היתה השפעה מרובה עד מאד על הספרות ההיסטורית, שבאה אחריו. ואולם בחבור הראשון של „שופטים“ אין סימן כל שהוא מהשפעה זו; ומטרתו היחידה היא, כנראה, לתת צורה של אחדות לשני קובצי ספורי-המסורה, שנמצאו בימים ההם. בו נכללים, לדעתם של רוב המבקרים, הספורים על אהוד, ברק, גדעון, אבימלך, שמשון, וגם הפרקים י”ז—י”ט והפרקים כ’ וכ”א בצורה יותר פשוטה. וכמו כן מייחסים לחבור זה את הנוסחה: „וישפוט את ישראל X שנה“, שהיא מלווה את קורותיהם של אחדים מן השופטים כשאין היצירה של איזה מחבר, שבא אחריו (למשל, שופטים, י”ב, ז’) הנוסחאות האלו אינן חלק מן ההגדות העתיקות. עם גלוי ספר־דברים, שיש בו השקפות הנביאים על חמאי-ישראל ועושיהם, השתמשו הסופרים בהשקפות אלו כדי לבאר בהן את דברי־ימי־ישראל. וכן פירשו את מסלות ישראל בימי השופטים בתיר עונש על שעברו על מצוות ה’ ואת נצחונותיהם בתור גמול על שישבו אל ה’ (עיי’ שופטים, ב’, ג’ — כ”ג. — ובנוסחאות, שהן קודמות לקורות-השופטים ובאות אחריהן: שופטים, ג’ ז’ — י”א [עתניאל]; שש, י”ב — מ”ו וכ”ט — ל’ [אהוד]; ד, א’ — ג’, כ”ג — כ”ד; סוף ה’, ל”א [ברק]; ו, א’ — ו, ח’, כ”ח [גדעון]; י, ו’ — י”ה [יפתח], י”ג, א’, מ”ו וכ’ [שמשון]). המאמרים האלה יספיקו לבאר את ההשקפה המוסרית של הסופר על מהלך־ההיסטוריה, הוא לא הכניס בנוסחה החדשה של „שופטים“ את קורות אבימלך והערותיו מוספקות. כפי הנראה, בפרק מ”ו, כ”¹). ואולם זו אינה הנוסחה האחרונה של

ספר-שופטים". על דבריו של הסופר בעל ההשקפה המוסרית נוספו הספור בדבר אבימלך והפרקים ט"ו — כ"א. הפרקים כ"ו וכו' א הוכנסו על-ידי סופר, שהוא ידוע במדע-הבקורת בשם ה"סופר הגהן" ושהוא בן המאה הרביעית קודם ספר-נ. וכאן מתעוררת השאלה:

המנהיגים של שבט-ישראל, שקדמו לימי המלוכה, כמו שהם מופיעים לנו בספר-שופטים הנוכחי ובספר הראשון של שמואל א', — כלום היו נקראים בשם "שופטים" על-ידי בני-דורם?

אפילו בסקירה ראשונה על הספורים העתיקים כמו שקבע אותם המדע אנו מוכרחים לתת תשובה שלילית על שאלה זו: אין הפסוקים הקדומים מכילים את התואר "שופט", ומה שיש בו ביותר לחזק את דעתנו הוא — שבספורים הקדומים הללו נקראים גבורינו בשמות שונים ומשונים ולא בשם "שופטים" בלבד.

על דבר זה כתיב: **וַיִּבְרָא אֱשֶׁה נְבִיאָה, אִשָּׁת לְזִידוֹת, הִיא שׁוֹפְטָה אֶת אֶת יִשְׂרָאֵל בְּעֵת הַהִיא** (שופטים, ד', ה.). אבל כשהיא מציבה את ישראל מכף-אויב ומגעת למרום-גדולתה היא מכנה את עצמה בשירה העתיקה, שמיחסים לה, בשם "אם בישראל" (שם, ה' ז').

חיוו של יפתח הגלעדי חשובים בשבינול ביותר, שהרי הוא שר, שנבחר כמנהג, כמו שנבחרו אולי גם אחרים, ותארו הוא ראש וקצין. על שבט-ישראל מרחפת סכנה והעם ויועציו המרובים, השרים או הזקנים, מבקשים בחרה את הירחוקה, את רצון-האחד, שירדכם נגד אויביהם — ובחרים ביפתח: שופטים, יא, ו'. **וַיֹּאמְרוּ לְיִפְתָּח: לָכֵה וְהָיִיתָ לָנוּ לְקָצִין וְנִלְחָמָה בְּבָגְנֵי עַמּוּן**. שופטים, יא, ח'. ... **וְהָיִיתָ לָנוּ לְרֹאשׁ לְכָל יִשְׂרָאֵל גִּלְעָד**.

שופטים, יא, ט': **וַיֹּאמֶר יִפְתָּח אֶל זִקְנֵי גִלְעָד: אִם מְשִׁיבִים אַתֶּם אוֹתִי לְהִלָּחֵם בְּבָנֵי עַמּוּן וְנָתַן ה' אִתְּכֶם לִפְנֵי, אֲנִכִּי אֶהְיֶה לָכֶם לְרֹאשׁ**.

שופטים, יא, ט': **וְנִלְחָה יִפְתָּח עִם זִקְנֵי-גִלְעָד וַיִּשְׁמְרוּ הָעָם אוֹתוֹ עֲלֵיהֶם לְרֹאשׁ וּלְקָצִין; וַיִּבְרָר יִפְתָּח אֶת כָּל דְּבָרָיו לִפְנֵי ה' בְּמִצְפָּה**.

ב. שופטים, ט', נשמר מעשה בשר אחד, שלא נכלל על-ידי הסופר בעל-ההשקפה המוסרית בתכנית ההיסטורית שלו, והוא: אבימלך בן ירובעל. עליו אנו מוצאים כתוב:

שופטים, ט', ו': **וַיֹּאמְרוּ כָל בְּעָלֵי-שָׂבָם וְכָל בֵּית-מְלוּא וְיִלְכוּ וַיִּמְלִיכוּ אֶת אֲבִימֶלֶךְ לְמֶלֶךְ עִם אֱלֹן מִצֵּב אֲשֶׁר בְּשָׂבָם**.

שופטים, ט', כ"ב: **וַיִּשֶׁר אֲבִימֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ שָׁנִים**.

הפסוק האחרון נותן מקום להשערה, כי נקרא גם בשם "שר". מלך או שר — זה היה תארו של אבימלך בן ירובעל.

עליו אשר "שפט את ישראל ארבעים שנה", לפי הנוסחה של אחד המכתרים (שמואל א', ד' י"ה), נודע בשם עלי הכהן ולא השופט (עיין שמואל א').

המחבר בחיפוש מרובה, שהשקפה מוסרית זו נולדה לאחר הופעת ספר-דברים, אלא קודם המאורע הזה, והוא מיחס מקור זה למחצית הראשונה של המאה השביעית קודם ספירת-הנוצרים.

א, ט'; שם ב, י"ט).

שמואל, ששפט את ישראל כל ימיו (שמואל א, ז, טו), לפי דברי הסיפר בעל ההשקפה המיסרית האמורה למעלה, מופיע לפנינו בתור איש-אלהים רואה או נביא בספור הקדמון של שמואל א, ט.

שמואל, א, ט, וי: "ויאמר לו: הנה-נא איש-אֱלֹהִים בָּעִיר הַזֹּאת הָאִישׁ נִבְכָּר, כֹּל אֲשֶׁר יִדְבַּר בּוֹא וְבוֹא..."

שמואל א, ט, י"א: "הִנֵּה עוֹלָיִם בְּמַצֵּל־הָעִיר וְהִנֵּה מַצָּאוּ נְעוּרוֹת יוֹצְאוֹת לְשָׂאֹב מָיִם, וַיֹּאמְרוּ לָהֶן: הֵנָּה בָּנָה הָרֹאֶה?"

שמואל, א, ט: "לְפָנַיִם בְּיִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר הָאִישׁ בְּלִבָּתוֹ לִרְשׁ אֱלֹהִים לָבוֹ וְנִלְבָּה עַד הָרֹאֶה, בִּי לִנְבִיא הַיּוֹם. יִקְרָא גְּפָנַיִם הָרֹאֶה."

היוצא מכל האמור עד כאן—שלא היה למנהיגו הקדמונים תואר אחד, תואר של שופטים, אלא היו ידועים בשמות שונים זה מזה.

אולם אין אנו מחליטים מפני כן, שאין למצוא בספורים הקדמונים כמיו כולל לכנות בו את פעולתם של ראשי-עם אלה. ובאמת שמש לתכלית זו הפועל הושיע לעתים קרובות מוצאים אנו פועל זה בספור של ג'ד, עוין:

שופטים, ו, י"ד: "וַיִּזְכֹּר יְהוָה וַיֹּאמֶר: לֵךְ בְּכִבְדְּךָ זֶה וְהוֹשַׁעְתָּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִכַּף מִדְּבָן הָלֹא שְׁלַחְתִּיךָ."

שופטים, ו, ט"ו: יְבִי אֲדָנִי: בְּמָה אוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל". (עיין גם בשופטים ו, ל"ו ול"ז).

גם שמשון הושיע את ישראל:

שופטים, י"ג ה': "...כִּי נִזְרַאֲלֵהֶם יְהוָה הַנֶּעַר מִן הַבְּטָן וְהוּא יַחַל לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים."

ואף הפסוקים ג', ל"א ו', א, של ספר שופטים כוללים את הפעל "הושיע"; אבל עתיקות מוטלת בספק. ומפני שכנוי זה הוא היחיד, שבו תוארו פעולות המנהיגים הראשונים במקורות הקדמונים במקום פועל "שפט", שהוא מצוי במקורות המאוחרים, יש לשער, שאף במקום שהשתמש ב"הושיע" סופר מאוחר שאל אותו מן המקורות העתיקים (עיין גם שופטים, ג', ט' וט"ו).

ולאחר שבררנו שראשי-העם שלפני המלוכה לא נקראו בשם "שופטים" במקורות הקדמונים, אנו עוברים לבחינת הפסוקים, שבהם מיחסים תואר זה לראשי-עם אלה. ראשית, מוצאים אנו סמוך לקורות רוב השופטים את הנוסחה: "וַיִּשְׁפּוֹט אֶת יִשְׂרָאֵל x שָׁנָה". והרי הרשימה השלמה של כל הנוסחאות הללו: שופטים, ג', י'; י, ב'; ג', י"ב; ז', ח'; ט', י"א. י"ג. י"ד; ט"ו, כ'; י"ז, ל"א; ו' שמואל א, ד', יח; ז', ט"ו. המבקרים מסכימים פה אחד, שאין הנוסחאות הללו חלק מן הספורים העתיקים, ומיחסים אותם לסופרים מאוחרים. אבל עוד לא באו לידי הסכמה בנוגע לשאלה, אם הללו קדמו להופעת ספר-דברים או באו אחריו. על כל פנים, בנוגע לאחת או לשתיים מנוסחאות אלו הכל אומרים, שהן שייכות לעורך, שקדם לימי יאשיהו מלך יהודה, — לעורך הראשון של ספר שופטים. ולפיכך אפשר להחליט בבטחה, שבמלה "שפט" בתור פועל מצוין את תפקיד השרים שלפני המלוכה השתמש עורך זה בפעם הראשונה. שנית, אנו מוצאים את התואר "שופט" ביחסו למנהיגים הקדומים בפסוקים אלה:

שופטים, ב', ט"ז, — י"ט: וַיִּקְרָא ה' שׁוֹפְטִים וַיִּזְשִׁיעוּם מִיַּד שׁוֹמְרֵיהֶם. וְגַם אֶל שׁוֹפְטֵיהֶם לֹא שָׁמְעוּ; כִּי וָנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחֲווּ קֳדָם; סָרוּ מֵהַר מִן הַתְּהַר אֲשֶׁר הָלְכוּ אֲבוֹתָם לִשְׁמֹעַ מִצִּיּוֹת ה', לֹא עָשׂוּ בָּן. וְכִי הָקִים ה' לָהֶם שׁוֹפְטִים וְהָיָה ה' עִם הַשֹּׁפֵט וְהוֹשִׁיעַם מִיַּד אֹיְבֵיהֶם כָּךְ יָמִי הַשֹּׁפֵט. כִּי וַנִּגְמַח ה' מִבְּמִקְדָּם מִפְּנֵי לִתְצִיָּהֶם וְהִתְקִיָּהֶם. וְהָיָה בְּמֹת הַשֹּׁפֵט יֵשְׁבוּ וְהִשְׁתַּחֲווּ מִבְּמֹת. כָּלֹכַת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרֵיהֶם לַעֲבֹדָם וְלִהְשַׁתַּחֲוֹת קֳדָם לֹא הִפְדּוּ מִמַּעַלְלֵיהֶם וּמִדְּרָכָם הַקָּשָׁה.

הפסוקים הללו שייכים לסופרים המוסריים ומשמשים פיוש יפה להשקפתם. שמואל ב', ז', י'—י"א: וְלֹא יִסְפוּ כִּגְי עוֹלָה לַעֲנֹתוֹ בְּאֲשֶׁר בְּרֹאשׁוֹנָה. וְלִמֶּנּוּ הַיּוֹם. אֲשֶׁר צִוִּיתִי שׁוֹפְטִים עַד עַמִּי יִשְׂרָאֵל, וְהַגִּיחֹתִי קֶדֶּם מִכָּד אֹיְבֵיהֶי.

אף פסוקים אלה שייכים לסופר בעל ההשקפה המוסרית. מלכים, ב', כ"ג, כ"ב—כ"ג: כִּי לֹא נַעֲשֶׂה כַּפָּסַח הַזֶּה מִיַּמֵּי הַשֹּׁפֵטִים, בְּאֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת יִשְׂרָאֵל. וְכָל יָמָי מִלְכֵי־יִשְׂרָאֵל וּמִלְכֵי־יְהוּדָה. כִּי אִם בְּשִׁמּוֹנָה עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְמָדָה יֵאֻשְׁיָהוּ נַעֲשֶׂה הַפָּסַח הַזֶּה זֶה בְּיָרוּשָׁלַיִם.

פסוקים אלה קדומים מן המקור העתיק של ספרי מלכים. מובן, שנכתבו אחר ימי יאשיהו ולאחר הופעת ספר דברים, שהרי הם מזכירים את המאורעות האלה (עי' מלכים ב', כ"ב, ג'—ט"ו). יִשְׂאֵר רַק הַפָּסוּק שֶׁרֹּת א', א': "וַיְהִי בְיָמֵי שְׁפֹט הַשֹּׁפְטִים".

ואולם ספר רות קבל את צורתו הנוכחית בזמן מאוחר, כמו שנראה ברור מן הפסוק: "וְזֹאת לַפָּנִים בְּיִשְׂרָאֵל" (רות, ד', ז'). בקיצור אפשר לומר שהשם "שופט" בתור תואר למנהיגים שלפני המלוכה לא היה מקובל אצל הסופרים אלא אחר המאה השמינית קודם ספה"נ.

II

שתי שאלות עומדות עכשיו על הפרק. שאלה ראשונה: מפני-מה נעמדו כל המנהיגים שלפני המלוכה: גבורי שבטי-ישראל, השרים, הכהנים והנביאים, הן הגברים והן הנשים (דבורה) תואר אחד בתקופה ידועה? — ושאלה שנייה: מפני-מה בחרו דוקא בתואר "שופט" מכל התוארים?

התשובה על השאלה הראשונה אינה קשה ביותר. כשמתעורר הרגש הלאומי, נוהגים להתעניין בעבר של האומה ולהתפאר בו. ואם התנאים מוכשרים לכך ושלוש כל שהוא שורר בארץ, כמו בימי-המלוכה, נוצרת ספרות היסטורית. כבד הזכרנו בקיום אחדים את התפתחותה של זו אצל העבריים ביחס למקורות של ספר-שופטים. מובן שעורכי קורות-השופטים, שכבר היו רחוקים מתקופת המאורעות המסופרים, נמשכו אחר הרעיון לפאר את העבר באותו הסדר ובאותה האחדות, ששלטו בימיהם וכשם שביניהם היה המושל העליון אחד ומיוחד ו"מלך" שמו, כך מצאו מושל אחד בשם יחיד ומיוחד גם בעבר הרחוק. אפשר שטעו במה שעשו את ההנהגה של התקופה הרחוקה מוסד קיים. בכל אופן הרגישו צורך בדבר לציין על-ידי איזה תואר כולל,

חזן מן התואר "מלך", את ראשי העם הקדומים—ובחרו בתואר "שופט".
ובנוגע לשאלה השניה: מפני-מה בחרו בתואר זה מכל התארים, למשל, מן התארים
"נגיד", "קצין", "שר"?—נודה על האמת, שקשה למצוא לה תשובה מחמת
חוסר עובדות היסטוריות מספיקות. אף-על-פי-כן ננסה להתקרב אל הפתרון אם נבאר
לעצמנו, קודם כל, שהמלים "שופט", "שופט", התרחקו הרבה ממונן הרגיל כדי שיוכלו
לשמש תואר של מושל. אם נניח לפי שעה את הפירושים הצדדיים. נצטרך
לומר, שהפועל "שפט" והשם הנגזר ממנו "שופט". מקבלים בכתבי-קדשנו שני פירושים
שונים זה מזה. האחד, המובן המצוי, שמשמשים בו לעתים יותר קרובות, מתאר את
הפעולה המשפטית של בירור-המחלוקת, של השלמת ענינים מחנגדים. קל למצוא
משלים לרוב למונן זה. המובן השני הוא יותר רחוק: הוא מתאר את תפקידו של
נגיד-העם, הוא שווה לשם "מושל", הוא בן-זוגו של השם "מלך". והרי רשימה של
המשלים למונן זה:

מיכה, ד' י"ד: ... בַּשָּׁפֵט יָבוֹעַ הַלְחִי אֶת שׁוֹפֵט יִשְׂרָאֵל.

מיכה היה נביא ביהודה בחצי המאה השמינית קודם ספה"נ.
הושע, ז' ז': ... בָּרָקָם יַחֲמוּ בַתְּנוּר וְאָכְלוּ אֶת שׁוֹפְטֵי תָמָר, בָּל מַלְהֵיהֶם
נָפְלוּ אֵין קִרְבָּה בָּהֶם אֲבִי.

הושע, י"ג י': ... יִי יִשְׂרָאֵל שִׁינֵּה בָּבֶל עֲרִיף וְשׁוֹפְטֵי הִי, אֲשֶׁר אִמְרָתָה:
תִּנֶּה דִי מִזֶּה וְשָׂרִים.

הושע היה נביא בישראל בחצי המאה השמינית קודם ספה"נ.
ההרים, כ"י: ... וְעָתָה מְרִכְבִּים תִּשְׁכִּילוּ, הַזֹּסְרוּ כָּל שׁוֹפְטֵי אֶרֶץ.
תהלים קמ"ח, י"א: ... מִלְכֵי אֶרֶץ וְכָד קְאָמִים, שָׂרִים וְכָד שׁוֹפְטֵי אֶרֶץ.

משל מצוין למונן רחב זה של המלה "שפט" יש בפסוקים אלה:
שמואל א', ח' ד'-ז': ... וַיִּתְּנָהּ בְּצוֹ כָּל יִגְדֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶת שְׂמוֹאל תְּרַמְּתָה.
ויאמרו אליו: הנה אֲתָה וְזִקְנָת וּבְנִיָּה לֹא הָלַכּוּ בְּרִבְיָה, עָתָה שִׁימָה לָנוּ מֶלֶךְ
לְשָׁפֵטנוּ בָּבֶל הַגִּזְיִים. וַיַּעַבְדֵּם בְּרִבְרֵי גִּעְיִי שְׂמוֹאל בְּאֲשֶׁר אָמְרוּ: תִּנֶּה לָנוּ
מֶלֶךְ לְשָׁפֵטנוּ. וַיִּתְּנָהּ שְׂמוֹאל אֶף ה'. וַיֹּאמֶר ה' אֶת שְׂמוֹאל: שָׁמַע
בְּקוֹל הָעָם כֹּכר אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלַיָּה, כִּי לֹא אוֹתָהּ מָאִסָּה כִּי אוֹתִי מָאִסָּה
מִמֶּנִּי עַלֵּיהֶם.

שמואל א', ח' ז': ... וַיִּהְיוּ גַם אֲנַחְנוּ בָּבֶל הַגִּזְיִים, וְשָׁפֵטנוּ מִמֶּנִּי
וַיֵּצֵא לְפָנֵינוּ וּנְכַחֵם אֶת מַלְחָמוֹתֵינוּ.

כאן מתאר "שפט" את התפקיד של המלך" ממש⁽¹⁾.

(1) בפסוקים הללו גלומה הסברה היותר חדשה ש"בחירת המלך הראשון, הנוסחה
העתיקה של מאורע היסטורי חשוב זה מצויה בשמואל א' ט', וי', ולשונה שונה לגמרי ממה
שיש בפסוקים המובאים למעלה. שמואל א', ט' ט"ז: "כעת חחר אשלח אליך איש מארץ בנימין
ומשחתו לגיד על עמי ישראל והושיע את עמי מיד פלשתים. כי ראיתי את עמי, כי באה
צעקתו אלי". שמואל א', י"א א': "והקח שמואל את סך-השמן ויצוק על ראשו וישקתה, ויאמר:
הלאו כי פוחד ח' על נחלתו לגיד". ומעניין להזכיר לשם השוואה עוד נוסחה אחרת, שנוגעת

הפעם, כמו בשעה שבדקנו את הפסוקים, שמתארים בתואר "שופט" את גבורי-ישראל שלפני המלוכה, יכולים אנו לומר בבטחה, שהמקומות הכוללים את המלים "שפט" ו"שופט" במובן הרחב של מושל, ראש-העם, אף הם יותר מאוחרים הם ושייכים לנביאים ולשופטים מן המאה השמינית קודם ספה"נ ואילך. וראוי להעיר, שהמחבר של שמואל א', ט', שהשתמש במלה "שפט" בתור שם-נרדף למלה. מלך, הוא אותו המחבר, שכתב את הפסוקים היחידים של "הספר. שופטים", שמשתמשים בתואר "שופט" ביחס לגבורינו הקדמונים. הד דבריו של שמואל א', ח', כ', נשמע גם בשופטים, ג', י'. ידו של העורך בעל ההשקפה המוסרית מורגשת גם פה, גם שם. המובן הרחב של המלים, "שפט", "שופט" התפתח בלי ספק ממוכנן המצוי. כיצד נעשה שנוי זה? ואימתי?

שני פסוקים, שהם לקוחים מתיך המקור ההיסטורי העתיק של ספר-שמואל, נותנים לנו את המפתח לשנוי, שהעשיר את המלים "שפט" ו"שופט" במובן חדש. ואלה הם:

שמואל א' כ"ד ט"ו: וְהָיָה ה' לִי בִן וְשֹׁפֵט גִּבּוֹרִי וְנִיבִיָּהּ וְנִיבִיָּהּ אֶת רִיבִי וְיִשְׁפֹּט אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ.

שמואל ב', יח. יט: וְאַחֲמִיעֵץ בֶּן צְדֹק אָמַר: אֲרוּצָה-נָא וְאַבְשָׁרָה אֶת הַמֶּלֶךְ, כִּי שָׁפֹט ה' בֵּיר אֹיְבָיו.

"שפט" במובן המצוי, מלוי תפקידו של הדיין, קבל בדרך טבעית את המובן של זכו הנקי, של ישועת הצדיק.

בתקופת-התפתחות זו של המלה "שפט" בולט מאד שוויה למלה "הושיע", שמשתמשים בה הספרים העתיקים של ספר-שופטים לתאר בה את פעולתם של ה"שופטים". להושיע, לשפוט את העם מאויביו היתה תעודתם העיקרית וחפצתם של מלכי ישראל ויהודה, ממש כבימי השופטים.

שופטים, ח', כ"ב: וַיֹּאמְרוּ אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֵל גִּדְעוֹן: מִשָּׁר בָּנוּ גַם אִתָּה, גַּם בְּנֶה, גַּם בְּנֶה-בְנֶה כִּי הוֹשַׁעְתָּנוּ מִיַּד מִדְיָן.

שמואל א', ט"ו ט"ז: כָּצַת מִחֵר אֲשַׁלַּח אֶתְּךָ אִישׁ מֵאֶרֶץ-בְּנֵימִן וּמִשְׁחָתוֹ לְבָגִיד עַר עָמִי וְיִשְׂרָאֵל וְהוֹשִׁיעַ אֶת עָמִי מִיַּד פְּלִשְׁתִּים....

שמואל ב', ג', יח: כִּי ה' אָמַר אֶרְדּוּ בְּיָד דָּוִד עִבְדִּי הוֹשִׁיעַ אֶת עָמִי וְיִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים וּמִיַּד כָּל אֹיְבֵיהֶם.

הפועל "שפט" לקח, כנראה, את מקומו של הפועל "הושיע" כדי לציין את מעשה הישועה מאויבים חיצוניים, ומשום כך—גם את תעודת-המלך. השווין בין השמות "הושיע", "שופט" ו"מלך" מובע על ידי הוֹשַׁע הנביא באופן ברור כל-כך, שאינו נוזן מקים לספק ביחס להתפתחות התואר "שופט" וביחס למובנו הנכוןאיפוא ויֹשִׁיעַ בְּכָל עֵרֶךְ וְשׁוֹפֵט יָד, אשר אמרת: תנה לי מלך ושרים" (הושע, י"ג, י'). ובך קבלה המלה "שופט" אותו מובן, שהרים אותה למדרגת הכנוי מלך. כ, לפי דעתנו מתברר מכתוב זה, מסנני-מה בחרו לתת את התואר "שופט" לגנדי-העם

להצעת הסלובה: את הפסוק של שופטים, ט' כ"ב, שרוב המבקרים מיחסים אותו לתקופה שלפני הופעת ספר דברים: ויֹאמְרוּ אִישׁ-יִשְׂרָאֵל אל גִּדְעוֹן: מִשָּׁל בָנוּ גַם אִתָּה, גַּם בְּנֶה, גַּם בְּנֶה-בְנֶה, וְחוֹשַׁעְתָּנוּ מִיַּד מִדְיָן.

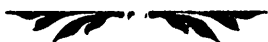
שלפני המלוכה: מצד אחד, מפני שהיה מתאים ביותר למלה „הושיע“, שהיא מצויה בספורים העתיקים. ומצד שני, מפני ששמן את תפקידו של המלך, שנעיני הסיפור הנלהב לא עלה על תפקידו של השופט.

וכי פתרנו את השאלה בדבר התואר „שופט“ בשלמותה? — דבר זה לא היה בדעתנו, ואף לא ביכלתנו. כי במצב הנוכחי של החקירה המדעית אין עובדות אחרות להוסיף על אלו כדי לברר בהן את שאלתנו. אבל יש להזכיר מוסד אחד, ששמו הוא אותו השם עצמו, שבו תארו את מנהיגי ישראל שלפני המלוכה: „מוסד ה„שופטים“ suffetes, של קרת = חדשת (או קרתנה).

בעיר זו, שהיתה מושבה אפריקנית של הכנענים, לא שלטו מלכים עריצים, אלא שני שרים, שהסופרים הרומיים מכנים אותם בשם suffetes ואריסטו מושה אותם למלכי־אספרטה. אבל אלה היו יותר כהנים גדולים ושרי־צבא, אלא שמשרתם עברה ביוושה; בעוד שה„שופטים“ של קרת־חדשת קבלו את משרתם על־ידי בחירות.

העיר קרת־חדשת נוסדה במאה ההשעית קודם ספח־נ. המשטר של ה„שופטים“, שאריסטו משבח אותו ואומר, שזוא עולה בערכו על משטרים אחרים, כבר היה מבוסס, קרוב לוודאי, במאה השמינית. ואם כך הדבר, אפשר יש מקום להשערה, שהדור החדש של כותבי דברי־ישראל בתקופה ההיא נמשך אחר תפארת המוסד הקרת־חדשתי, ששקעו הגיע לישראל וליהודה. והווי עוד סבה נוספת על אלה שגרמו לקבלת התואר „שופט“ בשביל נגיד־ישראל הקדומים.

הבאנו השערה זו כדי לצאת ידי חובתנו ביחס למוסד של קרת־חדשת, שהשוו אותו כמה חכמים אל מוסד ה„שופטים“. אבל יש להטיל ספק באמתותה ההיסטורית של השערה זו, שהיא חסרה ראיות מספיקות.



עֲרָבָה.

יְרוּקָה וְגִבּוֹהָה, — וּכְפִיפֶת־עֲנָפִים —
כֹּה תַעֲמֹד, גִּלְמוּדָה וְנֹאמָה;
כְּנֻעָה כּוֹבֶשֶׁת פְּנֵיהָ בְּקִרְקַע,
וּמוֹסְרָה לְעֶצֶב לְבָבָה.

בְּאַלְהָ שְׁרִיגֶיהָ נִמְשָׁכֶת הִיא אֶרֶץ
בְּאַחֲכָה וְתוֹנָה נֶאֱלָמָה:
הִיא גִידָה אֶל עַל, אֵךְ בְּגִידָה בֵּן תְּרִחַק
מֵאֵמָה — מִחִיקָה־אֲדָמָה...

וְשׁוֹרָה יְגוֹנָה הִירֹז מִסְבִּיבָה
עַל נֶחֱר, עַל גִּיר וְעַל אֶקֶן;
וּכְנִפֵּי־רִגְנִים, בְּעֶבְרֵן עָלֶיהָ,
תִּמְבּוֹלְנָה בִּיגוֹנָה אֶת צִילָן.

1920

ישראל אפרת.



דְּבַר־בְּקוֹרָת.

א. סקירה כללית.

חיים וספרות—אין ספק, ששני אלה אינם מתאימים זה לזה בתוכנו. חיים—אילו היתה ספרותנו העברית בת-קולם של אלה, היו פניה אחרים לגמרי: רוסיה הגדולה, המתהפכת בחבלי-הלדה החדשים שלה, פולניה ה„משוחררת“, החוגגת את נצחונותיה ומשִׁעֶרֶת את רכבות היהודים, שנפלו בחלקה; ועל כל אלה—אותם השקרים הגדולים של „יושר וצדק“, הבאים מן הארצות המנצחות. ולעומת כל אלה—חיינו שלנו הדלים, שהם בכל מקום רק מעין קאריקאטורה מן ה„חיים הגדולים“ של הים. כל אלה היו צריכים למצוא בטרם בספרותנו ובעתונותנו גם יחד. ואולם אצלנו החיים—לחוד הספרות. רק הרים קלושים מכל אותה האימה חשכה, שנפלה על היהדות בשנים האחרונות בתפוצות-ישראל השונות. עולים אפילו „מעצונותנו היומית. ובספרות—כמעט שאין עוד זכר לאלה. הספרות העברית עדיין מיספה לטויות ב„סבלנות מרובה“ את הארג ההוא, שהתחיל מזוה אותו מנדלי מוכר-ספרים ושהמשיכו אחריו כל הסופרים העבריים.— הכל עוסקים עדיין ב„תאור חיי העיירה היהודית וב„אידיליה“ של העיירה, שנכחדה כיום כליל מאוקיינוס ומפולניה ומגליציה. ואפילו בשירה העברית—זה דמקצו העשיר ביותר בספרותנו החדשה—לא נודעו עדיין שום נימה אמיתית למראה הבלהות, שעדו עלינו. המנוחים בכל מקום ובכל זמן, ועל העולם כולו, גם המנוח וגם המנוחה. שום במוי תקף, הורס, „נוקב עד התהום“, לא השמיע משוררי ישראל, יורשי הנביאים!—יורשי ביאליק, להבדיל, למראה כל הוֹנֵעָה הזאת ולמראה השקרים של כל „שולחנות-השלום“ זה בשנתיים. רק „יהודי“ אחד במוסקבה, זה שירש את כסא מלכותו של הצאר הרוסי, הולם עדיין בשירת-איתנים על ראשי-הגוים והממלכות. ואולם גם ל„שירת-הרס“ זו אין הד בספרותנו ובעתונותנו. אף כאן אנו „מושפעים“ בהכרח מן הסביבה ורוגזים ומקללים גם יחד עם הסביבה, ולא נדע, שזו ידו של אל-נקמות היא, של אל-הנקמות שלנו:

וְנִהְפָּה הַשָּׁמַיִם לְכֶתֶם וְהַיָּם לְחֶמֶץ.
אוֹחֵקִין עַל מַצַּח-הָעוֹלָם וְאוֹחֵב־שָׁרִין
כִּירוֹעַ אֱלֹהִים הַשְׁכֵּנָה.
וְכִיכָב אֶד פּוֹכֵב יִחְדָּר: הִגָּה הַשָּׁקֶר הַנּוֹרָא—
וְאֵד נִקְמָוֹת, פָּצוּעַ בְּקִבְבֵּי, יָקוּם וְיִשְׁאֵג—
וּבְחֶרְבוֹ: הַגְּדוֹלָה יֵצֵא...—

ספרותנו וחיינו—לא ביחס של גומלים הם עומדים; הספרות שלנו הפשית היא מן החיים, ועל-כן יכולה להתרומם, לעמוד למעלה מן החיים, לשוע—
והנה אף היא שאננה ושלחה—כאילו היא מעבר לכל.
ועוד זאת: כגלויות שונות אנו יושבים, וספרותנו—זו שמארץ-ישראל, מרוסיה

מפולגיה ומאמריקה—היתה יכולה להיות הדם הנעלה של כל החיים הגדולים שבכל הארצות. מעין אבן־גביש, שמשחקים בה כל הגונים. ואנו, העומדים מן הצד, המסתכלים רק בכל ההווה והמתהווה ואינם מריעים בתותחים ואינם משלחים "מגקים" על פני הפירות-ההגנה, צריכים היינו לתת לעולם את שירת-החיים הגדולה, זו הבלתי־מושפעת, המתעלה על פני חייהם של עורכי־קרבנות ועורכי־שלום. והיתה זו הצלה כל־שהיא לרוחנו הדוויה.

מן ה"חפירות" האיומות לא הביא עמו הצעיר היהודי אלא את החרדה בלבד. כי בשגעון העולמי שגעו גם אותו בעל־כרחו ללא־תכלית—ואת החרדה הזאת ואת השגעון הזה צריך היה הצעיר העברי להשיב לחיים... שועת־פצועים היתה צריכה להתעלות מן הדפים העבריים. אי־מנוחה, תסיסה, התפלות־מכאובים, ספורי בלהות־אוקריינה—על כל אלה היה הסופר העברי, המשורר העברי צריך לכתוב ולשיר. ובמקום כל אלה—שקט; מי־מנוחות.

זהו, במובן ידוע, "כלפי־חוץ". וכלפי פנים, בתוך תנועת־החיים שלנו, בתחיה העברית ובציוניות, נהוו שנויים גדולים. הכרזת־בא־לפור והחלטת סאן־רימו, ולפני אלה כבוש ארץ־ישראל על ידי האנגלים, ואחר כל אלה נציב יהודי בארץ־ישראל—והאם לקראת כל אלה רעדה ונודשעה העתונות העברית בזעזעים פנים? במקום הגילה־ברעדה באה הלמות הפראות, וזו הנושאת עמה בלא יודעים את היאוש ההכרחי, שיביא אחר הפראזה הגדולה.

את הקה־המאורעות לא ראתה העתונות העברית. המאורעות הפנימיים—מאורעות חיינו שלנו החיוניים—מעין ערפל היו, ששתהוה על פני תהום־החיים האיומה שבתפוצות־ישראל השונות. ובתוך הערפל הגדול חגגה את חגה רק הפראזה הגדולה, זו שהיתה עכשיו, בימי הפרעות הנוראים, כמשען־אחרון לטובע—ואת הקאמאסטרופה ההכרחית העלימו מן העין.

ואף גם את החיוב הנאמן לא ידעה העתונות שלנו: אף הערכה נכונה של המאורעות ההיסטוריים האלה (וישם כך—הלא בזה אין להטיל ספק) לא באה. מה ערכם של ימים אלה בגלגל־המאורעות של חיינו, מה היה בנו כלפי־חוץ וכלפי־פנים, מה עתידים. ימי־היסטוריה" אלה לשנות, במסיכה" שלנו¹— בזה לא העמיקה העתונות לחשוב. גנה באה ועידת־לונדון והמצב הקשה שאחריה —

והספר העברי־החיים עדין אינם תובעים אותו. בשוק הגדול שלנו מחוץ־לארץ, נמכרים לעת־עתה רק ספרי־למוד לראשית הידיעות העבריות. למעבר לראשית־הידיעות אין התלמידים הגדולים—וגם הקטנים על־פירוב—מגיעים כלל. והספר העברי הוא עד היום צפוי לקורא הבודד: המשכיל הזקן, שהוא טפוס עובר כמעט ברחוב היהודי, והסופר הצעיר ובחור־הישיבה האחרון. בארץ־ישראל מעמד הרברים הוא אחר. כאן יש קורא עברי וכבר יש גם קורא העברית. סטאטיסטיקה קטנה מארץ־ישראל על הכנסת ספרות עברית מודרנית לתוכה יכלה לתת מספרים מענינים על שפע של קריאת ספרים עבריים (וחבל אבנם, שסטאטיסטיקה כזו אינה נערכת!) וגם על שפע של קנית ספרים עבריים. בארץ־ישראל כבר יש קורא עברי, ובמובן הטוב של מלה זו.

אבל בזה לא די. הרי מספרנו בארץ מועט הוא עדיין. ובחוץ־לארץ אין הקורא העברי נזון מן הספרות העברית בלבד. ולא עוד, אלא שספרות זו

אינה משמשת לו מזון כלל—לכל היות היא לו קנוח=סעודה. וכל עוד היא מעמד הדברים כך, אין תקוה, שהספר העברי יהיה לצורך, לרבה שנוקמים לו ושרורשים אחריו. ואם אין צורך-חיים, אין גם מי שירש לספקו. וזוהי סבת דלדולה של הספרות העברית. עדיין אין קורא עברי חדש. ובמובן ידוע הרי הולך עוד הקורא העברי ופוחת: הדור הקורא לא נתחנך, כדורנו. כלשונות זרות, וראשית דעתו היתה הלשון העברית—וכיום למוד הלשון זהו „אידיאל=אנשים מלומד“, ועל-פי רוב אינו „בן-קיימא“. ואין סבלנות לדור, ואין אמונה, והחיים הגדולים. חיי-הממש, תובעים באלפי עיניהם כמלאך המות האגדי, — והספר העברי הרי ישאר תמיד — וצריך הוא להשאר — מעבר לחיים האלה. ה„שונד=רומאן“ לא יכתב עברית, והספר העברי לא כל-כך מהרה יהיה ל„ביונס“. והראיה: דלדולן של כל הוצאות-הספרים שלנו (אסף; קדימה; אים; יבנה; תרבות; תחיה, ועוד, ועוד). שאינן מוציאות שנתן ואינן מוציאות גם ספרים...

באמריקה נעשה לפני שתי שנים נסיון יפה על-ידי הוצאה „קדימה“ להפיץ ספרות עברית על-ידי הוצאה זולה, מעין „הוצאת-רקלאם“ הידועה. בעלי „קדימה“ נטלו מן הספרות יצירות קטנות לרוב — או קטעי-יצירה — שנעשו קלאסיות בתוכנו במובן ידוע. ופרסמון מחדש, וכפי שקראנו בעתונם. הצליחה הוצאה זו — וספקה. הוצאת „אסף“, שלא היה בכלל סדר לעריכתה, אף היא הוציאה ספרים טובים אחדים בלי סדר קבוע ובלי זמן קבוע, ואין לדעת, אם גם הוצאה זו כבר שייכת היא לעבר, או אפשר יש לה עוד רצון גם לעתיד. והוצאה זו ראויה לבדיקה ביחוד בעד ספרו של ראובן בריינין על „חיי הרצל“. ספר זה — רק חלקו הראשון יצא לאור עד היום. וראוי היה להוצאה זו שתתן תשורה לקורא העברי גם את החלקים הבאים — והיה זה שכרה.

הוצאת „תושיה“ המפורסמת עדיין לא השמיעה בכלל את קולה מאז פרצה מלחמת-העמים. רוסיה הגדולה סגורה ומסוגרת, פולניה אין לה כסף-עובר לסוחר — ובן-אביגדור הרי סוחר היה, וזו מעלתו במובן ידוע — ומשום כך אין עדיין ה„שוק הברי“ — אם בכלל ישנו כזה — לספר העברי, הרוצה ברוחם ולא בדיפציטם.

הוצאת-הספרים הקטנה והחמודה של „הספריה החקלאית“ (בעריכתו של יצחק ווילקאנסקי) בארץ-ישראל אף היא פסקה מעבודה לאחר שהעשירה את ספרותנו בתרגומים משובחים הרבה ובספרי-נצחי אחד בתרגום נפלא: „הרמן ודורותיא“ של זקס בתרגומו של ש. בן-ציון. וחבל. חבל על ספרים קטנים אלה, שאינם באים וחוזרים ובאים מפעם לפעם כדי להננות את הקורא העברי. הוצאה זו, שהיתה נאה גם בחיצוניותה וגם בפנימיותה, היתה צריכה להמשיך בפעולתה. בכל האופנים — כי חן-המקום, חנה של ארץ-ישראל, היה על התרגומים האלה. ספורי-כפר היו אלה לרוב, שנתרגמו עברית בארץ, וכן שפת-הדבור וחנו של טבע-הארץ עם זו החבה למבעי היו נסוכים עליהם. ואולם, כפי שמודיעות מודעות, תאציל לנו הוצאה זו בדיקה עוד ספר אחד חשוב: „ירושלים“ של סלמה לאגרף בתרגומו של יעקב רבינוביץ. ותהי ברוכה גם בעד המעט הזה!

ואולם במקום הגאותות הקטנות של הספרות העברית — כל אותן ההוצאות הקטנות, שפרחו ונבלו — מצאה לה הספרות העברית גואל גדול באברהם יוסף שטיבל ובהוצאותיו החשובות שבאמריקה ובווארשה (בימים

האחרונים התחילה. הוצאת-שטיבל" לעמק גם בסדור סניף חדש בארץ-ישראל, אלא שבושש הדבר הגדול (לבוא). הוצאת-ספרים זו—למעשה עיקרי גרנל היא מתכוונת: ספרות-העולם. כל העושר הגדול שבכל הלשונית צריך להנתן בכלים עבריים. הקורא העברי לא יוכרח עוד לבקש ספוק לרוחו ונפשו בשדות-זרים—את גסה ואת ביירון ואת הומירוס ואת סופוקלס ואת טולסטוי ואת דאנטה יקרא בעברית. ומלבד זה גם ספרות מקורית. והוצאת-שטיבל" עשתה עד עכשיו מעשה רב זה: היא רכזה בידה כתבי-יד מרובים, שלאט-לאט הם יוצאים לאור. הסניף של ההוצאה שבנוארשה כבר הוציא ספרים לעשרות, והסוף שבניו-יורק, אמנם, עדיין מבטיח ומתכנן, אבל יש לקוות, שבקרב הימים יתחיל אף הוא להוציא את הספרים המובטחים. ומלבד הספרים מוציאה. הוצאת-שטיבל" בשני סניפיה את „התקופה" (ארבע פעמים בשנה) את „מקלט" החדשי.

והנה גם בהוצאה זו אין שלמות ואין סדר למשנתה. על-יד ספרים קלאסיים מתרגמת הוצאה זו ספרים, שהם גם בספרות-העולם יצירות מן המדרגה השלישית והרביעית. ספרי קלרמאן, שיצאו בהוצאת שטיבל" בנוארשה (א'ינבוורג', האויל'), לא היו ראויים להתרגם בעברית עד מהרה. אצל אומות-העולם הגדולות, במקום שמתרגמים את הכל, מכניסים גם ספרים כאלה. אבל אצלנו, במקום שרק מעט מן המעט מן המשובח באמת והקלאסי באמת כבר הוכנס לעברית—מה ראתה המערכת של הוצאה זו להלעיש את הקורא באויל" התפל ואפילו—בספריו של סנקיביץ? ברם על „הוצאות שטיבל" עוד ידובר באחד מן הפרקים הבאים.

ברוסיה הבולשיביט נשתתקה המלה העברית לומרה: השבועון „ברקאי", שיצא באודיסה, הופסק על-ידי הקומיסארים. בפולניה התחילה „הצפירה" השבועית להיות שוב יומית. באמריקה יוצאים „התורן" ו„העברי" (בתור שבועונים*). ואולם בגאליציה פסק העתון העברי היחיד, „המצפה", מחוסר אמצעים. מרומיניה באה איזו חוברת עברית קלושה, ומאנגליה—המרכז של הציוניות עכשיו—באותו אמנם „בשורות טובות" על למוד עברית-בעברית, אבל „העולם", שעבר מברלין לוויילנה ולאודיסה ומשם ללונדון, קבל ארשת של חורון-מחולשה בארץ זו, שהיא כף-סוף מחוסרת מרכז יהודי. וגם החוברות העבריות² הבודדות, שיצאו לאור שם בשנה זו (של ביילין ושל פסח גינזבורג), חירות הן ורוח-חיים אין בהן. התימית לא שונתה. אותה האנחה של ביילין ואותם התיאורים הספרותיים³ אצל פ. גינזבורג. אין קרקע לגידול. זה מורגש ביחוד בארץ זו. וזה יש לומר גם על הירחון „הירדן", הוצאת בציריך, כלי-מבטאם של המשמרים.

ובארץ-ישראל ?

במובן ידוע היו כאן הספרות והעתונות קרובות לחיים יותר מבשאר-ארצות. הארץ, אין ספק, קדמה גדולה בה לאחר העתונות שקדמה לה. עתון זה, שפניו, אמנם, חורים יותר מדאי והרפק שבו „גורמאלי" יותר מדאי, הופעה משמחת הוא בחיי הארץ, וביחוד בירושלים עיר-הקודש. עתון מהור הוא. תכנו כלשוני מנופים בכמה נפות

(*) זה עתה מודיעים „התורן" ופסק: ההסתדרות הציונית האמריקנית הגדולה אין לה צורך בעתון עברי... (המערכת).

ויש בו — וזהו עיקר כל העיקרים! — אחריות על המלה הנאמרת. הפורמאט הקטן שלו עם האיתיות הוצרות ועם המאמרים הקטנים והפיליטונים המועטים — בכל אלה יש הרמוניה. עמדה קבועה אין לה, ואף אינו רוצה בזה. ומשום כך אין בו מועזיעי-המפלגה. אלה שיש בהם הרבה מן החיוב והרבה מן השלילה. ואולם גם מיהמנחות שבו — יותר מדאי מן המנוחות בהם. מקצת מן הפילמוס החי והפובליציסטיקה הטובה הננים לעתון זה ז. ז' אבוטינסקי במאמריו לשאלות-הימים. הוא, היחיד, שידע לברר את השאלות לפני הקהל. כדרכו בברר, אבל היה טון והיה גם עיון. השתתפו בעתון במשך השנה כמה סופרים, העתון עמד על המשמר בכל שאלות-חיינו — והיה מרצה למראות-החיים בארץ-ישראל. בהודמנויות שונות, חגים וימי-זכרון, הוציא גליונות ספרותיים, שנאסף בתוכם חומר מעניין, ספרותי ופובליציסטי.

ואם הקורא יזכור, שיבירושלים קיים עוד עתון יומי עברי, שבאחד מגליונות „הפועל-הצעיר“ כנוה בשם מתאים עד מאד: „אורגן הרשמי של חוסר-האחריות הצבורית“ — ידע, שיש מן ההתעלות הגדולה על פני חיירושלים להוציא עתון יומי כ„הארץ“. וחיירושלים הרי גלגלים עדיין אחר איתי „אורגן רשמי“... השבועון „הפועל הצעיר“, המונה את שנתו ה"ד, מסורת לו וצורה קבועה לו. ואולם היו ימים, ששבועון זה היה העתון בה"א הדיעה בארץ-ישראל, והיו גליונות של „הפועל הצעיר“, שהקוראים יזכרום עוד עד היום כזכור איזה מאורע. ספרות טהורה ומנוסה וחיים של זעזוע ושל רעד ותסיסה היו ממלאים את הגליונות ההם. בישה האחרונה נשתנה קצת הטון — וספרותו של „הפועל הצעיר“ נתרדלה לגמרה (*). ואולם בכל אלה יש כאן קבע לעומת כל הרופף והבלתי-קבוע שבעתונים ה„בורגניים“ שלנו. ה„קונטרס“ של „אחדות-העבודה“, שהוא מוקדש בעיקר לידעיות, הוא, במובן ידוע, השלם לעתונות שבארץ-ישראל. כאן בא הכתיב הנמרץ ביותר בשאלה-החיים ובימי הפריעות בירושלים היה זה העתון היחיד, שעמד על הגובה הראוי והוכיח לרשעים את רשעתם. היו חוברות בודדות מחוברות ה„קונטרס“, שהקורא היה בולען כמאכל-תאווה, והיו חוברות, שהוצגו בהן חיירשאל לכל תפוצותיו וככל נוראותיהם עד שחדדה נפשנו ונודעוזה למקראן. כי העתונות שבארץ-ישראל לא האפילה על האמת. היא הזהירה וחזרה והזהירה והיו בה מאמרים, שבהם ראו מראש ונבאו מראש מה שקרה לנו היום...

ובארץ ישראל יצאו בשנה האחרונה גם שלשה ירחונים, ושנים מהם הוצאו אף הם על-ידי שתי מפלגות-העבודה: „מעברות“ על ידי „הפועל הצעיר“ ו„האדמה“ על-ידי „אחדות העבודה“.

שני הירחונים האלה לא אופי אחד היה להם ואף לא אפיה של מפלגתם היה טבוע עליהם. הטעם הספרותי של עורכי הירחונים והשקפת עולמם של אלה היו טבועים על פני החוברות של „מעברות“ ו„האדמה“. ברנר ופיכמן היו העורכים — והירחונים היו כמים שלהם. „האדמה“ של ברנר נשתחררה מספרות לשם ספרות, ואמנות לשם אמנות ונתנה מקום במחברותיה לכל ציור וספור ומאמר, שאיזה הד נאמן ואיזה חפץ נאמן היו שוקקים בהם. ברנר כאילו יגע מן „הספרות“ במשך שנות עבודה,

(*) הסבה העקרונית לכך היא, כמובן, רבוי העתונות בארץ. הספרות הטובה של „הפועל הצעיר“ הועברה ל„מעברות“.

הספירות של עצמו ובמשך שנות עריכתו. מ' תוסף ומה תתן לנו זו—לנו, בחיינו הדלים, שאנו זקקים בהם ללחם-יומנו—ומה צורך בדיקאדנטיות ומה חפץ באמנות זו. שאינה זנה ואינה מפרה?—ולפיכך הרחיק ברנר מרחוקנו את המאמרים על היהדות וגם את ה"פי-רוחניות" של הכתיבה, ונתן מקום לצוירים ורומנים של נערות רוגשות, כדי שתשמע גם מלה עברית חיה—המלה העברית, ש כבר חיתה במקצת, ולא בוש לתרגם צוירים מלשונות אחרות, ותרגם מאמרים בשאלות הסוציאליות ובשאלות כלכלה. וב"הארמה" היתה עוד גם איזו שארית של אותם הפפורים מימי ה"מעורר", ביחוד ב"ציוני" של העורך עצמו. כאן היו זעזועים וכאן היה בטוי לכל המתהווה בחיינו, בטוי מיוחד—ואוי לנו מבטוי זה!—בטויו של ברנר. ו"הארמה" היתה, במובן זה, ירחון חדש בעברית. "השלוח", "מקלט" ו"מעברות"—זהו המשך של ספרותנו שלנו בוואריאציות שונות; ואולם "הארמה" כאילו כבר ראתה לפניו את שדרת-האנשים, שבשבילה היא יוצאת, שאלה היא מכוונת, שדרת-אנשים עובדת, שלאחר העבודה היא צריכה למזון רוחני בריא ולבירוי שאלות-חיים. ובמובן זה, יש ערך מיוחד לירחון זה. ואולם בריאות לא היתה ב"הארמה". איזה קו של דבקות נזירת, איסיית, דבקות זו של אנשים. שכבר הם נמצאים דוקא מעבר לכל השאלות והפירובלימות, היה עובר במהירות אלו בין מאמר למאמר. קדושים של העבר נייערו מקבריהם בכונה: הנה היו פעם כאלה! זעזוע-בודדים וצער של מסתכלים-בחיים, מנבזה ומעבר להם, אחר כל אלה נהתה נפשו של העורך מאו, ואת אלה האציל ברכה גם לקוראיו "הפועלים". ההשקפה, שבאה לידי בטוי—אף-על-פי שבפירוש לא נתבטאה—ב"הארמה", היתה בערך כזו: כך, דלים אנו, לכברת-ארץ אנו צריכים. בצדק ויושר נתהלך. סוציאליזמוס זה רק מלה היא; "ציוניות"—זו מלה היא; בולשביזמוס—אף זו מלה. העיקר: המעשה. בחיים כמו שהם. אם יעשו כאלה. נראה עד כמה אנו סוציאליזמים, ציונים או גם בולשביקים... ומלבד זה גם יהודים אנו. בתור כאלה יש לנו חפץ לחיות, ובתור כאלה ודאי נהיה מוכרחים לחיות—וזהו החיוב. העבר—עבר. קדושים היו. ואף אנו קדושים, ואולם לדבר על כך—מכוער. הדבור בכלל מיותר. בראשית היתה ותהיה: העבודה, העבודה, העבודה.

ומלבד כל אלה יש גם בדידות בעולם. מן הצד—מחוץ לכל ההווה והמתהווה—ישנה הבדידות של הבודדים. זו אינה ציונית או סוציאלית. זו עולמית היא, אוניוורסלית. וברוכה הבדידות הגדולה! אלה המתכווצים כחוטט לתוך שכלולם ומשקיפים מתוך שכלול זה אל העולם, אלה הם הרואים נכוחה; אלה הרואים ואינם נראים מלחמת-עולם של בורגנים וסוציאליזמים ובלשביקים—מזור להרהר בכך. הדם הנשפך של בני-אדם חיים יקר יותר מכל אידיאה מופשטת. והיהודי הפושט צואר לדינקינים ולבולשביקים משוע לתוך העולם כולו על השקר הכללי והזיוף הכללי. —

וב"הארמה" היה בטוי לכל זה במאמרי של ברנר ובתרגומים מגורקי ואחרים. הד כזה ש"חיה עולה מתוך "הארמה", עולה כיום מן העתונות הטובה שבאויסטריה. בווינה כותבים כיום מתוך "דבקות" מעין זו. הרי תמיד מנוצחים אנו, ואפילו אחר סאן-ארימו, ואפילו לאחר בואו של "נציב-יהודה" ... ו"הארמה" היתה נאמנה לעצמה—וזו זכותה (*).

(*) אופות ל"הארמה" היא החבורה התשיעית שלה. מעין ספר שלם נתן כאן על מצב הארץ בכל פרטיו ועל האפשרויות הכלכליות שבה (עבודת הועדה של פועלי-ציון, שנשלחה לארץ-ישראל).

"מעברות" של יעקב פיכמאן—מחן עורכן היה עליהן. הרמיניה היתה נסיכה על המחברות האלו (בחוברות האחרונות, אמנם, הופרעה בשקצת הרמיניה זו, כאילו יד=העורך הוסרה מעליהן...). והיתה גם ישלוח—זו שאינה הולמת אותנו כל=כך. מן העולם התורה ובוהה ומחינו החוגגים היו החיברות של ירחון זה כאילו מתייחסות כבוונה, כמתוך "דיסטאנס" אמנותית". ספרות יפה ומאמרים יפים—זה היה העיקר.

ואולם באסחטיקה בלבד לא די לנו—והרי "דפיעל הצעיר", מפלגת=העבודה, לא לאסחטיקה ספרותית סהם היא מתכוונת. ירחון של מפלגת=פועלים תפקידו: בידור שאלות=העבודה מנקודת=מבט ידועה. והספרות שבו אף היא צריכה להיות מכוונת לתכלית זו: תאור חיים הווים ומתהווים. ואולם ב"מעברות" באה מן הספרות "היותר מודרנית" שלנו—ושום פועל זקן או פועל צעיר לא היה יכול להנות את נפשו לאחר העבודה בנובילות מעורפלות ובמאמרים כבדים. ירחון ספרותי טוב היה זה של העורך ולא של המפלגה, כמו שהיתה, כמובן ידוע גם "האדמה" ירחונו של ברנר ולא של "אחדות=העבודה". "אחדות=העבודה" עומדת ודאי על השקפות=חיים אחרות מן "האדמה", וה"פועל=צעיר" הרי ודאי אינו השקפה יש לו—וב"מעברות" לא היה כמעט כלום מהשקפה זו (בחוברות האחרונות התחילו מתפרסמים מאמריו הארוכים של א"ד גורדון. אבל דוקא אלה אינם הרמיניים לירחון זה של פיכמאן...). ואולם כן דצד הספרותי נתנה לנו מפלגת "הפועה"צ" דורון—שני כרכי=ספרות טובים ומנופים.

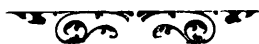
הירחון לבני הנעורים, "כולדת" פרפר וגנס בשנה דאחרונה, ומי יודע אם מיכאל המורים יעצור כח להשיבו לתחיה. וחבל. ירחון זה ברכה רבה היתה בו; כאן היה מקום לספרות וכאן היתה ידו של העורך עושה כבקסמירחן. ואולם בספרותנו יקרה תמיד כבשירת "חד גדיא": "ואתא שונא ואכלה לגדיא".... ירחון אחד אוכל את השני, ולבסוף נאכל גם השני, וחוזר חלילה.

לפני שמונה חרשים התחיל יוצא לאור בירושלים "השלוח". כמובן, לא כאן המקום לדבר עליו. נזכיר רק זה: שנוסדה בשם "השלח" גם הוצאת=ספרים, שכבר הספיקה להוציא את הספור הבלתי=ידוע של מאפו "בית=חנן" עם מבוא והערות מאת הד"ר יוסף קלוזנר ואת "תולדות הספרות העברית החדשה" של ד"ר יוסף קלוזנר ובהוצאה שניה את ספרי "תרגמן" (ספורים לבני=הנעורים).

בעריכתו של ד"ר קלוזנר יצאה המתברת החמישית של "זכרונות ועד=הלשון" ו"ספר=פינסקה", שיש בו, זולת ביוגרפיה מפורטת של פינסקר מאת ד"ר קלוזנר ומאמרים של א. ח. ד. העם ואוסף שיקין על פינסקר, גם "האבטאמאני" פאציון" בתרגומו החדש של א. ח. ד. העם, תרגום, שהוא ראוי לתשומת=לב מיוחדת.

ד. קמחי.

ישראל). זהו כמעט נכיון ראשון לתח חמונה מקפת על מצבה של ארץ=ישראל עכשווית על=ידי אנשי=מעשה. ובעל=השקפה. ומן הראוי לדבר על ספר זה ביחוד.



פְּשָׁאֵלוֹת הַיְּהוּדוּת הַמִּזְדְּרָנִית.

מאת

ד"ר יחזקאל תגר.

בשורה של מאמרים עבריים¹ ובספר מיוחד בלשון גרמנית² עורר ד"ר יעקב קלאצקיין שורה של שאלות ברבריות מהותה של היהדות החדשה. ביסוד השקפותיו על טיב הכחות הלאומיים, הפועלים בקרב העם העברי, השקפות, שעליהן הוא בונה במובן ידוע את שיבתו בציונות. מונחת תורתו של אחד העם על חפץ הקיום הלאומי הטבעי. גם את ביאוריו לחזיונות היסטוריים ידועים מתוך הנחת חפץ קיום לאומי זה קבל בעיקרם מאחד העם³ (השוה, למשל, לביאור התפתחות היהדות והמערבית: על פרשת דרכים, חלק ד', עמ' 117, ובעיקר הדבר — גם את המאמר "עבודת בתוך חרות"). סתירת תורה זו עשויה, איפוא, לגרום אחריה ממלא גם סתירת הרבה מדבריו. אבל מכיון שלא כפנה זו כוון הד"ר קלאצקיין לחדש את הדיון ולא בתורה זו נמצא מרכז הכובד של ספרו, אלא שקבל אותה כשאר סיפרינו הלאומיים כתורה שלמה והשתמש בה למטרתו, רשאים אנו להסתלק מכל ענין זה עד כמה שאפשר ולעבור אחר הערה כללית זו לגופי השקפותיו ההיסטוריות ושיטתו בציונות.

את התוכן הכללי של מאמריו וספרו אפשר להרצות בקיצור בדברים אלה: האומה הישראלית התקיימה בגלות עד עתה בתור אומה רק בזכות הדת המעשית וצורותיה, הלאומיות. משחייב אלה אין עוד קיום לאומה בגלותה. השקפת עולם, שיטה של דעות עיוניות או מסורות, אינה יכולה לשמש על-פי עצם טבעה בסיס לקיום לאומי. הלאומיות הרוחנית, שרוצה להעמיד את היותנו הלאומית על תוכן של דעות, על רוח-היהדות או יהדות-הרוח, היא מפני כן לאומיות של בוסר. הגלות עתידה להטמע ולעבור מן העולם. האומה יכולה להנצל מן הכליון הלאומי רק אם תשוב לארץ-ישראל ותכונן שם את חייה על יסודות חלוניים טבעיים — על הארץ ועל הלוויין. אבל ארץ-ישראל אינה עתידה להיות מרכז לאומי לגולה. רוב האומה, שישאר בגלות, סופו — כליון לאומי מוחלט. רק השארית, שתעלה לארץ, תנצל מן הטמיעה ורק בה תנצל האומה העברית בתור היותה תרבותית-לאומית מיוחדת: בתור קבוץ היסטורי מיוחד יחוד ארץ ולשון. התנועה הלאומית התגבר ותביא לידי פעולה מעשית רק כשתכיר האומה באמת זו: שסכנת-האבדון אורבת לה בגלות. וכל המנסה על אמת זו הרי זה מעכב את הגאולה ונמצא מתחייב בנפש-דאומה.

זוהי הקונצפציה הכללית של ד"ר קלאצקיין בקיצור נמרץ. והנה כמה זר ומתמיה הדבר, שציונות זו חושב הד"ר קלאצקיין לציונות מזינית. כמה מתמיה הדבר, שד"ר קלאצקיין מדבר אלינו תמיד כנישא-דגלה ותלמידה הנאמן של תורת-הרצל. באחד-

(1) "בוקר של תקופה", השלח"י, כרך כ"ז; וגלות וארץ, בשלושת ספרי המקלף הראשונים.
(2) Jacob Klatzkin, Probleme des modernen Judentums

העם וחזרתו הוא נלחם לפעמים בדברים חריפים, ואת ימיה של הציוניות הוא רצה למנות אך ורק ודוקא מ"מדינת-היהודים" בלבד (השוה מאמרו "בוקר של תקופה"). אולם זוהי התנכרות מתמיהה. אם נשתמש במלים "ציוניות רוחנית" ו"ציוניות מדינית" במובן המקובל, נצטרך לחשוב את הציוניות המוצעה במאמרים ובספר לציוניות "רוחנית", שלמרות החלוקים שבינה ובין האחר-העמיות — ביחוסה לרוח-היהדות ולשאלת קיום-הגלות — דומה היא לה ביסודה: במקורה ובמטרתה.

כי הציוניות ההרצלית שונה מן הציוניות האחד-העמית, בעיקר הדבר, במטרתה ומקורה. מטרת הציוניות היא, לפי השקפתו של הרצל, גאולת ישראל מן השעבוד הגלותי. מן האביה והרדיפות, שאין להן ולא יהיה להן סוף בגלות. מקור הציוניות היא, איפוא, לפי זה, שנאת-ישראל. נגד זה אמרה האחד-העמיות: גאולת-ישראל מן השעבוד הוא דבר נכסף, אבל בלתי-אפשרי. ארץ-ישראל יכולה רק להציל את ישראל בתור הויה תרבותית-היסטורית. מקור-הציוניות היא, לפי זה, הדבקות בתרבות-ישראל. ההבדל שבין שתי שיטות אלו בנוגע לדרכי העבודה המעשית כרוך בהבדל פרינציפאלי זה ואין לו חשיבות לענינו. הד"ר קלאצקין אינו אומר בשום מקום בספרו, שמטרת-הציוניות היא לגאול את היהודים מצרות-הגלות. להפך, מכיון שהוא מאמין, ששמיעת רוב מנין האומה בגלות היא אפשרית (דבר, שהרצל לא האמין בו) ואף הכרזתה היא, הרי הוא מאמין ממילא גם בפתרון שאלת היהודים בגלות. מטרת-ישוב הארץ היא, לדעתו, הצלת האומה בתור כלל, בתור חטיבה תרבותית-היסטורית — הצלת ה"יהדות", כמו שמלמדת האחד-העמיות. שונה היא ציוניות "מדינית" זו מן האחד-העמיות במושג ה"יהדות" שלה, במושג כלל-האומה שלה. לאחד-העם כלל הוא לא רק קבוצה מאוחדת על-ידי "זכרונות" וקנינים משותפים. תקוות ושאיות משותפות. אלא גם על ידי "מחשבות והרגשות משותפות" (על פרשת דרכים, חלק ג', עמ' 57) — על ידי רוח-התרבות מיוחדת. תוכן של דעות מיוחד, שנוצר באומה וגדל יחד עמה ושהאומה בכללותה עדיין דבקה בו ואינה עשויה לוותר עליו. לדעת קלאצקין, האימה, שהציוניות נועדה לרצילה, אינה אלא קבוצה של בני-אדם, שהם שואפים לשבת בארץ-אבותיהם ולדבר בלשון-אבותיהם. ובשכיל איפי "מדיני" זה של יהדותו חושב המחבר את עצמו לציוני מדיני מיסודו של הרצל. אולם באמת דומה היא ציוניותו לזו של הרצל רק בצדה השלילי: בזה שאינה מקשרת את הציוניות ברוח התרבות. אבל בצדה החיובי אין בה כלום משל הציוניות המדינית של הרצל. לא רק רוח התרבות העברית היתה זהה לציוניות של הרצל, אלא התרבות העברית בכלל לא תפסה יש מקום, לא הלשון העברית ולא ארץ-ישראל היו לה עיקר. בנוגע ללשון העברית אמר הרצל: "אולי יחשוב החושב, שדבר זה יהיה לנו למכשול, שכבר אין לנו לשון משותפת. הלא אין אני יכולים לדבר זה עם זה עברית. מי מאתנו יודע עברית? עד כדי לדרוש בלשון זו כרטיס-מסע? — זה אינו. ואף-על-פי-כן הדבר פשוט מאד. כל איש ואיש שומר את לשונו, שהיא מולדת-מחשבותיו החביבה. ארץ שווייציה היא דוגמה מברעת לאפשרות של בריית-לשונות. — הלשון, שתהיה מועילה ביותר למשא-ומתן הכללי, היא תקיבל בלי קושי בתור הלשון הראשית" ("מדינת היהודים", כתבי-הרצל הציוניים, הוצאת Jüdischer Verlag עמ' 121). גם ב"אלטנוילאנד" לא מצינו את החקוה לחית הלשון העברית; אדרבה, יש ראיות על הרפך מזה, כידוע. ובנוגע לארץ-ישראל, די לזכור את אוגאנדא כדי להוכיח, שאף היא היתה "לאו דוקא". הציוניות המדינית של הרצל ודורו

לא נחלקה על האחד-העמיות בהגדרת מושג האומה, שהציונות נועדה להצילח מטמיעה (אחד-העם העמידה על הדעות וזו על הצורה הלאומית בלבד), אלא בהגדרת עצם המסר ה: מטרת הציוניות המדינית לא היתה בכלל הצלת הקבוץ הלאומי מטמיעה, אלא הצלת היהודים מצרתם. האידאל של קלאצקין, כלומר, הצלת האומה מטמיעה, אינו אלא (למרות ההבדל שבהגדרת האומה) האידאל של האחד-העמיות, מתנגדתה של הציונות ההרצלית-בין-המדיניות של ק. (שבאה להוציא את יסודות-ההודאה מהגדרת היותנו הלאומית) ובין המדיניות של הציוניות ההרצלית (שפירושה: גאולת היהודים מצרותיהם בדרך מדינית) אין שום שתוף. כמו שעוד נראה גם להלן. — ערכוב=מושגים זה, שנכשל בו ד"ר ק. בנוגע להבנת עצם אפיה ומהותה של ציוניותו, אינו כשהוא לעצמו סימן בהירות. ואמנם, כשאנו מעיינים בספר זה שלפנינו ובוחנים את דעותינו, בפרט, אנו מוצאים, שערכוב זה אינו יחיד ושעל ערכובים מעין זה מיוסדים הרבה מדעותיו ומשפטייו בשאלות היהדות המודרנית.

בספרו ובמאמרו חושב ד"ר ק. את הלאומיות הרוחנית, ביחוד זו של אחד-העם, לירוששת דור הטמיעה וההתכוללות, שעברה לתוך הרעיון הלאומי והיתה לו לרועץ. המחבר מבחין בין שלש הגדרות, שניתנו ליהדות. בתקופה שלפני בוא הרעיון הלאומי היו שתי הגדרות ליהדות: הגדרת-דת והגדרת שיטת-דעות (אחרות, צדק, רעיון משיחי וכו'). הצד השווה בשבתי הגדרות אלו הוא, שהן מעמידות את היהדות על יסוד סובייקטיבי, יסוד-הודאה. שתיהן מגדירות את האומה העברית הגדרת עדה: עדת בני דת אחת, עדת בני הסתכלות-בעולם אחת. מהגדרה אחרונה משתלשלת האידאולוגיה של הטמיעה מצד אחד והלאומיות הרוחנית, "לאומיות של בוס", מצד שני. כנגד שתי הגדרות אלו הוא מעמיד הגדרה שלישית, של "הלאומיות העקבית", שמעמדת את היהדות על יסוד אובייקטיבי: "אין אנו עדה דתית ואין אנו בעלי השקפת-עולם אחת, אלא בני משפחה אחת, נושאי היסטוריה משותפת". לא ההודאה מכניסה לכלל ישראל ולא הכפירה מוציאה מן הכלל. שתוף ההיסטוריה בעבר ולעתיד הוא המאחד ומיחד אותנו. אדם הוא יהודי בכח השותפות ההיסטורית שבעבר ובכח הרצון להתקיים בתוך השותפות בעתיד; אדם יוצא מכלל-יהדות כשאין לו הרצון לשותפות-חיים בעתיד (הספר הגרמני עמ' 9—11). — העמדה זו, שמעמיד רמחבר שלש הגדרות זו כנגד זו, אינה נכונה. לא יתכן להעמיד הגדרה אובייקטיבית בניגוד להגדרות ש"לפני בוא הרעיון הלאומי". כאילו היו אלו סיביות לבד. גם לפי ההשקפה המקובלת והמסורה באומה (ובמובן, גם לפי השקפת הלאומיות הרוחנית), יש בהגדרת היהדות יסוד לאומי-אובייקטיבי. בני-ישראל היו דואים את עצמם (כלומר: מגדירים את עצמם) מאז ומעולם לא כעדת בני דת אחת בלבד, אלא גם כ"בני משפחה אחת", כבני אברהם יצחק ויעקב. וכנושאי היסטוריה משותפת וגם כבעלי עתיד לאומי-מדיני משותף. שאילו לא היינו נחשבים "לפני בוא הרעיון הלאומי" אלא ל"עדת בני דת אחת", מה בא דור האמאני-ציפאציה המערבית לחדש? אמנם, לפי ההשקפה העממית המקובלת, יש לקבוץ הלאומי הישראלי חבית דתית ידועה, שהן תוכן-חיו ותכלית-חיו. אבל השותפות ההיסטורית-הלאומית של קבוץ זה הוא מומנט מיוחד לעצמו והגדרת המושג "ישראל" היא גם לפי ההשקפה העממית הגדרה אובייקטיבית, שאינה תלויה בדת ("ישראל, אף-על-פי שחטא, ישראל הוא"). לא ה"אובייקטיביות" כשהיא לעצמה היתה, אפוא, חרושו

של הרעיון הלאומי בישראל—בעמוד 23 שבספרו מגלה לנו המחבר קצת יותר, מה היה בדעתו לומר בעיקר-הדבר. שם הוא אומר, שהלאומיות („הלאומיות העקבית“) באה להעמיד את הגדרת היהדות על יסוד אובייקטיבי, כלומר, על הארץ והלשון, במקום היסוד הסובייקטיבי, כלומר, האמונות והדעות, שעמדה עליהן עד עכשיו. הארץ והלשון הן מעתה צורות חיינו הלאומיים ולא האמונות והדעות. ואם תאמר—מוסיף המחבר—הלא ארצנו לא לנו ולשוננו לא חיה. זה חרושנו הלאומי. שאנו דנים בהן דין ראוי. שרק על סמך רצון-הגאולה שבנו, רק על סמך שאיפתנו להחיות את ארצנו ולשוננו, יש לנו זכות על השם אומה גם בנלות. אם כן, לא „אובייקטיביות“ (משפחה, „היסטוריה“) הוא החרוש הלאומי (כמו שנאמר בעמודים 10—11), אלא הארץ והלשון הראויות לנו, חיי-שותפות על יסוד הארץ והלשון. אולם אף כאן אין המחבר מביע עוד את רעיונו בדיוק. עדיין הוא גורס: הגדרה אובייקטיבית נגד הגדרה סובייקטיבית, במקום לגרוס: הגדרה אובייקטיבית בלבד נגד הגדרה שכוללת גם יסוד סובייקטיבי. בדיוק ניתן רעיונו של המחבר להתנסה כך: הציוניות באה להפקיע את חוכת האמונות והדעות מעל האיש היהודי. היא שואפת להעמיד את חיינו על יסודות נורמאליים חולוניים כחיי כל האומות. הציוניות שואפת לעשותנו אומה בלבד. אומה חולונית, במקום שעד עכשיו היינו אימה דתית (או אומה רוחנית).—נסוח זה שלי שונה הוא משל המחבר עוד בזה (נורא עיקר!), שהוא פותח פתח לצד הריאלי שבענין הנידון ומציאו מכלל שאלת-הגדרה בלבד. הנטיה להשאיר בגבולותיה של שאלת-ההגדרה היא, אפשר, מקור אופן-כתיבו המגומגם והבלתי-מדויק של המחבר. על הענין הנידון בתור שאלה ריאלי, שאלת-ישות, לא עמד. הוא מוכיח, שאי-אפשר להגדיר את ה„אימה העכרית“ על-ידי שתוף אמונות ודעות. ונגד שתוף האמונות והדעות הוא מעמיד את שתוף הארץ והלשון הראויות לבוא. והנה כל זה טוב ויפה כל זמן שאנו דנים בשאלת-ההגדרה. כאן יפה כהן של ארץ ולשון שלנו, אף-על-פי שאינן אלא ראויות לבוא, מכחה של הדת, שהיתה לאבותינו. אבל הלא צריך לשים לב לזה, שהדת לא היתה באמת עד הנה „הגדרה“ לאומה העברית, אלא הכח, שבו היתה חיה וקיימת. הקבוץ הישראלי חשב את עצמו לנושא הכרה דתית עליונה, שהיתה תכלית-חיו, תוכן-חיו. ולפיכך—מקור-חיו ויסודם. ועכשיו, כשבטל כח זה—כלום לא יבש גם מקור-חיו ואבדה מאתנו כל תקוה לחיות עוד חיי-אומה?—כי מה יש לנו עתה, בהווה, במקום הדת? ארץ ולשון?—אבל הרי הדת היתה יש, רכוש ממשי, שהיינו מחזיקים בו. והארץ והלשון אינן אלא ראוי. רק בעולם-הגדרה יכולות ארץ ולשון, הראויות לבוא. למלא תפקיד של ארץ ולשון שבעין, לא כן בעולם הריאלי. את מקום הכח הלאומי, שאבד לנו באבדן הדת, אי-אפשר למלא על-ידי „דין ראוי“. וסוף-סוף לא זוהי השאלה העיקרית, איזה דין אנו יכולים לרדן כדי שלא נהיה שמושים מן המושג אומה, אלא איזה כח לאומי עוד יש בנו, העושה אותנו אומה. אבל מרוב עיון בשאלת-ההגדרה לא היתה שעתו של המחבר פנויה לדון הרבה בשאלת-השאלות הזו של היהדות המודרנית, אילו ראה שאלה זו, מי יודע אם היה מונה „תקופה“ מיום שבאה הציוניות ונטלה את כתר-הגדרה מן הדת והניחה „יסוד להגדרה חדשה של היהדות“ (עמ' 27). ואילו שם לב להבדל שבין ראוי ויש, אפשר לא היה חושב את הציוניות הרוחנית לירושת דור-הטמיעה והיה מכין את מקור החקירה התדירית במהות-היהדות,

שסיפרינו הלאומיים עמלים בה : לא „הגדרה“ הם מחפשים בירושת-העבר, אלא חוקרים : הם לדעת, אם ירדנו מנכסינו לגמרנו אחר חורבן-הדת או יש לנו עוד בהווה רכוש תרבותי, שיוכל להיות לנו למקור כח לאומי.

בפני האפשרות למצוא יסוד לחיינו הלאומיים ב„רוח-היהדות“ מבקש המחבר לנעול דלת על ידי מה שהוא מנסה להוכיח, שרוח-היהדות על-פי עומק מהותו אינו יכול להיות קריטריון לאומי ושהוא מכריחו „להכריע נגד הלאומיות“ (עמ' 15). לירי מסקנה זו הוא בא מתוך הקירה באפיה ומהותה של היהדות ומכאן הוא מוציא את מסקנתו העיקרית, שהגלות אינה בת-קיום.

היהדות בתור תוכן אידיאולוגי אין בה יסוד לאומי. היהדות — אומר המחבר בעקבות הרמן כהן — אין בה יסוד דמיון ורגש ומיתוס. היא אינה עומדת על הסתכלות באלהות שבטבע. לפיכך אין בה גם עיון מיטאפיסי. מקורה היא הדעת. ולא דעת טבעי-העולם או דעת טבעי-האלהים, אלא דעת האדם והטוב, דעת המעשה, אשר יעשה האדם. „היסוד היותר עמוק של הדת היהודית הוא החוק“. מדותיו של אל-הישראֵל אינן מדות של הויה, של טבע אלהי, אלא של מעשה, של מצוות-אלהים. אם כן, איפוא, התוכן העיקרי של היהדות הוא רעיון האלהים בתור מחוקק חוקי-מעשה לאדם. מסתם דברי המחבר בעמודים 15—19 נראה, שהוא סובר, שאופי יסודי זה של היהדות, החוקיות, הוא אותו כח, שקיים את האומה בגלות. והיהדות בתור אידיאולוגיה אינה יכולה להיות כח לאומי, מפני שאין בה אופי זה. אולם בעמ' 41 הוא אומר : „צריכים אנו לחשוב לאושר לאומי, את הדבר, שהנבואה נדחתה על-ידי הרבנות. אילו היתה נשית הנבואה לרוחניות והתנגדותה לישלטון-החוק משפיעה השפעה מכרעת על היהדות, היינו פוסקים זה כבר מלהיות אומה בגלות“. אבל כלום לא בבית-מלאכתה של הנבואה נוצר אותו הרעיון, שהוא ה„יסוד היותר עמוק של הדת היהודית“ — רעיון-החוק? — הלא הנביאים נלחמו בעד חוקי-האלהים נגד המיתוס ודמיונותיו בדבר טבעי-האלהים. הלא הם העמידו את דעת-אלהים על דעת המעשה הטוב. על דעת-החוק. את החוקיות, שלה התנגדה הנבואה ושזכותה נתקיימה האומה לאחר שנדחתה הנבואה, אין להבין, איפוא, בתור הפך המיתוס והמיטאפיסיקה (שהרי חוקיות במובן זה חדשה הנבואה ולא „התנגדה“ לה). אלא בעל-כרחך יש כאן שני מושגים של חוקיות, שהמחבר אינו מפריד ביניהן בפירוש ומאפיל על-ידי זה הרבה על רעיונו. החוקיות, כשמורה על לאומיותנו, אינה אותו רעיון-החוק, שהוא ה„יסוד היותר עמוק של הדת היהודית“, — יצירתה של הנבואה, — אלא שיטת המצוות והסיגים, שיצרה הרבנות. ושני מיני חוקיות אלו אף אינם קשורים זה בזה קשר מהותי. החוקיות הנבואית, שבה פתח המחבר, לא הולידה את החוקיות הרבנית, שבה סיים, שהרי הרבנות השתררה רק לאחר שנדחתה הנבואה מפניה. בירוח אופי היהדות בתור דת של חוק בניגוד לדת של מיתוס ועיון — כלומר, בירוח אפיה הנבואי — אין לה, איפוא, שייכות הגיונית לרעיון, שבא המחבר להציע, שהרי המחבר בא לבאר, מה הם היסודות הלאומיים שבדת-ישראל, שאינם ביהדות-הרוח. אולם החוקיות במובן הפך המיתוס והעיון. החוקיות הנבואית, היא אינה יסודה הלאומי. ולא עוד, אלא שיסוד זה של דת-ישראל הרי נשתמר גם ביהדות-הרוח. אחד-העם בא והעמיד את היהדות על המוסרי, שהוא רשות

מעשית ומתנלה בחוקי ס. כיוצא בזה העמיד הרמאן כהן את היהדות על חוק-המוסר. ומכיון שגם היהדות הרוחנית עומדת על ה"יסוד היותר עמוק של דת-ישראל", על החוק, אי-אפשר ממילא להסיק ממציאותו או מהעדרו של יסוד זה את השנוי שבינה ובין היהדות הדתית לענין הלאומיות. אם למרות כל זאת חושב המחבר שהוא מסיק מתכונת-החוק של היהדות את תכונתה הלאומית, אין זה אלא מפני שהוא מערכב כאן שני מיני החוקיות: זו של הנבואה וזו של הרבנות. — ולא זה בלבד. גם עצם החקירה בדבר יחס היהדות למיתוס ולמיסטיקה אין לה שייכות הגיונית לענין הנדון. את המיתוס חושב ק. למוננט לאומי מפני שהוא ניוון מן הרגש והדמיון וקשור באישיות הלאומית. ומתוך העדר המיתוס ביהדות הוא בא לשלשל את אפיה האוני-וורסאלי. אולם היהדות הנדונה כאן ("יהדות-הרוח") הרי היא אמונה צרופה, יהדות בתור תוכן של דעות. אמונה צרופה היא זו, שהמיתוס נתעלה בה למדרגת מיסטיקה והמיסטיקה אף היא שאיפתה אוניוורסאלית. אם כן, אילו גם היה מיתוס ביהדות בתור אמונה עממית (ואילו היה גם במיתוס יסוד ללאומיות), לא היתה יהדות צרופה, שנצטרפה מן המיתוס ועמדה על עיון מיסטי, יכולה להיות בין כך ובין כך בית-אחיזה ללאומיות. למה צריך, אפוא, להוכיח, שביהדות הדתית אין מיתוס? — יתר על כן. באמת גם המיתוס, אף-על-פי שהוא ניוון מן הרגש והדמיון, אינו קשור ב"אישיות הלאומית" ואין בו יסוד לאומי, מפני שענינו קוסמולוגי והוא חוזה חזוניתו על הטבע, שאין בו לאומיות. תולדות-הדתות מוכיחות, שלא היה במיתוס וכאלי-המיתוס נוחים לעבור מאומה לאומה, ומעולם לא היה המיתוס "נכסים בלתי-נדים ורחניים" של אומה, כמו שמועה המחבר לחשוב (עמ' 20—21). ולפיכך דת של מיתוס, שעומדת על הסתכלות קוסמולוגית, אי-לאומית היא על-פי טבעה. ולעומת זה, הרי היתה היהדות דת היסטורית, "דת לאומית, קשורה בנעו ותולדותיה", כדברי-המחבר במקום אחר (עמ' 39). אם כן, אפוא, דת ישראל היא לאומית ע"פ מהותה. ובכל אופן העדר המיתוס בדת-ישראל אינו ממעט כלל וכלל את דמוחה הלאומית ולא מכאן נובעת שאיפתה האוניוורסאלית. — היוצא מזה הוא, שהחקירה בדבר המיתוס והמיסטיקה והחוקיות אינן מן הענין. לכל היותר, היו החקירות הללו יכולות להיות פתיחה רישורית נאה לרעיונו של המחבר. אבל מפני שהוא מעמידן בתור הקדמות הגיוניות הוא מבלבל את הענין. ומכאן הערפלות והערבוביה הנוראה שבעמודים 15—21, שכוללים לכאורה את היסוד ההיסטורי-הפילוסופי של כל הספר. פותחים הם בהעדר המיתוס ביהדות, בביאור מהותה הראצינאלית. ואתה סביר, שהמחבר בא להסיק מכאן את אפיה הבלתי-לאומי של "יהדות-הרוח". ואולם באותו המשך אתה רואה, שהוא הולך ומבאר — בלי להעיר, שעבר לענין אחר — מתוך העדר המיתוס את אפיה הלאומי של היהדות החיה. למעבר מענין לענין משמשת לו קפיליות-מובנה של המלה "חוק". מתוך העדר המיתוס ביהדות הוא בא להעדר העיון בה ומכאן למציאות הסכנה — לחוק. "חוק" זה הוא בעמוד 16 עדיין "חוק-המוסר", שנובע מדעת-האלהים הראצינאלית של היהדות, אבל מיד הוא מתהפך לחוק-סתם. ובעוד אתה עושה כזו וכה — והמחבר מתחיל לסדר שבחן של מצוות מעשיות, כאלו גם הללו מקורן הדעת ואף הן כרוכות במהות הראצינאלית של היהדות, באחדות המוסרית והכרת-החוק, שבהן פתח⁽¹⁾. כל ההקדמות ההיסטוריות-הפילוסופיות הללו אינן אלא צלילים הגיוניים לרעיון

(1) כראוי להעיר עוד הערות אחדות בנוגע לעצם השקפותיו של המחבר על דת-ישראל.

זה: לאומיות יש רק בחוקים החברתיים-הלאומיים של היהדות, במצוות והגדרים והסייגים שיצרה הרבנות. היהדות הצרופה מאלו שואפת להיות אוניוורסאלית ואינה יכולה ליעשות בסים לקיום אומה.

וכי נכון הוא רעיון זה?

מנקודת-השקפתו של ק. על היהדות—אין רעיון זה נכון. היהדות הצרופה אינה, לדעת ק., תורה מוסרית-אנושית, שכבר נעשתה נחלת כל העולם הנאור. תוכן היהדות הוא, אמנם, אנושי-כללי, אבל (ובזה הוא מסכים עם ד"ר קלוזנר) „אנושיות“ זו היא מיוחדת במינה. היהדות היא שיטת-דעות מיוחדת ושונה מזו של שאר הדתות מצד יחסה לאלהים, לעולם ולאדם. בפרט שונה היא היהדות, לדעת ק., בעצם תכונתה מן הנצרות. הנצרות אינה אלא אלימות מופה. הנצרות היא העתקה גרועה, בבואה עקומה של היהדות (עמ' 136 ואילך). והנה ההודאה בשיטת-דעות אינה, אמנם, הגדרה לקבוצה לאומית. אבל לא קבוצה לאומית יכול להיות נושא שיטת-דעות מיוחדת לו ולראות בה את תכלית קיומיה. יכול הוא—כל זמן ששיטת-דעות זו היא נחרתו בלבד ולא נתקבלה על-ידי שאר העמים. אמנם, כל שיטת-דעות, שתובעת את הכרת אמתותה, יש בה שאיפה לאוניוורסאליות, באיפן שלכאורה היא כוללת, בתור אידיאל, את בטול הצורך בקיומו של הקבוצה הנושא אותה. אבל בנידון זה שונה היא היהדות—הרוח ליהדות הדתית, שהיתה, לדעת ק., יסוד ללאומיותנו בגלות. שהרי תכלית הדת—גם זו של הרבנות—היתה סוף-סיף תקן עולם במלכות-שדי. אף הדת הגלותית התפללה ליום, שכל פעול ידע, שאלהי ישראל פעלו, הכל יצור יבין, שאלהי ישראל יצרו (תפלת ימים נוראים). אף שאיפתה העליונה היתה, שכל העולם יקבל את עול-אלהיה ויקיים את תורתו ומצוותיו. אבל כל זמן שהאידיאל לא נתקיים היה אידיאל אוניוורסאליזה גופו יכול להיות ליסוד ליחוד לאומי. מצד הפרוינציפיון אין, איפוא, חילוק בין יהדות-הרוח ויהדות-המצוות. כזו לן זו מניחה, אמנם, עקירת הלאומיות באידיאל, אבל אינה דורשת אותה בהווה. ההכרה, שהכריז דור האממאנטי-פאציה על בטול אפיה הלאומי של כנסת-ישראל, לא היתה כלל וכלל „מסקנה ישרה“ מבחינת היהדות בתור תורת-דעות, „מתך שהדעות הללו מוסריות ואנושיות-כלליות הן וסופן נעוץ באוניוורסאליזם וקיסמופוליטיסמוס“, כדברי ק. (עמ' 8). האופי האוניוורסאלי סאלי של היהדות אינו דורש כלל, שנושאייה יחדלו מלחיות חיים של חברה לאומית. אדרבה, בשביל התגשמות היהדות בחיים על-ידי חוקים ומוסדות חברתיים טוב שנושאייה יהיו מאיחדים לחברה עומדת ברשות עצמה ומחוקקת חוקים לעצמה. כך בסם

השקפות אלו הן ברובן אי-היסטוריות בהחלט. „הדתות העתיקות ניזונות רובן מן הרגש והדמיון“. מה שאין כן היהדות, שהיא ניזונה מן הדעת. —אולם חזיונות-הבבואה, האגדה המקראית והמאחרת שכבית-מלאכתם נוצרה וגדלה היהדות, משהם גזונים. אם לא מן הרגש והדמיון?—להלן: כח היהדות אינה אכונה אלא דעת. ובמאמר „בוקר של תקופה“ הוא מוסיף: „דת-ישראל היא דת בלי אמונה וכזו, ואולי כותר לומר: דת ולא אמונה“. אבל כלום אחדות-אלהים, בריאת-העולם, כתר-תורה, בזירת-ישראל, וכזו, לא אמונות הן? או אפשר אין אילו ושכיוצא בהן גופי דת „ישראל?—ולהלן: „כל דת מוסדת בפילוסופיה, בהנחה עיונית“. מה שאין כן דת-ישראל, שהיא כמעט הדת היתירה, שאין לה עיקרים ותנחות עיוניות —כל דת?—ואני הייתי מכיר טובה למחבר, אילו הואיל לתודיע לי את „הפילוסופיה“, שעליה מוסדת דת-בבל, למשל, או, דת יון או רומה, דת מיסרה או ווסטן, וכזו, וכאיו פילוסופיה מוסדת תורת-הנצרות, הקדומה, תורת-ישו, עד שכאה במגע עם חיונות? ותורת-מוחמד?

אחד-העם על האידאיה האוניוורסאלית של הצדק המוחלט את הצורך, שיש לעולם באומה, שבחייה מתגשמת תורת הצדק המוחלט והיא נושאה התמידי והנצחי של אידיאה זו ("כהן ונביא"). ובסוס זה אינו מתנגד, לפחות, לשאיפת שלטון הצדק המוחלט בכל העולם. כיצא בזה הורה הרמן כהן בסוף ימיו, שתורת-היהדות יש לה צורך בחברה מיוחדת יחוד גזעי, שתהא לה לנושא עד שתהיה לנחלה לכל העולם. רעיון מעין זה של אחד-העם מביע המחבר עצמו בסוף ספרו (עמ' 191 ואילך), לאחר שהוכיח בראשית ספרו, שהוא לא יתכן. בכל אופן, אפיה הראציונאלי והאוניוורסאלי של היהדות אינו "מכריע נגד הלאומיות", כטענתו של המחבר (עמ' 15). האידאיות האנושיות של היהדות אינן דורשות בטול הלאומיות (עמ' 33), בכל אופן לא בטול הלאומיות במובן טמיעה, שהרי הטמיעה אינה מעבר ל"אנושיות", אלא לאומה אחרת. שרשי-הטמיעה נעוצים לא ביהדות-הרוח, אלא במקום אחר לגמרי. וראיה לדבר: הרי האורתודוקסיה המערבית, ששמרה על יהדות-המצוות, אף היא לא נמלסה מן הטמיעה. עובדה זו יש בה היא לבדה כדי לבטל את כל דברי ק. על האופי הלאומי של יהדות-המצוות בניגוד ליהדות-הרוח. אמנם, הוא חושב, שהאורתודוקסיה המערבית קיימת עוד רק בחסדי ה"חוש הלאומי" ושנשמתה—האמונה—כבר פרחת ממנה (עמ' 8, ועוד). אבל הרי יודעים אננו, שלא האמונה עושה את החיים הלאומיים. שהרי דת ישראל היא דת בלי אמונה וכו', אלא דת של מצוות (השווה למעלה, עמ' 6—185, בהערה). וזה כחה הלאומי. והאורתודוקסיה שמרה את המצוות. ואף על-פי-כן לא נתקיימה הלאומיות בידה. גורל אחד היה איסוא, ליהדות-הרוח וליהדות-המצוות במערב. וההבדל, שמבדיל ביניהן המחבר, מטפח על פני המציאות ההיסטורית.

(סוף יבוא).



וִילְסֹן.

מאת

שלום שווארץ.

ווילסון יורד מעל הבמה. הם ונשלם תפקידו על הבמה בין-הלאומית, שארך כשמונה שנים והטביע את חותמו במדה נכרת כל-כך על גורל אמריקה ושאר הממלכות. חלל-סדר-ווילסון, שהעסיק את דעת-הקהל והשפיע על אומות ומושלים במשך ימים ושנים.

מי הוא ווילסון? מה טיבו של האיש הזה ובמה היה כחו גדול לשלוט ברוחות של מיליוני בני-אדם?

ווילסון הוא אישיות מוצקת ואיתנה, שמתגלית בכל דבור, ומעשה. מקורי הוא בכל הליכותיו, עומד תמיד על דעתו ואינו נרתע לאחוריו מפני שום דבר. דורך הוא "בשבילו המיוחד" ואינו ירא את הברידות. העוז המוסרי שבו ובפעלו, כח היושר והאמת, שבשמש הוא דוגל תמיד, במחוננו העמוק, במחון פנימי, בצדקתו—כל אלה מכניעים לפניו את בני-האדם, יהיו מי שיהיו. שקט הגיוני מיוחד ויחד עם זה מין התלהבות נפשית פנימית מלאים כל אמריו, כל תנועותיו.

באחד מספריו, שהוציא בימי המלחמה, מדבר הוא על האדם של זמננו, החי בתוך הרעש והשאון של הדרך הגדול, הנחפו תדיר לעסקיו. הניתן בין המון בריות עפות ורצות כמותו. משולל השקט והשלווה הוא בן-הדרך. כל שאפתו היא רק לריוח ואין לבו פנוי לענינים אחרים. דבר זה עולב אותנו, מעורר בנו גועל-נפש. אבל, לאשרנו, נעשים בני-אדם יותר אנושיים על-ידי החיים החברותיים. התפתחות החברה—אומר ווילסון (*).—היא בית-ספר למשמעת. האדם היה לאיש על ידי מה שלמד למשול ברוחו. הוא נעשה פחות רגז, פחות שואן, הואיל והוא מבקר פעם בפעם את עצמו ושם את תנועותיו בשוויון-משקל נפשי ידוע. במקום שקודם לכן היה מוכן ומוזמן בכל רגע לשלוף את חרבו, למד עכשיו להשתמש באמצעים יותר דקים. הרי זוהי דמות אדם אנושי באמת, אדם בעל שוויון-משקל בתכונותיו הנפשיות ובעל נשמה בריאה, לא צעקני לא קנאי ולא צבוע, לא מהיר להאמין ולא מר-נפש בשאיפתו לאיזון מטהר, בעל מזג חי, אבל לא רתחן, נלהב ובעל מרץ, אבל לא מתפעל או להפך, מתאש מכל ידיעה חדשה.

תקופתנו—ממשיך ווילסון את דבריו—בני-האדם חייבים לקנות לעצמם כשרון חדש, כוונות-נפש נוספות, צרכים אנו לריניסאנס" חדש, שתקדמהו תנועה הומניטרית חדשה. השאיפה ללמוד לדעת את עצמנו, לחדור לפני ולפנים של חיינו... לומדים

(* קטע זה וגם הקטעים הבאים מספרו של ווילסון הובאו על-פי המחקר ההיסטורי: *Le président Wilson et l'évolution de la politique étrangère des États-Unis* מאת Sir Thomas Barclay (פריז, 1919).

אנו, אמנם, לדעה את העולם האנושי, אבל בלי רצון לפתח את לבותינו ואת טעמנו הטוב, להרחיב את רוחנו ולהכיר את זולתנו כאחים ולא כיצורים בלבד. זהו ודאי לא האופן האנושי באמת לחיות עלי תבל. האדם הוא יותר מבריה בעלת-הגיון. הוא חי יותר על רגשותיו ועל רשמיו מעל מסקנותיו. לבקש תמיד דוקמרינה—זה מחשיך את העינים ומיבש את מעינות-האנושיות שבנו. צריכים אנו לנפשות בריאות, לבעלי-נפיון יותר מלבעלי-הגיון מדויק."

ווילסון מתאר את האישיות הגדולה. "הגדולים שבדאשי-העולם היו אנשים, שנשארו שקטים בשעת-משבר, שהיו שקטים גם בזמן ההכנות הארוכות הקודמות למשבר ויצאו אל הקרב בשלוח המנבאת רעה לאויבים. באופן אינסמינקטיבי אנו מחדים את השלוח והבהירות לאנשים כבירים מן הטפוס הנעלה ביותר. מפני שאנו רואים כאן את שווי-המשקל של הידיעה עם מנוחת-הנביאים". ווילסון מביא לדוגמה את לינקולן (הנשיא המפורסם של ארצות-הברית). שקנה את אמון-העם ברוח הנחת והשקט שלו. "אנו מוקירים את העסקן הנלהב, המשפיע והמעורר את הלכבות, ואולם מצד-אחר יודעים אנו, שכחות-היצירה של הטבע, הפועלים יום-יום בדרך אחת וכלי רעש, יש להם ערך הרבה יותר גדול משיש לכח הגם של הסערה, שהיא נצרכת כל-כך כדי לשחר את האויר". והוא מוסיף: "התקופה החדשה, שאנו חיים בה, קוראת לנו. עניינו מסתכלות בעולם עצמו. האידיאל שלנו מתרחב בשביל להסתגל לאפקים הרחבים של חיינו החדשים. אנו מבקשים לא את הצדיק הכלוא בחדרו, אלא אישיות כבירה, שתתאקלם בעולם ענקי זה, שתכיר את בני-האדם מכל הצדדים השונים ותעשה את דרכה בנחת ובשלוח בתוך הסער מסביב, בעין מהירה ומנוסה של נוגע-בדבר ובעוז שנכנורה."

אין אדם רואה אלא מהרהורי-לבו. ווילסון, בשעה שכתב את הדברים האלה, בלי ספק חזה את נושא התכונות הנפשיות, שהוא מדבר עליהן, ואולי ראה את עצמו כנושא זה. כלום אין הוא אותו האיש קר-המזח וחם-הלב, בעל המשמעת הרוחנית והמעשית, הסוקר בשלוח את החיים והפועל מתוך עין מאירה וחדה? — בשנות-המלחמה הראשונות. לאחר מביעת-לוויטניה ומאורעות-דמים אחרים, כשהרימו רוזוויילט וחבריו קול-צעקה ודרשו, שחצא אמריקה תיכף ומיד למלחמה—כלום לא נשאר הוא שקט ושלו, אז ואחר-כך, בימי ההכנות הגלויות למלחמה? — זוהי שלותו של אדם בוסח בעצמו ובכחותיו, שהוא צובר אותם בהדרגה, קמעה קמעה, כדי להכות מכה אחת גדולה.

נוסף על כך את הרצון העז ואומץ-הלב, שבהם מצטיין ווילסון. אם גמר בלבו לעשות דבר-מה—שום כח שבעולם לא יזיחו מדעתו. ילך בדרכו שהתיה לו, ולא ישים לב למכשולים המרובים ולא ללעג האנשים הסובבים אותו ולהתגדודותם. יודע ווילסון, שאך אינדיוידואליות חזקה היא כח יוצר, והוא שואף תמיד להגן על אישיותו המקורית. על-כן לא ילך בדרכים הסלולות. "לא נאמן אדם לעצמו, אם הוא מנסה תמיד לסדר את חיייו וזולתו, אומר ווילסון באחד מספריו. דומה הוא ללוי-דג'—רג' ברצונו הכביר, ברוחו האדיר, במרצו באורך-רוחו ובשלותו בתוך הסערה. המדות האחרונות העירו עליו את חמתו של רוזוויילט ואנשי-שלומם שבעיניהם לא הראה ווילסון את עצמו תקיף למדי ביחסיו עם גרמניה. אני מאשים את ווילסון, — אמר רוזוויילט בנאומו לפני הבחירות לנשיאות בשנת 1916, — שהשליך ברפש את כל הקדוש לנו בעבר. הוא כסה על פחדו להגן על צדק ומשפט בצעיף של ריטוריקה. הוא שם

מסקנה על עיני העם האמריקאני. הוא לא ידע לדרוש פצוי מגרמניה הבזה לו. אם נבחר בו, נעיד על עצמנו, שאנו אומה שפלה, הנכונה לשאת במנוחה את כל עלבונותיה, את רציחת נשיה וילדיה. ובלבד שתרויה את הדולארים שלה.

בלי לשים לב לזה, הוסיף ווילסון ללכת לשיטתו, שיטת אזהרות והתראות לגרמניה, הוצאת גלוי-דעת וזכוים לעמו ולעמים אחרים. דבריו היו גם מעשיים. המדרש הוא המעשה לא רק למשורה, אלא לפעמים גם לעסקן-מדיני. את כרוזו, שהוציא אל העם האמריקני באפריל 1917 ושבנו הוא קורא לעם לאמץ את כל כחותיו לשם הנצחון, הבא, גומר הוא בדברים אלה: „יום הנסיון העליון לאומה הגיע. אנו מחויבים כולנו לדבר, לפעול ולשרת גם יחד". מלים אופיות לשיטתו! כשדבר או פעל היה מלא-הכרה, כי לכך נוצר. הוא האמין בתעודתו, ודבר זה נתן לו כח ועוז לעשות הכל בנילו-לב ובקומה זקופה. ביאנואר 1917, כשהגיעה הקריאה למלחמה בארצות-הברית למרד. קצה והצעה לכריתת ברית-שלום יכולה היתה להראות כחוסר ידידות ביחס לממלכות-ההסכמה, לא פקפק ווילסון והוציא את הכרוז המפורסם שלו בדבר יצירת אגודת-העמים לכוון שלום בעולם. ושם אנו מוצאים את הדברים האלה: אני מדבר על השאלות הגדולות הללו בלי העלים מעצמי כלום. כי, לדעתי, זה נחוץ, אם גודה, ששאיפת-האנושיות לשלום צריכה למצא קול חפשי, שביע אותה. אולי בקרב כל העולם כולו אני היחיד בין בעלי-יפוי-כח גדול, שבן-חורין הוא לדבר בלי לכסות כלום. והוא מוסיף: „מדבר אני כאדם פרטי, אולם גם בתור ראש אחראי של ממשלה אדירה. ויש לי ההרגשה, שהגדתי כאן מה שהעם בארצות-הברית רוצה שאגיד. מקוה ומאמין אני, שאני מדבר באמת בשם בעלי רוח חפשית וידידי-האנושיות, שיש לכל אומה, בשם המצדדים בזכות חכמית של חירות. דומני, שאני מדבר בשם ההמונים השותקים של האנושיות, בשם כל אלה, שלא היתה להם עדיין ההודמנות או האפשרות להביע את רגשות-לבם הנכונים בפני המות והחורבן, שמשמידים לעיניהם את האנשים והישוים היקרים להם מכל!"

ומכיון שהאמין בעידוד המיוחד לו על-ידי „מיליוני העם האמריקני ושאר העמים", עשה את כל מה שעשה על דעת-עצמו. כפי שהבין הוא את הדברים, לפי רוח החוקה והמסורת של ארצות-הברית, זכויות הנשיא במדינה זו, גדולות הן בכלל, גדולות מאלו שיש למלך בממלכה קונסטיטוציונית, ואין צורך לומר, שהן עולות על הזכויות המיוחדות לנשיא-המדינה בצרפת ובשווייציה. על-פי החוקה של ארצות-הברית (פרק שני, סעיף 2), נשיא הריפובליקה הוא הראש העליון של הצבא והצי, הוא עושה חוזים, אמנם בהסכמת הסנאט. סנאט מיניסטרים ופקידים גבוהים בכלל, ממנה שופטים וצירים לממלכות-חוץ, הוא המשיגה על הוצאות החוקים אל הפועל, הוא בא-כחה של המדינה כלפי פנים וכלפי חוץ. חברי הממשלה בארצות-הברית אינם תלויים ברצון הקונגרס ואינם נבחרים בתוך גבולותיו. אין הם אלא פקידים טכניים בלבד. אין משטר פארלמנטרי בארצות הברית. במדינות-אירופה הממשלה היא בהתאם לרוב של בית-הנבחרים, וחבריה הם באי-כחו של הרוב. עליכן, אם יביע לה בית-הנבחרים, כלומר הרוב, אי-אמון, מיד תצא בדימוס. לא כן הדבר בארצות-הברית. הממשלה כאן תלויה אך ורק בדעתו של הנשיא, שבמנייה אינו נמלך אפילו בקונגרס. וכל השלטון הפועל הוא בידו. הנשיא אינו תלוי ברצון-הקונגרס כלל וכלל. נבחר הוא לארבע שנים והטוב בעיניו יעשה, אם אפילו נשתנה המצב בינתיים והרוב בקונגרס הוא ממפלגה אחרת, מתנגדת לו. הנשיא בצרפת ובמדינות אחרות נבחר על-ידי בתי-הנבחרים, מה שאין כן בארצות-הברית. כאן בחר

בו העם עצמו: וסביון שהוא מקבל את כה-ההרשאה מידי העם, יש לו הכח המדיני לעמוד לפעמים נגד הקונגרס.

אולם, הדבר תלוי הרבה בתכונות-נפשו הפרטיות של הנשיא. אם אין הנשיא אישיות חזקה, בולטת, הולך הוא שלוב-זרוע עם הקונגרס ונכנע לו. אדם כזה היה הנשיא טאפט, שמושל "קונסטיטוציוני", במובן אירופי. קראו לו. אחת אנו רואים אצל נשיאים כוילסון או רוזוולט. משלישים הם את רצונם ונלחמים בקונגרס על-ידי זכות veto המיוחדת להם. ווילסון השתמש בנשק זה לא אחת. אבל העיקר הוא — הואיל והיו לו שאיפות מדיניות ידועות, עמד והגשים אותן בלי להתחשב עם הקונגרס. יצא בהצעות שלום, האריך את המשא-המתן עם גרמניה עד הצוללות (ה"סופרנינות"), נסע לפאריז להשתתף בהכנת החוזה הווירסאלי, ועוד, ובכל אלה לא דרש את עצתם של אנשי-הקונגרס. ועל כן מושל בכפי, "דיקטאטור" כנהו. הוא לא התייעץ אף עם אנשי-מפלגתו, ויצא לו שם "אבטיקראט". אבל צריך להודות, שכחו המוסרי הוא שגרם להשפעתו הגדולה. בימי היתה המפלגה הדימוקראטית למפלגה שלו, של ווילסון. כל שאר הראשים נמשמשה צורתם ונפל ערכם בפני ווילסון. סופולאריות לא בקש מעולם. עוד בשנת 1903 הביע את דעתו, שרק האנשים המתיחסים בישו נפשו אל סופולאריות הם אנשים בוגרים, שהרי הסופולאריות מוקת במדה שוה למי שהוא נתונה לו ולהחמון הנותן אותה. ווילסון חושב שחוקת ארצות-הברית מופתית היא במה שהיא נותנת לנשיא את האפשרות לכלכל את הענינים בלי שיבקש את חבתי-החמון. והוא, ווילסון, כך התנהג. הוא דבר ועשה תמיד בגלוי-לב כל מה שרצה ולא התחשב כלל במה שאפשר יזיק הדבר להסופולאריות שלו. זרה היתה לו כל "דיפלומטיה" כלפי פנים וכלפי חוץ. למשל, באחד ממכתביו האחרונים אל הסינאטור היצ'קוק, ראש המפלגה הדימוקראטית, כתב, שקשה היתה עליו המלחמה, שהוא נלחם לדעותיו במועצת-השלום בפאריז, מפני התנגדותם של חוגים צרפתיים ידועים, המלאים רוח-צבאות. וכי זהו מן ה"נימוס הדיפלומטי" לבטא דברים כאלה? — על בקשת הפועלים שלא לדחות את ישיבות הקונגרס השיב בכתב=אשמה גלוי נגד הקונגרס, שלא מלא, לדעתו, את חובתו באמינה. רהוק ווילסון מרוזוולט כרחוק מזרח ממערב, בדעותיו ובהשקפותיו, אבל דומה הוא לו ברצונו הכביר, באישיותו הבולטת, במרצו ובתקיפותו.

ומה הן השקפותיו של ווילסון? מה הן שאיפותיו ותקוותיו המדיניות, כפי שמציאו את בטוין בימי שבתו על כסא-הנשיאות?

ווילסון הוא בא-כח טפיסי של מפלגתו. שתי המפלגות העיקריות בארצות-הברית, מלבד שאר הדברים, שינות גם כזה: המפלגה הדימוקראטית מטעמת ביחוד את החירות, חירות המדינות והיחידים; הריפובליקנים מטעמים תמיד את נחיצות הסדר והכח, כה-השפעתה של המשלה המרכזית. מתחלת בריתה של התאחדות ארצות-הברית, עוד מימי ג'פרסון, מנהיגם המפורסם, נלחמו הדימוקראטים בעד הרחבת זכויותיהן של המדינות. ישל הארצות, ונגד התגברות המשלה המרכזית כוואשינגטון. ווילסון הוא דימוקראטי נאמן לעיקרי מפלגתו. הוא דורש תמיד, בפרט ב"ארבעה עשר הדרכות" שלו את זכות הדגדרה העצמית למדינות ולעמים. בכל הדעותיו, כרוזו ואגרותיו הדיפלומטיות מדבר הוא, קידם כל, על חירות האומות, על זכויות שוות לעמים קטנים וגדולים. מתיך כך בא גם אל הציוניות (*), אל התמיכה,

(*) ב"דעותיו של ועד-הארצות" שעל-יד מועצת-השלום בפאריז מסופר גם על עזרתו של

שתמך בדרישת ארץ־ישראל עברית. מתוך כך תמך בחירות הצ'כים, הפולנים ושאר העמים. ולא הכרה עיונית בלבד היה לו הדבר, אלא רצה לעזור לאומות הקטנות והמדוכאות גם למעשה. הלא ידוע הוא, שהודות להשפעתו הושיטו ארצות־הברית בימי־המלחמה עזרה לאוכלוסי בלגיה, סרביה, ארץ־ישראל; שלחו מלאכויות של הצלב האדום למדינות שונות להלחם שם בטיפוס ובמגפות אחרות, נתנו הלוואות־כסף לממלכות קטנות, וכדומה. והעיקר—הצעתו, שתקבל אמריקה את הממנות על אר־מני. אין לאמריקה שום אינטרסים ממשיים במדינה זו, ורק אהבתו המהורה להאנושיות ולהעמים החלשים היא שהמריצה אותו לבוא בהצעה זו.

חירות־העמים, וכתוצאה מזה—שלום בין העמים, שלום בכל העולם—זהו הרעיון המרכזי של ווילסון. ובמלחמתו לרעיון זה הרים גובה מרובה לא רק את עצמו, אלא גם את ארצו. מעולם לא היה לארצות־הברית כח־השפעה כל־כך גדול כבימי ווילסון. בשנות־המלחמה ולאחריה היתה ארץ זו תל, שהכל פונים אליה, לא רק מחמת הכסף והצבא, שהיא יכולה להעניק, אלא גם בגלל השאיפות הנעלות, שהנשיא של ארצות־הברית היה דוגל בשמן. עוד לפני כעשרים שנה, כשהיה ווילסון ראש־האוניברסיטה בפרינסטון ולא חלם על כסא־הנשיאות כלל, היה הוגה מחשבות על שלום בין־לאומי, על גניעת־מלחמות. הוא היה אימר, שהמלחמה באנת מתוך ערמת המנהיגים וחסימות ההמונים. כבר אז הביע את דעתו, שאם המשא והמתן בין העמים יתנהל באופן גלוי וגורל הממלכות יחתך רק אחרי משא־ומתן של פומבי, תהייה המלחמות ברובן הגדול בנדר הנמנע, מפני שהעמים יתקוטטו נגדן. אלה, שיצטרכו לסכן את נפשם במלחמה יהיו יכולים לרדן בשאלה, אם כדאי הדבר להכריז מלחמה. גם לעמים הנייטראליים תהיה יכולת למחות בעוד מועד נגד המלחמה, שהורסת את הסתברות בין העמים ומחרכת את דרכי־החבור בין המדינות.

את הרעיונות האלה נסה ווילסון להוציא לפועל אחר־כך. כשהיה לנשיא. עוד בנוסח הראשונה שלו על השלום, מיום 18 לדצמבר 1916, מדבר הוא על זכויות האומות החלשות, על החובה לשמור עליהן מכל התנפלות מצד האומות האדירות, על ערובה נגד המלחמות, ומביע את דעתו נגד הקבוצות של ממלכות מתחרות זו בזו ועד יצירת אגודת־העמים, שתכליתה תהיה לכונן שלום בכל העולם. הוא דורש מן הממשלות של שני הצדדים להודיע את מטרות־המלחמה שלהן, כדי שידעו הכל, למה ועל מה נשפך דם רב. ממשלות־ההסכמה הוכרחו אז בפעם הראשונה לדבר על חירות העמים, דברים, שחובה נעשו להם, מעין שטר־חוב, שאי־אפשר היה לפטור אותו בלא כלום. באגרתו אל הסינאט, מיום 22 יאנואר 1917, מבאר ווילסון באריכות את ענין אגודת־העמים. הוא אמר, שארצות־הברית, שיצרו עם חדש מתוך תקוה, שתוכלנה להראות לעמים אחרים את הדרך לחירות, להן יאה הדבר להקים יסודות חדשים של שלום בין האומות, ורגש־הכבוד לא ירשה להן להשתמש מתעודה זו; צריכות הן לאחר את כחן והשפעתן עם אלה של עמים אחרים כדי לכונן שלום בעולם. והוא הולך ומונה את התנאים, שארצות־הברית חייבות להתנות כשתקנה על עצמן את התעודה הנזכרת. קודם כל, צריך שתגמר המלחמה הנוכחית. ואולם חשובה גם השאלה, באיזה אופן תגמר. צריך, שהחווה הבא יביא שלום, שיקבל את הסכמת האנושיות, ולא

ווילסון, שנמתייע בה הועד במלחמתו לזכויות האומות של היתודים (עיין בגליון השני של ה"דיועות", בד"ח של הועד).

שלום, שיתן ספוק לעמים המשתתפים בלבד. השלום לא יהיה איתן, אם ישאר מחוצה לו עמי-אמריקה. ואלה האחרונים יקחו חלק רק בחוזה, שיתאים עם עקרי-אמריקה. צריך שיפרא כח, שיבטיח את קיום ההחלטות, כח, שיעלה על תוקף כל אומה או קבוצת-אומות, ולא תהיה להן היכולת לצאת נגדו. אם אנורוצים באמת, שיהיה השלום העתיד לבוא איתן ולאורך-ימים, צריך שיהיה מובטח על-ידי הכח העליון והמסודר של האנושיות. לא שנויים בהתאחדויות שונות של ממלכות מציע ווילסון, אלא שלום כללי ומאורגן. רוצה הוא, שלא יהיו מנצחים ומנוצחים. שלא יושל השלום מתוך כפייה ולא יביא לידי השפלת אחד מן הצדדים, שתשאיר אחריה רגש-צער ומירדות-נפש. לא יהיה השלום איתן אלא אם יכתיב בין עמים שוים ועל-פי העיקרים הללו: שיוון והשתתפות מאוחדת בענינים של² תועלת משותפת ורוח-של-צדק ומשפט ביחסי-העמים. שיוון-העמים זהו שיוון-הזכויות. אל הברל בין עמים גדולים וקטנים. הזכויות יסודן לא בכחה של אומה זו או אחרת, אלא בכח קולקטיבי; רק בהסכמה בין-לאומית תלוי השלום. ועוד אחת: אין ממשלת-עם בלי רצון-העם. אמיר להעביר עמים מרשות לרשות ככלי נמכר ונקנה. צריך להבטיח את החיים, את הדת ואת ההתפתחות הכלכלית של כל העמים, שחיו עד עתה תחת עול ממשלות זרות. וחירות-העמים כוללת את חירות-הימים. דרכי-החבור העולמיים צריכים להיות פתוחים לכל האומות. זהו תנאי הכרחי לשיוון-העמים, לאחודם ולפעולתם המשותפת. וכשביל לגשם תנאי זה, צריך בודאי לבקר אמנות בין-לאומיות שונות ולהכניס בהן שנויים. וחירות הימים גוררת אחריה את המעטת הכחות הצבאיים של הימים—שאלה, שהיא קשורה בשאלת הגבלת הנשק בכלל. ווילסון מכיר, שהשאלות הללו דקות ומסובכות הן, ואף-על-פי-כן הוא דורש, שיגשו לפתרון. השלום דורש ותורים וקרבות מכל העמים. אין שלום בעולם אם הצד האחד או השני מסיף להחזיק כחות צבאיים גדולים. והנשיא גומר את אגרתו במלים הנלהבות האלה: "אלה הם העיקרים האמריקניים, השאיפות המדיניות של אמריקה. אין אנו יכולים לתמיד בשאיפות אחרות. ואלה הם גם העיקרים והשאיפות של האנשים והנשים בכל ארץ. שיש להם מבט רחב, העיקרים והשאיפות המדיניות של כל אומה נאורה, של כל עדה משכלת, אלה הם עיקרי-האנושיות, ונצחינם מוכרח לבוא".

כאן לפנינו מהפכה שלמה בהשקפת-העולם האמריקנית, שהרי מסורת היתה לארצות-הברית שלא להתערב בעניני-אירופה. כל המדינאים המפורסמים בארצות-הברית הורו לעם תורה זו של "אי-התערבות". הנשיא הראשון וואשינגטון, אבי החירות האמריקנית, אמר בנאום-הפרידה שלו בקונגרס, בנאום הנחשב ל"צוואה מדינית": יחסי-מסחר בין אמריקה ובין אירופה יכולים להיות במדה בלתי-מוגבלת, אבל ביחסים מדיניים צריך למעט עד כמה שאפשר. לאירופה יש אינטרסים כבירים, שאין לנו ענין בהם כלל או יש רק מעט. לא מחכמה נעשה, אפוא, אם נתקשר בקשרים מלאכותיים עם המאורעות החולפים והקומבינאציות המדיניות וחלוקי הדעות של אירופה. מצבנו החפשי מהתחייבויות והמרחק הרב שבינינו ובין אירופה קוורים וגם מרשים לנו ללכת בדרך אחרת". וכי אין אנו שומעים את הדו-הדברים האלה, לאחר יותר ממאה שנה, בטעניותיהם של מתנגדי-ווילסון—מתנגרי אגודת-העמים?

עוד טענה אחת יש להם: ווילסון הפיר את תורתו של מונרו. נשיא זה, של ארצות-הברית נשא נאום בקונגרס בשנת 1823 ובו אמר, שכלל זה צריך להיות

לעם: "מדינות-אמריקה" מתוך מצב-החירות והעמידה ברשות-עצמן, שקנו להן במלחמתן, אינן צריכות להחשב מהיום והלאה למדינות ראויות להיות מקום להתישבות לכל עם שהוא. ולפיכך חייבים אנו להודיע לממלכות בלב גלוי. שכל נסיון מצדם לפרוש את ממשלתו בחלק-חבל זה, יחשב בעינינו לסכנה לשלומנו ולקיומנו. לא נתערב בעניני המושבות הקיימות מכבר, אבל מה שנוגע לממלכות, שאינן תלויות ברשות אחרים, שהכרנו את חירותן בתוקף עיקרי-הצדק, נראה כל התערבות בעניניהן מצד אירופה כמעשה-איבה נגד ארצות-הברית" ובימים ההם אמר גם ג'פרסון, המדינאי. הנודע, שהיה אחרי-כך לנשיא, שהכלל הראשון בפוליטיקה של "ארצות-הברית הוא—שלא להתערב בעניני-אירופה, והכלל השני: לא להרשות, שאירופה תתערב בעניני-אמריקה. לפי דעתו של ג'פרסון, יש לה לאמריקה, כצפונית כדרומית, שורה שלמה של אינטרסים, שהם שונים מאלה של אירופה והם מיוחדים רק לה לבדה. משום כך צריכה היא גם לשיטה מדינית מיוחדת. שהיא שונה מזו של אירופה. "אירופה שואפת להיות מקום-העריצות, ואנו שואפים לעשות ממדינתנו מקום-חירות".

על עיקרים אלה שמרה אמריקה במשך כל דברי-ימיה. עוד בשנת 1912 קבל הסינאט הוואשינגטוני החלטה ברורה ברוחו של מונרו, שעל-פיה אין שום חוק חשוב באמריקה יכול לעביר לרשותה של חברה קרובה לממשלה בלתי-אמריקאנית. ותהום עמוקה רובצת, אפוא, בין מסורת אמריקאנית זו ובין הצעותיו של ווילסון. להתערב בעניני-אירופה ולהרשות לאגודת-העמים להתערב בעניני-אמריקה, לכרות ברית-עולמים עם הממלכות האירופיות. — כמה מפתיע חדוש זה את העם האמריקני! הלא זהו ממש ההפך ממה שהוא רגיל בו ושהורו לו כל מדריכיו ומנהיגיו במשך מאה שנה ויותר. ומה פלא, אם גם כיום, לאחר ארבע שנים של הטפה לרעיונות האלה מצד ווילסון ורדידיו, הם נראים לעם כדבר מוזר, שאינו מתקבל על הדעת.

התפתחות המאורעות גרמה לו לוולסון, שיבוא למלחמתו לשלום דרך המלחמה. עובדות למאות מעידות, שהדבר היה לו למזרת-רוח ולא ככחינת. סוף מעשה במחשבה תחלה". הוא היה בטוח, שתפקידו יתחיל רק עם גמר המלחמה העולמית. עוד בנאומו הראשון, שנשא מיד אחר שפרצה המלחמה, ביום 18 לאוגוסט 1914, דרש מאזרחי אמריקה, שישארו נייטראליים. מפני שאמריקה רוצה לחיות בשלום עם כל העמים. "אמריקה עתידה למלא תפקיד של מתווך ישר, שמשיא עצות לשלום ולהסכמה". הוא מזהיר את עמו, שלא יסייע באופן זה או אחר לאחר מן הצדדים. בדצמבר 1914 הוא חוזר על דבריו ואומר: "אנו נמצאים במצב של שלום עם כל העולם. משום צד אין סכנה אורבת לנו ולחירותנו. אין לנו לפחד מפני עצמת ממלכות אחרות. אין לנו דאגה בדבר התחרות, שיעשו בנו במקצוע-המסחר או במקציעות אחרים. רוצים אנו לחיות כחפצנו, אבל גם לאחרים נתן לחיות כחפצם. אנו באמת היודים היותר נאמנים ל כל העמים, מפני שאין אנו מאיימים על שום אדם. אין אנו חומרים נחלת-זר ואין אנו רוצים בחורבנו של מי שהוא. שאיפתנו לשלום ולהסכם. את הכל עשינו כדי לקנות לנו זכות זו, וחייבים אנו לשמור עליה בכל כחנו". והוא מדבר על תפקיד-המתווך: "תקנתו היקרה ביותר הוא, שבזמן היותר קרוב יתן לנו מצבנו המיוחד הזה, אם ירצה השם, את ההזדמנות להוסיף כיועץ לשלום כללי. בפשרנו בין העמים הלוחמים על-ידי סדור הסכסוכים המרובים שלהם. צריך לשמור על כחותינו בנחת ובשלוח ולחמוך בהשפעתנו. בשמרנו את העיקרים הישנים של עבודתנו". את הדברים האלה אמר

ווילסון בחצי-השנה הראשונה למלחמה. כבר ראה את עצמו אז כמשיור באמצעי-שלום, וכבר דבר אז על השלום כעל דבר ממשי וקרוב לבוא.

אבל המצב התחיל משתנה אחר טביעת "לוויטאניה", בתחלת מאי 1915. ספינת-קטור לא-מזוינת הוטבעה, מאה אזרחי-אמריקה אבדו. דעת-הקהל בארצות-הברית היתה נרגזת מאד. ווילסון שלח לגרמניה "נוטה" ובה הודיע, שלא ירתע לאחור מפני שום דבר כדי שיוכלו האזרחים, לעשות את דרכם בחירות גמורה. "לאחר משא-ומחן הבטיחה גרמניה, כי בספינות-אמריקה לא יפגעו לרעה, ווילסון השיב, שכל התנפלות על ספינה מסחרית, שאזרחי-אמריקה נמצאים בה, תחשב כמעשה איבה נגד ארצו. המשא-ומתן נמשך. באביב שנת 1916 הוטבעה "סיסקס", ספינה צרפתית. בל א = מ א נ ש; בה היה גם מספר של אזרחים אמריקאנים. מיד אחר-זה הודיע ווילסון בנאומו אל הקונגרס, שהחליט להכריח את גרמניה, שתעזוב את טכסיס-מלחמתה נגד ספינות אמריקניות לנוסעים ולסחורות. נתביר הדבר, שבעצם מלחמה זו כרוכה הסכנה, שהאופי של הספינות המטביעות, כלומר הצוללות, וטכסיסיהן אינם מתאימים עם עיקר-האנושיות; עם הזכויות הקיימות מכבר של האומות הנייטרליות; עם הזכות של אסור הנגיעה (Immunity) המיוחדת להבלת-לוחמים. ועל-כן חיבתנו להגיד לממשלה הגרמנית, שאם תוסיף להלחם בספינות-מסחר בעזרת הצוללות ובלי רחם—בה בשעה שאינה יכולה, כפי שנתברר, לנהל מלחמה זו בהתאם עם כללי משפט-העמים ומצוות-האנושיות, שיתקבלו על-ידי כל העולם כולו, תבוא ממשלת ארצות-הברית לידי מסקנה כזו: לרפסוק את היחסים הדיפלומטיים עם הממשלה הגרמנית. רגיעה השעה לאחוז בכל האמצעים כדי להגן על זכויות-האנושיות". ממשלת-גרמניה הרגישה בסכנה ומרהר להודיע, כי להבא לא תהיה התנפלות על ספינות-מסחר אלא במקרים, שהורשו על-פי כללי המשפט בינ-הלאומי. אבל—הוסיפה גרמניה—הממשלה בטוחה, שארצות הברית תדרושנה גם מן הממשלה הבריטית לשמור את חוקי המשפט בינ-הלאומי. אם לא תושג מטרה זו, תוכרח הממשלה הגרמנית לשים לב למצב החדש ותחזיר לעצמה את חירות-הפעולה". על זה השיב ווילסון, שאין הוא מסכים לנקודת-מבט זו כלל וכלל. גרמניה מחויבת לשמור על זכויות האזרחים האמריקניים על הים בכל האופנים, בלי שום קשר עם השאלה, איך תתנהג מדינה אחרת. האחריות היא כאן בלי שום תנאי, ולכל ממשלה וממשלה לבדה.

בינתיים היו הבחירות החדשות לנשיאות. ווילסון חזר ונבחר לנשיא. הוא נוכח, שהינם נותן אומן בו, ויצא בהצעות שלו בדבר השלום וא ג ו ד ת = ה ע מ י ס (*). בעצם הזמן הזה צעדה גרמניה צעד מיואש, שהיה בעוכריה. פתאום הודיעה לארצות-הברית, שמיום השני לפברואר ואילך תטבענה הצוללות הגרמניות כל ספינה שתשוש במי-בריטניה, צרפת, איטליה ובים-התיכון, בלי הבדל בין ספינות-השונא ובין הספינות הנייטרליות. גרמניה, כנראה, היתה מוכרתת לכך. שונאיה משלו על הים, ועל-כן יכלו לנהוג בקורת בספינות: להחרים את ספינות-המלחמה ולשחרר את ספינות-המסחר; מה שאין כן גרמניה, שעל הים א=אפשר היה לה לפעול, והמוצא היחידי לה היה—להשתמש בצוללות, שפועלות תחת המים. אבל צוללת אינה יכולה לתפוש ספינה, להביאה אל החוף ולמסרה לשלטונות, שיעשו בה כחפצם. היא יכולה להלחם בספינות על-ידי

(*) החצעה הראשונה הוצעה ביום 18 לדצמבר 1916, והשנייה ביום 22 ליאנואר 1917.

המבעה. ובכן ברי היה לאמריקה, שגרמניה לא תשנה את דרכה. ומכיון שווילסון כבר התרה בגרמניה כמה פעמים, לא נשאר לו עכשיו אלא לקיים את איומו. היחסים הדיפלומטיים בין שתי הממלכות הופסקו.

גרמניה לא שמה לב והמשיכה את מלחמת-הצוללות בשצף קצף, כשחקן מיואש, שאין לו עוד מה לאבד. ספינות-אמריקה סבלו הרבה. ווילסון מוכרח היה לפנות אל הקונגרס ולבקש ממנו רשות להגן על אינטרסים-המדינה, ובאפריל הורשה להכריז מלחמה. אילמלא דעתו המיושבת עליו ורוח-השלום שלו הוכרזה מלחמה זו עוד לפני שנה ויותר. חירות-הימים הוא כלל גדול במדיניותו של ארצות-הברית. הן הגנו תמיד על עיקר זה. ווילסון ראה במלחמתו לחירות-הימים גם הגנה על עניני הממלכות הנייטראליות. בנאומו אל הקונגרס מיום השני לאפריל 1917 הוא מתאר את המצב הנורא, שנתהווה על-ידי מה שהצוללות הגרמניות מטביעות בלי חבלה את ספינות-המסחר. בלי להשיג בלאומיותן, במהותן ובמחוז-הפצן, ואפילו את הספינות לחולים ואת המעונות מזונות לאוכלוס-בלגיה. יש מינימים של זכויות—אומר הנשיא—במשפטה-העמים, ועל מינימים זה צריך להגן בכל תוקף. לא אבדות חמירות הן כאן עיקר, אלא חיי אזרחים שקטים. חיי נשים וילדים. מלחמת-הצוללות היא מלחמה באנושיות. לא ספינות-אמריקה בלבד סובלות ממנה, אלא גם אותן של שאר המדינות הנייטראליות. והדבר נוגע, אפוא, לכל העמים. מטרתנו היא להגן על המשפט. על זכויות-האנושיות.

ווילסון מסיק את המסקנה האחרונה ואומר, שאמריקה צריכה להכריז מלחמה על גרמניה. מלחמה זו תהיה תעודתה לא רק להגן על עניני-המדינה, אלא גם לנצח את הממשל החדש ולשים קץ למלחמה הכללית. והוא מוסיף, שמטרתה של אמריקה היא להגן על עיקרי השלום והצדק נגד ממלכות אבטיקראטיות, שעניניהן אך לעניניהן. הסכנה לחירות ולשלום היא בקיום ממשלות אבטיקראטיות שזוכות על כח מאורגן ומשתמשות בו כפי ראות-עניהן ולא כפי רצון-העם. לאמריקה אין כל ריב עם העם הגרמני. להפך: חבה וידידות רוחשת היא לו. לא בריצונה נכנסה הממשלה האמריקנית למלחמה זו, מלחמת הדינאסטיות והכנוסיות. תכניות של התנפלות אפשריות רק כשהכל נעשה ומוכן בסתר. הן אינן אפשריות במקום שדעת-הקהל משגחת על כל עניני-האומה. הסכם קבוע ואיתן בדבר השלום יתקיים רק על-ידי אגידת עמים די-מוקראטיים. ממשלה אבטיקראטית לא תשאר נאמנה להסכם. רק עמים בני-חורים יכולים להתאחד לשם מטרה משותפת ולבצר את עניני-האנושיות על פני ענינים פרטיים. ארצות-הברית נלחמת לשלום כללי ולשחרור-העמים, והעם הגרמני בתוכו, כדי שתהיה להם לכולם, כגדולים כקטנים, הרשות לבחור בארצות-חיים ובממשלה הרצויות להם. צריך להבטיח את קיום הדמוקראטיה בעולם; השלום צריך להיות מיוסד על החירות המדינית. שאיפת פרטיות אין לאמריקה כאן: לא שלטון ולא כבוש ולא תשלומים בעד הקרבנות מטרתה. היא רק אחד מראשי הלוחמים לזכויות האנושיות. מעט חרש אנו שומעים הפעם: כתב-אשמה קשה נגד הממשלה הגרמנית. ועל מעט זה הולך ווילסון וחוזר תמיד. ווילסון רואה בממשלת-גרמניה האבטיקראטית את הגורם העיקרי, המעכב את השלטת השלום והמשפט בעולם. אין הוא נוהן אמון בממשלה כזו. כל עוד היתה ברוסיה ממשלת-הצאר, אי-אפשר היה לו ווילסון להכריז מלחמה על ויל הולם. משהוד ניקולאי מכסא-המלוכה, נשארה גרמנית הממלכה האבטיק-

ראצית היחידה באירופה; והוא מתחיל להמליץ להורדת ממשלתה האבטוקראטית. והגיע הדברים לידי כך, שכשפנתה גרמניה בסתיו שנת 1918 לוילסון בבקשת שביחת-הנשק, השיב לה, שעם ממשלתה הנוכחית לא ינהל שום משא-ומתן, ורק עם ממשלת-עם ידבר. בזה סייע בלי ספק להתחוללות המהפכה בגרמניה.

יכולים אנו לסכם את דברינו. ווילסון השקיע במלחמה זו את כל כחותיו, מפני שהיה בטוח, שדרך המלחמה יבוא לידי גשום מאוייו הכבירים ושאיפותיו הנעלות. רצונו היה, שהעם באמריקה יראה את ההשתתפות במלחמה כענין לאומי, שהרי בעיניו היתה אמריקה חמיד מנן לדימוקראטיה ולזכויות-העמים. ועכשיו הגיעה לה השעה למלא תפקיד כזה בלי שום פניות פרטיות. ואמנם, ווילסון לא דרש בימי החווה הוויירסאלי לארצו כלום. בעוד שכל שאר הממלכות קבלו זכות-פצוי מגרמניה בכסף, בשטחי-אדמה, בספינות, בפחם, וכיוצא באלו. והלא גם אמריקה הביאה קרבנות במלחמה, קרבנות באנשים ובממון. לעיני-ווילסון היתה רק מטרה קדושה זו: שלום בין העמים; ולא בין עמים סתם, אלא בין עמים בני-חורים. ולפיכך סייע בעת ובעונה אחת לתנועת-החירות באויסטריה ובגרמניה. במרץ וברצון כביר עבד להחגשמות המטרות, שסמן אותן והמליץ להן בשנות-המלחמה. הוא עבר על כל המסורות של אמריקה ועזב את ארצו, — מה שלא עשה שום נשיא בארצות-הברית עד ימיו — ולקח בעצמו חלק ביישובות של מועצת-השלום בפאריז, — גם-כן דבר שאין דוגמתו. הוא לא יכול ולא רצה לסמור את הענין בידי מי שהוא מבא-כחו. הוא ראה חובה לעצמו להגן הוא עצמו על עיקריו, עיקרי נשמתו. ולאחר עשית החווה הוויירסאלי שט בארץ, בכל פנות אמריקה, והסביר לעמו את הדברים. ומי יודע? — אילמלא חלה פתאום, אפשר היה משפיע על העם ועל העסקנים המדיניים, והחווה היה מתאשר על-ידי הסינאט. ווילסון לא אשר את הרזולוציה של הסינאטור נוקס בדבר כריתת ברית-שלום. פשוטה עם גרמניה באמרו, כי זוהי בנדיה בשאיפות, שלשמן נכנסה אמריקה אל המלחמה. שלום בלי אגודת-העמים אינו שיה בעיניו כלום. וכמו-כן לא קבל את "תקנוניו" של לוג' אין הוא יודע וויתורים בנוגע לאגודת-העמים.

יאמרו: למה היו "ארבעה-עשר הדברות" שלו בחווה הוויירסאלי? — השאלה היא נכונה; ואולם יש עוד לשאול: מה היו בלא ווילסון? — ידוע הדבר כמה קשים היו נפתוליו בוויירסאליה. הוא גלה בעצמו את הדבר למעשה במכתבו הנז' לסינאטור היצ'קוק, וזה לא כבר ספר לנו מקצת מן הדברים אדם בקי בענין זה, טארדיה הצרפתי, אחד מעורכי החווה הוויירסאלי, ידימינו של קלימאנסו. לפי דבריו, דרש ווילסון בוויירסאליה, שיכניסו את גרמניה אל אגודת-העמים מיד, שלא יקחו ממנה את עמק-סאז, שירשו לה לשלם חלק מדמי-הפצוי בכסף-נייר, שישאירו לה את הצי המסחרי ועוד. רואים, אני אפוא, שכל אותן ההחלטות, שהן מעוררות בנו החמטריות, ווילסון נלחם בהן, לא בו האשם, אם למרות זאת נתקבלו על-ידי מיעצת-השלום: הוא היה אחד נגר ארבעה. הוא הטיב לראות, שהחווה עם גרמניה רחוק מלהיות דבר שלם, ובקש מפלט לרעיונותיו ולשאיפותיו הנעלות באגודת-העמים, שמסר לה את כל נפשו. יאמרו מה שיאמרו, אגודת-העמים דבר גדול הוא. אולי לא בקיוב תיכר פעולתה בכל, אבל זוהי באמת דהאחרות-עמים כללית, שלא היתה עוד כמותה. ששה ועשרים הסעיפים של האגודה מקיפים את כל השאלות החשובות של התקופה — תקופתנו: הפחתת הנשק והצבא, המלת-עונש על העמים המשביתים את השלום, חובה של כריתת

אמנות גלויות ומתאימות לברית אגודת-העמים, השנחה על שלמת-המדינות ושלום, משפט בין-לאומי, שיטה של מאנדאטים במקום השיטה הישנה של ספוח ואנקסיה, כללים בין-לאומיים בדבר תנאי-העבודה, חירות הדרכים והמסחר, בקורת על האמנות שבין העמים והזכות לבטל אלו מהן, שאינן בהתאמה עם הברית. מה יכול ווילסון לעשות עוד? — הוא חבר כללים חדשים לעמים ולממלכות, ברא הסתדרות חדשה, שתכנה ורוחה הם: הגנה על חירות-העמים ושמירת השלום הכללי; בכחו המוסרי הכריח את הממלכות האדירות, את קברניטי-העולם, לקבלה. אמנם, ראשית אגודת-העמים מצער, אבל פעולתה ישנה כבר ונראית לעינים. אנגליה ויאפאן, כשחדשו עתה את אמנתן, שלחו אותה לאגודת-העמים לעיין בה, אם מתאימה היא לתקנותיה של האגודה. הסכך בין פינלאנד ובין שוודיה בדבר איי-אלאנדה, שלפנים היה בודאי מביא לידי שפיכות-דם, עכשיו נמסר על-ידי הצדדים לאגודת-העמים לדון עליו ולהוציא משפט. והנה כבר נבחרו על-ידי המועצה של אגודת-העמים ועדות מיוחדות לכוון את בית-הדין בין-הלאומי ולבקר את אמנותיהן של המדינות השונות, לקבוע תנאי-עבודה חדשים, לבדוק את כללי המאנדאטים על ארצות שונות. הנה שומעים אנו את הלורד גריי, אחד מן המדינאים החשובים ביותר בכריסטינה, עומד ודורש, שלא תפרתנה להבא שום אמנות חשאיות; והנה החלטת ועידת-הסוציאליסטים העולמית בנ'נבה (מן האינטרנאציונאלה השנייה), שמחייבת את הפועלים להכניס אה באיכתם אל אגודת-העמים ולהשפיע על-ידי כך על החלטותיה.

אין לבהד, המציאות היא לפי שעה מרה ומעציבה למדי; עוד העריצות ועוות-הדין שולטים ביחסי עמים וממלכות ושפיכות-דם הן מעשי יום-יום. אבל אנו חייבים להתרומם מעל חזין-הרגע, לשפוט על מפעלו של ווילסון מן המבט הרחב, ההיסטורי, ואז תמונה אחרת תתגלה לפנינו. אז נדע להעריך ולהוקיר את פעולת-ווילסון כערכה. בזמן שדברו בכל פנות המדיניות העולמית על "בלוקים" ו"קואליציות" צוררים זה את זה, הרים הוא על נס את הרעיון של ברית-עמים כללית, את הרעיון בדבר התאחדות כל האנושיות כולה, וגם נסה להעמיד את הדבר על בסיס ממשי על-ידי יצירת הסתדרות מיוחדת לכך. שום אדם לא דאג כל-כך לעמים הקטנים והנדכאים כמותו; הוא נלחם להם ולזכויותיהם בעוז ובמרץ. היו לו גם רגעי חולשה וירידה (למשל, ביחסיו אל גרמניה ואיטליה), ומי האדם הגדול, שהוא חפשי מהם? — אבל דבריו ומעשיו לא ישכחו. הם לא מן המצוי הן בתכנם והן בצורתם, ומקום חשוב בהיסטוריה בצרו לו.

כנביא, כמטיף וכמזכיר הופיע ווילסון לפני העמים. שנים תעבורנה, תשקוט הארץ, יחסים חדשים וטובים בין האומות יבואו, ואז תתהוו תמונתו יותר ויותר, ובהערכה נעלה על זכרוננו את שם האיש הזה, שבתקופת-הדמים הזוהי, שבין-השמשות של האנושיות, ידע להתרומם מעל כל ונלחם לאחדות, לחירות ולשלום.



רִתְחָנוֹת שְׁלֹא בִמְקוֹמָהּ.

קשה תפקידו של הסופר-הפובליציסטן, בשעה שחובה עליו לחזור על אמתות אלפא-ביתיות, וקשה הוא שבעתים, בשעה שצאת האלף-בית הוא צריך להורות לאנשים, שלכאורה אין להם צורך במלמד-דרדק.

מן האמתות האלפא-ביתיות, שלכאורה הן מחזורות לכל אדם מן השוק, הן: (א) שפוליטיקאי אחראי ובהיר-עין חייב לשוות לנגד עיניו חמיד את התעודה המרכזית של השעה ולכוון את כל מעשיו לכך, שלא להסיח את הדעת מתעודה זו ושלא להכניס מהומה ונגידים, במקום שיש צורך בדעה צלולה ובאחרות-הכחות להשגת המטרה העומדת על הפרק; (ב) שהעצבנות הסוערת והרתחנות והקנטרנות, שאינן בודקות באמצעים, הן שיטה גרועה מאד בשעה שיש צורך להבהיר את עין הצביר ולהגביר את מרצו. ואף=על=פי=כן, כשצאתה קורא את מאמריו האחרונים של ז'אז'בוטינסקי ב"הארץ" ("מכתב מלונדון" ו"שלמון עצמי", "הארץ", גליונות שצ"ד ושצ"ו), אתה רואה, לצערך, שיש צורך לפעמים לחזור על אמתות אלו אפילו לגבי פוליטיקאי מצוין, בעל מחשבה צלולה ועין בהירה שכתותיו.

מהי תעודתנו המרכזית בשעה זו? — ודאי שיש עוד לפנינו תעודות מדיניות גדולות וחשובות מאד מאד, שאסור לנו להסיח דעת מהן. ודאי שהשאלות על פרמי המאנדאט, גבולות הארץ וכיוצא בהן, הן מן העומדות "ברומו של עולמנו". מצד זה, כמדומני, הכל יודעים להעריך את עבודתו והשתדלותו של ז'אבוטינסקי כראוי להן. ואולם השאלות הללו אין בהן כדי להעשות תעודת חובה ואחריות, תעודת מעשה ומפעל, שכל יום וכל שעה זמנם, לעם כולו. המוני-העם בארץ ובגולה יכולים רק להעיד על רצונם הלאומי, להכריז על חביעותינו ועל צרכינו החזניים. דבר זה כבר נעשה במקצת וראוי לו שיעשה עוד. הישוב העברי שבארץ כבר הביע את יחסו לשאלות אלו ואפשר וראוי שיהזור ויכריז עוד על רצונו, יחזור ויתבע את זכויותיו. נדך אנב: הרבה יש להצטער על שאספת-הנבחרים שלנו לא פרסמה גלוי-דעת בנוגע לשאלות הללו. ואולם סוף-סוף כולנו מרגישים: תהיינה תוצאות השתדלותם של האינסטאנציות ושל היחידים העוסקים בדבר מה שתהיינה — לא כאן היא לנו שאלת הנורל. לא כאן יחתם דינו של עתידנו הלאומי. לא התעודות המדיניות הן עיקר, אלא התעודות הפנימיות, תעודות הבנין והמפעל בארץ. כאן הוא המבחן ההיסטורי הגדול, שהשעה מטילה עלינו.

והמבחן אינו קל כלל וכלל. על השאלה הישנה, הגוזלת שנה מעינינו ומשביחה מנוחה מלבנו: הימצא לנו די כחות רוחניים וחמריים למטעל הגדול? — נוספה קלקלתה הגדולה של השעה: המשבר הקשה, העיבד על הישוב ועל עבודת-הישוב. מקורו של משבר זה מצדו הממשי, הכספי, ברור לכולנו. הארץ לא נרפאה עדיין מפצעייה של המלחמה. רלה ועניה היתה הארץ אף קודם לכן. התוצרת הכלכלית שלה לא הספיקה אף לצרכיהם ההכרחיים של תושביה, וכולה היתה תלויה בארצות=

הגולה, ששמשו לה גם שוקים לפירותיה ולחמרי-תעשייתה וגם צנורות ישרים לפרנסתה בצורת ממון צבורי וממון פרטי. שהיה זורם בקביעות אל הארץ לצרכי עבודת הישוב והתרבות. באה המלחמה והגדילה את עניה של הארץ יותר ויותר. הרבה נהרס ונחרב במלחמה. הרבה עמד מנדולו ומהתפתחותו. מצנורות-השפע שמחוץ-לארץ נסתתמו דוקא ההשובים ביותר: אלה שהשפיעו על התפתחותם של חיים כלכליים טבעיים בארץ. בעמיה של המלחמה נקרעה הארץ מן השוקים של פירותיה ופסק גם שפע הממון הפרטי לעבודה הישובית. פסקה הפעולה הישובית-המרחבת, המרבה את הרכוש הלאומי ומחיה את שוק המסחר והמלאכה. היוקר הגיע בארץ למדה, שאין דוגמתה בשום ארץ אחרת. כל הפגעים והתקלות האלה וכיוצא באלה של המלחמה ושל המשבר הכלכלי העובר עכשיו על כל העולם כולו, הרחיבו העמיקו כאן את פעולתם יותר מככל מקום אחר, ורובם עדיין במקומם הם עומדים. עדיין לא דוכשרו התנאים לחיים כלכליים טבעיים, העומדים בעיקר על דאינציאטיבה הפרטית ועמל איש איש לנפשו; לא הוכשרו לא מבחינת המצב הכלכלי בארץ ולא מבחינת החומר האנושי, שצריך להכנס למערכות-הבנייה. היהדות שבמזרח-אירופה נהרסה וחרכה. זו שבמרכז אירופה ירדה מנכסיה, ואין מקום ואין חומר אנושי לפי שעה אלא להתישבות לאומית. זו העומדת בעיקר על הממון הצבורי ואי-אפשר לה בלי גרעונות ובלי קרבנות, אשר לחשבון הכלכלי הפשוט אין שוה להביאם, כמו שבכלל אי-אפשר לה להתישבות חקלאית בלי עבודת-הכנה ארוכה וקשה (הכשרת הקרקע, הבראה, וכיוצא בזה), שלפי עצם מהותה לא ניתנה להעשות על-ידי המתישבים היחידים בעצמם. קצורו של דבר: עדיין לא הגיעה השעה לעזוב את הישוב עם תודותיו הכלכליות והתרבותיות לנפשו. ויותר מככל שעה אחרת זקוק הישוב בשעת משבר ומעבר זו לעזרה מן החוץ, לעבודת-עם גדולה ומסודרת יפה. ודוקא בשעה זו עמדו אחינו האמריקנים והחליטו להפסיק את השפע ולהעמיד את כל עבודת-הישוב על שיטת-כבוש, שעדיין לא הגיעה שעתה בארץ-ישראל: על שיטה זו של מלחמת-הקיום הפשוטה של יחידים, הדואגים איש איש לנפשו וכוכשים לעצמם את דרכם בלי עזרה מן החוץ.

כנגד נטיה זו, העשויה להביא כיום הזה שתוק על כל העבודה הישובית ולהעמיד בסכנה את כל כבושינו הכלכליים והתרבותיים בארץ, עמד אותו המוסד העליון שלנו, שעליו הוטלו כל סבלה ואחריותה של עבודת-הבנין, -- עמד ועד-הצירים לארץ-ישראל (די להזכיר את נאומיהן של אוסישקין ורופין באספה הכללית של הועד הומני יהודי ארץ-ישראל, שהיתה אחר ועידת-לונדון, את נאומו של אוסישקין באספת-הנבחרים, ועוד), ועמד כל הישוב העברי המסודר שבארץ (האספה הזוכרת של הועד הומני, ועידת "הפועל הצעיר", אספת-הנבחרים). עמד, כמובן, לא לשם קטטה ומלחמה באמריקנים, -- כלום יש תינוק בארץ, שאינו יודע, כמה גדולה זכותם של הציונים האמריקניים, שעמדו לו לישוב בימי-הרעה והצילו אותו מסכנת-חורבן? -- אלא לשם ביזור והסברה: להעמיד את האמריקנים על טעותם ועל סכנתה ולעזרם לעבודות ולתעודות, שהשעה צריכה להן. יאמר, אפוא, דרך אנכי: אם מר ז'אבוטינסקי מזהיר מפני "יועצים קלי-ראש", הנוטים "להביא לידי ריב רשמי או חצי-רשמי בין הישוב וההסתדרות הציונית שבאמריקה", -- הרי הוא רואה צל הרים כהרים. אין בארץ שום מוסד רשמי ושום חוג אחראי ושום חלק מחלקי-הצבור, שיהא חשוד על מגמות מזיקות כאלו, -- אם לא נביא בחשבון שנים-שלשת גבורי-העם מן הכנופיה הידועה,

שלא נמנעו מלעשות את חלוקי-הדעות שבינינו ובין דאמריקנים ענין לסנספציה ולהרעשת-הרוחות.

במצב זה אפשר היה לקיות, שכל מי שלא נתפס לנשיה הפסיכולוגית הסמיה לבקש דוקא חיטאים ופושעים כדי לחלות את הקולר בצוארם—נטיה טבעית. אמנם, מבחינת החולשה האנושית, אבל חפלה ובטלה מבחינת התועלת הצבורית—, אלא הוא מבקש באמת ובלב חמים תקנה לחקלות ומוצא מן המבוכה, יראה חובה לעצמו לסייע ליושבונו ולהסדרותנו בעבודת-דבירה הנחיצה, לחזק את ה"חיות" ולבצר כלפי חוץ את עמדתם של מוסרנו הראשיים, שהם אחראים על גורלה ועתידה של עבודת-הבנין. אפשר היה לקוות, שכל בחור ושיב" במערכותינו יתרכזו מסביב לטיפדים אלה, שהתחילו בעבודת-בידור זו, ויסייעו על ידם להסיר את הסכנה הצפויה למפעלינו ולהעמיד את חברינו באמריקה על טעותם. מי איסטרטיגין חרוץ ונאמן, שיפזר את הכחות בשעת הסכנה לאבק אנסצנטרי ולא ירכזם רכזו קונצנטרי מסביב לעמדה הנתונה בסכנה? לצערנו, נכשל הפעם איסטרטיגון חרוץ כז' אביטנסקי בשגיאה זו. במקום לסייע לאחוד הכחות לשם הגנה על עמדותינו הישבויות, על קבוצותינו החקלאיות, על בתי-ספרנו, ועוד, שסכנה צפויה להן מן השיטה האמריקנית, מצא את השעה כשרה להפוך את פני המלחמה כלפי—ועד הציירים. מר ז'אבונסקי אינו מבקר את ועד-הציירים ואת שגיאתו— כנגד דבר זה לא היינו טוענים אף בשעה זו— אלא הוא כו עס עליו, ומכיון שבא לכלל כעס, בא לכלל טעות ועוות-הדין.

כי עוות-הדין הוא להטיל את האחריות על כל פגעינו ותקלותינו המרובים על אנשים אחדים, ואפילו הם ראשי ועד-הציירים בכבודם ובעצמם; עוות-הדין הוא, אם פוליטיקאי חרף, שיודע לחדור לתוך סכך הדברים והמעשים אשר סביבו, כז'אבונסקי פוסק בפשיטות. ש"עורונו של פלוני ועקשנותו של אלמוני" הביאו איתנו "לימי הפסח חרף עם כל מה שקדם להם וכל מה שבא אחריהם". פשיטת' כזו הרי אין גבול למדת-יכלתה ואין דבר, אשר ישגב ממנה. היום בא ז'אבונסקי ופוסק, שועד-הציירים אשם במאורעות-ירושלים, ומחר יבוא פשטן ממין אחר ויאמר: "לא, פי—חברי-הרננה הם האשמים"; ומחרתם יבוא פשטן שלישי ויטען. שהציוניות היא היא האשמה בדבר. וכי זוהי הדרך לעמוד על תקלותינו ועל תקנתן? נשתכחו פתאום מלבו של ז'אבונסקי כל הגורמים המרובים והשונים, שהביאו לאותה תקלה ושבעתו ידע להתירע עליהם כיד-כשרונו הטובה עליו: הפוליטיקה של חצאיות ושניות ורפיפות מצד הממשלה המרכזית; שתקיתה של לונדון במשך שנים ומחצה וחיסר בידור ופירוש, מה חכנה הממשי של הכרות-באפור; אחשדרפנים קצרי-ראיה וצרי-עין, שקצתם סתם שונאים ישראל וקצתם "חיילים" ופקידים מטומטמים, שכל ענינה של הציוניות נשאר מחוץ לספירת השגתם ועניניהם; הפקידים והיועצים הסדירים; האינטריגה המדינית המסובכת, הדבות וההסתות והתעמולה המופקרת; דתנועה הפאן-ערבית המלאכותית, שחשבוניות של פוליטיקה הוסיפו לה תוקף מדעת, וכו', וכו', וכו'.—כל אלה נשתכחו פתאום ולא נשאר אלא גורם אחד למאורעות המעציבים—ועד-הציירים...

קורא אתה את כל הדברים האלה על ה"עורון" ועל ה"עקשנות" ועל "קלות-ראש" ועל "חוסר-תכנית" ועל שבועים ושבעת האנשים ממאה-שערים, שהיו טובים מן המנהיגים, אילו היו בוחרים בהם להושיבים על כסאות-הכבוד, וכו', וכו', ואתה מתפלא ומשתומם. הלא האנשים האלה, שלהם מכוונים הדברים, עומדים זה

עשרות שנים על משמר הכבוד הלאומי במערכותינו הראשונות, הלא הם שנשאנו על שבמם את עולה וסבלה של הסתדרותנו בימי־הרעה, הלא הם שהשלימו את העיקר ארץ־הישראלי, עיקר העבודה הישוכית והתרבותית בארץ, בתוך תנועתנו, הלא הם שהצילו את התנועה, את אִפְסֵה ההיסטוריה־הלאומי, בימי המשבר האונאנדי...

ולא לשם הגנה על עסקנים ומנהיגים נאמרו הדברים (אף־על־פי שגם זוהי אולי חובת־כבוד לספר לדאוג לתביעות היסודיות של נמוס ותרבות בחיינו הצבוריים). גדולה היא הקללה הממשית, העלולה לבוא בשעה קשה זו לכל מפעלינו על ידי רתחנות וקנטרנות שאינה במקומה, על־ידי רגשנות סוערת, שמוציאה אָנְרִיגִה יקרה לבטלה ומפזרת את הכחות לרוח, תחת לרכוס מסביב לעמדה המעונה שמירה וסיוע.

השעה שעת־נסיון לנו ולכחות־היצירה שלנו. לא רק גורלה של עבודת־הבנין בעתיד, אלא גם כל עמדותינו שבעין, כל כבושינו הישוכיים והתרבותיים, תלויים ועומדים בכף־המאזנים. יעשה נא כל אחד מאתנו את שלו. נחכם נא כולנו מסביב למסדינו המרכזיים, מוסף־הכח ועמוס־האחריות, כדי לעשות בכחות מאוחדים ומחוזקים את מצותה של השעה. פחות מאחרים רשאים הגדולים והטובים שבנו להבטל מעבודת־השעה. פחות מאחרים רשאים הם ליתן בשעה קשה זו לרגש הסובייקטיבי שבלבם להעבירם על דעתם הצלולה ועל חובתם הצבורית.

מ. ג.



בְּאֶרֶץ וּבְחוּץ-לְאֶרֶץ

(השקפה כללית).

ד (*).

I. בארץ: אספת-הנבחרים. הפקודה בדבר השמוש בלשונות הרשמיות. אמועצה הארצישראלית. אספת-המורים הכללית. תוכירו של בראנדיס. המשרד. המלאכות של ההסתדרות הציונית. המסירה על פעולת ועד-הצירים. השביתה ביקב של ראשון-לציון.

II. בחוץ-לארץ: ועידת-הסיוע בקארלסבאד. ועידת פועלי-ציון בווינה. שליח זכויותיהם של היהודים בהונגאריה. הבחירות לפארלמנט האויסטרי. הפרעות בפולניה ובאוקריינה.

המאורע היותר חשוב. שאירע ליהדות בארץ-ישראל בשני רחדשים האחרונים, מיום שנדפסה "השקפתנו" האחרונה. הוא בלא שום ספק התכנסותה של אספת הנבחרים בימי כ"ה—כ"ט תשרי ת"ף בירושלים (**). הרבה דברו על תוצאותיה בהשלח ובהארץ. אבל, כמדומה לי, דבר אחד גדול, עיקרי, לא הוטעם עוד. כל אותה האחרות של העדות הישראלית השונות. שנתגלתה בהן כל איתה רמתינות של המפלגות הישראליות השונות, ששותה עליה חן והוד, כל אלה באו מתוך שאיפה אחת בלתי-מובעת, אבל מורגשת לכל: כאן נלחם עם על עמידתו ברשות-עצמו. הכל היה מכון ליצור הסתדרות מאורגנת של הקבוץ הישראלי בארץ, שתצמיד אותו לקראת חיים, שאינם סמוכים על שלחן-אחרים ואינם תלויים בדעת-אחרים. "שחרור-עצמי!"—זוהי, על צד האמת, הסימטה הגדולה של אספת-הנבחרים. הסיוע מבחוץ, העבודה הגדולה של ההסתדרות הציונית. העבודה המדינית, הכלכלית והרוחנית, כל זה נצרך. כל זה הכרחי ביסביל להעצים ולהגדיל את הישוב במספר ובהשפעה ולעשותו יותר ויותר רוב כמותי ואיכותי בארץ; ואולם כל זה יביא לידי התכלית הנרצית אך ורק אם העם הקטן היושב בציון יעמוד על רגליו ולא על קניינים. לעם, שיסמוך על אחרים, לא תועיל שום תמיכה, לא יעזרו אפילו הכספים היותר מרובים. צריך שיהא לו בא-כח מקיבו, מביע רצונו, מגלה דעתו, נלחם על חירותו, על עמידתו ברשות-עצמו. כלפי חוץ וכלפי פנים כאחד. ורק עם בא-כח כזה יכולה הממשלה. יכולה ההסתדרות הציונית לעבוד את עבודתה הכבירה והפוריה. בלעדיו—הכל הוא אפסירופסות; שמעולם לא הביאה עוד לידי נגרות מדינית ולידי עבודה-עצמית. כלכלית או רוחנית.

וסימטה זו צריך לחרות על הגלגל גם הועד=הלאומי. הוא יוכל לגשם בפועל סימטה זו אם יהא מוקף ענני-כבוד מצד כל המפלגות שבאומה. אבל צריך, קודם כל, שיהא מחודר מן הרעיון הגדול: שהוא באלה עמיד אומה על רגליה, ולא להיות שתדלן בעד האומה, ולא להוסיף. עסקנות" על שפע העסקנות", שהיא מצויה בארץ-ישראל מאז, אפשר יותר מדאי:

ומאורע כביר—לדעתי, לא פחות מזה של התכנסות אספת-הנבחרים ואפשר יותר ממנו,—אבל מאורע, שלא ידעו בני-הארץ להעריכו, היא—הפקודה בדבר ה"שמוש בלשונות הרשמיות", שפיסם הנציב הראשון ליהודה ביום כ"ד

(*) עיין "השלח". הכרך הקודם.

(**) עיין עליה בפרשות במאמר. אספת-הנבחרים" למרחיקות, "השלח". הכרך תנוכחי, החוברת חקורט (למעלה, עמ' 94—103).

אלול תר"ף. על-פי פקודה זו נעשתה הלשון העברית שוה בזכויותיה להאנגלית והעריבת בכל מקום בארץ. שיש בו עשרים למאה של יהודים בתוך מספר התושבים של השטח; וזהו ברוב פלכי עבר-הירדן מערבה. זהו מעשה רב, שאין ההיסטוריה הישראלית יודעת כדוגמתו. בעוד שקמו משיחים לעשרות ולוחמים-בכתב למאות בעד דחזרת ארץ-ישראל לעם-ישראל, לא ידע עמנו בכל אלפי שנות-גלותו אף מפעל כביר אחד לשם החזרת שפת-עבר לעם-עבר עד לפני כארבעים שנה—דורו של אליעזר בן-יהודה. ואומה אחת היתה חוגגת חג-נצחון זה ללשונה ברוב פאר והדר. בתיכנו, היהודים, לא עשה הדבר השם מיוחד. אף אספה רבה אחת לא נתכנסה לכבודו. הרי עלי-די מאירע זה לא יגדלו התקציבים ולא נתרעש העולם החיצוני, שהוא עיקר בכל מפעלינו, כידוע... אבל אילו רק חגיגות היו חסרות, לא היינו מצטערים כל-כך. העיקר הוא—שעל זכות גדולה זו ללאומיותנו אין אנו יודעים להגן. אין אנו יודעים לתבוע זכותה של לשוננו לא מן הפוסטה והטלגרף, שעדיין חותמותיהם (זולת הבלאנקים ותו-הפוסטה, שהם גם בעברית) הם אנגלים בלבד, לא ממחלקת-המשפט, שדורשת משיפט יהודי לדעת ערבית ומשופט ערבי אינה דורשת לדעת עברית, לא מכל המשרדים, ששם אף דפקידים היהודיים היוזעים עברית מדברים אנגלית, ולא מן הממשלה העליונה, שאפילו הודעותיה לעתונים עבריים היא שולחת על-פי רוב באנגלית. והלשון העברית עדיין היא השלישית אחר האנגלית והערבית. ויוצא, אפוא, שאין אנו יושבים בארץ, שהובטח לנו בו בית לאומי, אלא בליטה, למשל, שהובטחו בה זכויות-המועטים, ואף המועט היהודי בכלל. הרי גם שם מותר שיהא הכל בעברית או בוצ'גין, ובאוקריינה היו ימים, שאף על שמירת-כספה היו אותיות עבריות... אבל איוו חשיבות יש לדברים כאלה, שאין בהם משום "חסרון-כיס" ומשום התכנות וכבודים?

וכמעט בזמן אחד עם אספת-הנבחרים נתועדה על-פי פקידתו של הנציב העליון המועצה הארצית-אלית, שבין עשרת חבריה יש רק שלשה יהודים; השאר הם אנגלים וערביים. מועצה זו הולכת ונעשית מרובת-השפעה על חיי הארץ כולה. דנאים הראשון של הנציב העליון, שנאם במושב (הססיה) הראשון של המועצה, כלל את כל הפקודות השונות שהוציא הנציב במשך שלשת ימי שלטונו בארץ. ומפליא היה מספרם וחשיבותם של הענינים, שדאג לרם הנציב העליון. לא נשכח דבר קל שבקלים. מסדור קנית-קרקעית עד בטול מס-הדגים ומחוק-העליה ועד ענין המודעות. רק דבר "קטן" אחד נשתכח: הפקידה בדבר השמוש בלשונות הרשמיות". וזה בשעה שהוטעם בנאום, שאין צורך לפקידים לדעת אנגלית ויש להם צורך לדעת ערבית. על ידיעת הלשון העברית לא נאמר כלום. על דבר האחרון העיר מרדורלין, חבר המועצה; אבל לא הוא ולא חבריו לא העירו כלום על חוסר הפקודה בדבר הלשונות ברישימת כל שאר הפקודות. פשוט, נשמט דבר "קטן" זה מזכרונם, כמו שנשמט מזכרונם של מי שסדר את רשימת-הפקודות בשביל נאומו של הנציב העליון...

ובמושב השני של המועצה נתעוררה על-ידי מרילין השאלה: מפני-מה אין היהודים, שהם, בתור בעלי-נמיות וסוחרים ובעלי-ציבים יותר מרובים, משלמים, בעד-למספים בארץ, מסים יותר עצומים משאר תושבי-הארץ, מקבלים כלום מן הכספים, שהממשלה מציאה על הדניק?—על זה השיב הנציב העליון, שהטענה היא נכונה;

אבל מאחר שלערכיים אין שום הסתדרות, שתדאג לבתי-ספר בשבילם, וליהודים ולנוצרים יש הסתדרויות כאלו—הערכיים קודמים. יש דברי-יושר בתשובה זו. אבל כלום מספיקים הם?—דנה ההסתדרות הציונית דורשת בכל תוקף להפחית את התקציב של ועד-ההנוך שלנו; וכי מן היושר הוא, שאחרים יקבלו הכל ואנו לא נקבל כלום. בעוד שאנו נושאים בעול-ההוצאות יותר מים בערך למספרנו ומספרם בארץ?—באי-כחנו במעצה הישראלית צריכים לעמוד על המשמר ושלא לתת בשום אופן לקצץ בזכויותינו אפילו כשאין בזה כוונה רעה.

ועוד זעירה ארצישראלית ראוי להזכיר—ורפעס פנימית לגמרה; ועידת-המורים הכללית, שנתועדה ב'פו, בימי י"ח—כ"ב אלול, תר"פ. הועידה עמדה על הגיבה הדרוש. היא הראתה, שלבותיהם של מורי ארץ-ישראל ערים לקראת כל הנעשה בארץ וגורל העבודה הכלכלית קרוב ללבם כגורלה של העבודה הרוחנית. חוץ מגילוי-דעת למזכרת המשכנתה של עבודת-הקבוצות, שהיה דבר בעתה, חוץ מהתנדבות של שתי שעות ביום (היא בטלה אחר-כך מסבה חיצונית, אבל העובדה של ההתנדבות לא בטלה), ובלבד שאפשר יהיה להרחיב את עבודת-ההשכלה העכרית בלא הגדלת רתקציב, הנה הווכחים על שאלות-ההנוך נגעו בענינים היותר חשובים של ההשכלה העכרית והכללית והיכוהו, שהמורים מתלבטים ומבקשים בלב נכון פתרון לשאלות קשות, שאינן נותנות מנוחה לכל הרוצה במיבתו של בית-הספר העכרי.

והמשבר בארץ חולך ונמשך. אמנם, תזכירו של בראנדייס, שנתפרסם זה לא כבר, מוכיח ברור, שאין הכדל כל-כך עצום בדעות בין בראנדייס ובין ועד-הצירים. והווכחים על תזכיר זה בעתונות האמריקנית ובאספות של ציוני-אמריקה מיכילים, שרובם של אלה האחרונים הוא על צדנו; אבל מה יושענו זה אם כסף אין?—לא מפני שיש טענות אין ציוני-אמריקה שולחים כסף, אלא מפני שאין כסף באים הם בטענות. זה ברור ביחוד עכשיו, לאחר שנבאה המלאכות של ההסתדרות הציונית (ה'ה' יוליוס סימון, די לימה ורוברט סולד ומזכיריהם). עד כמה שנשמע בין החיים, לא גלו חברי-המלאכות שום "מזבזים" בועד-דצירים; אלא שמחמת חוסר-כספים הם דורשים לקמץ בתמיכות לקבוצות או לוועד-ההנוך או—להפחית את העליה. כל אחד משלשת הדברים הללו הוא אסון לארץ. הסקירה על פעולות ועד-הצירים לארץ-ישראל בשנת תר"פ, שיצאה זה עתה, מוכיחה למדי, שכל כמה שאפשר היה לקמץ—כבר קמץ ועד-הצירים עצמו וכל הטענות עליו הן עלילות-שוא. ואם בזמן אשר כזה, בזמן שניתנו לנו על-ידי סאן-רימו ומנני הנציב הראשון ליהודה האפשרויות היותר גדולות של עבודה כלכלית ורוחנית, אפשרויות, שלא היו לנו מיום שיצאנו בגולה, נהיה מוכרחים לכווץ ולצמצם ולהפחית את עבודתנו, שלא היתה גדולה גם בלא זה, הרי זו חרפה שלא תפחה לכל עם-ישראל בכל ארצות-מושבותיו, ובפיש בארצות כאמריקה, אנגליה, הולאנד, דארצות וסקאנדינאביות ומושבות-אנגליה. ועידה, שלא ננעה בהן יד המלחמה! לא להשתדל בצמצום ובהפחתה צריכים חברי המלאכות הציונית, אלא לקרוא קול גדול אל כל העולם היהודי כולו, שישתמש ברנע הגדול והמבורך ויעשה כל מה שבבחי ויות-ממה שבכחו, כדי שלא יקללנו הדורות הבאים על ששלחנו מדינו את האיושר הגדול, שזיה והווה בדינו—את גאולת העם על-ידי גאולת-הארץ—נציין עוד מאורע אחד, שעורר תסיסה רבה בארץ. את השיבתה ביקב

של ראשון-לציון, שנתלוצח בשביתה בבית-חרושת של סוכריות ביפו ועוד. שביתה בזמן המשבר הקשה ובשעה שאנו דורשים להכניס בכל מקום שאפשר עבודה עברית במקום עבודה זרה, כמדומה לנו, הוא דבר שלא בעתו כלל וכלל. ושמירה על המרתף מצד הפועלים, שלא יכנסו האכרים או בניהם לעבוד בתוכו, הריהו מעשה, שאף בכמה ארצות, שהשביתה מותרת בהן, הוא נחשב לדבר האסור. לעבודה העברית, שמחירה כמעט כפלים ורק ההכרה היהודית השלמה יכולה לעזור אליה, לא יבואו איפוא, תועלת מרובה לא השביתה בכלל ולא צורתה המיוחדת בפרט. ואולם האכרים עשו מצשה, שאי-אפשר שלא למחות נגדו בכל חוקה. במקום לסמור את כל הענין—בלא שום הגבלות—לועד-הזמני, בא-כחה של כל היהדות הישראלית המאורגנת, מסרוהו לממשלה; אלא שזו נהגה מנהג יפה של אנגליה ולא נתעברה בדבר, וסיף-סיף באה הפשרה על-ידי אספה מאוחדת מכאי-כחם של ועד הצירים, הועד-הזמני והתאחדות-המושבות. סופו של דבר נאה ויאה לאכרים ולפועלים בארץ-ישראל; אבל מה שפנו האכרים להממשלה בעוד שזוהו ענין יהודי פנימי ובעוד שיש לנו בא-כח נבחר-הארץ, דבר זה אין לו כפיה. אמנם, הנציב-העליון הוא יהודי מצוין, שמועשים כמותו; אמנם, ממשלת-אנגליה אינה ממשלה חשוכה ועריצה; אבל גם הצרפתים והאנגלים אינם פנים במקרים כאלה לממשלותיהם, אלא משתדלים לפשר בינם לבין עצמם; ובפיש כשיש מוסר מיוחד וקרוב יותר לענינים אלה. הפועלים הרעו לעצמם ולעבודה העברית. אבל האכרים, שמאסו בבאי-כחה של עצמם ופנו אל המושל ביפו, הראו, כמה רחוקים הם מבגרות מדינית ומהכרה לאומית כאחת!

ובמאורעות של חוק-לארץ יש לציון, קודם כל, את ועידת-הסיוע בקא-רל-ס-באד. שם ישבו ודנו בכובד-ראש בדבר, האיד להפוך את ה"תמיכה" לסיוע. נתגלתה שם נשיה עצומה לקמץ בתמיכות, שאינן נושאות פירות, ולהרבות בסיוע פרו-דוקטיבי, בהעמדת הנתמכים על רגליהם על-ידי אומנות, תעשייה ועבודת-האדמה. החסרון שבדבר הוא—שלא הבינו חברי-הוועידה, שכל הגלות הנתמכת אינה אלא הר-געש אחד נורא; ואיך בונים על הר-געש?—אילו היו מבינים דבר זה, היו מכירים, שההצלה היחידה היא—להמסיר את כל קשרי-הכספים, או לכל הפחות, את רובו, על אדמת-המולדת, ששם צמיח צמח של גאולה וישועה. אבל מי מן המסייעים מתרומם לגובה מדיני-לאומי כזה?

ובוועידת פועלי-ציון בווינה נתגלה דבר מעציב מזה: בני-אדם, שדבר אין להם עוד עם תקות-הגאולה ואינם נושאים עוד את הסבל המיוחד של עם ואינם מכירים עוד בקניניו הלאומיים המיוחדים, עדיין קוראים לעצמם בשם הלאומי הקיר ללב: פועלי-ציון. מה להם ולציון אם הם דואגים לערביים יותר מליהודים, אם הם מצדדים בזכות ה-אידיש והעברית היא. מרפה בשבילם ואם במקום האחרות הלאומית וההסתדרות הציונית בא להם ה"אינטרנציונאל השלישי"?—כבוד ויקר ל-אחדות-העבודה ופועלי-ציון" האמריקנים (ה"ימנים" כביכול), שנפרדו מעל בוגדים בדגל-ציון אלה ולא נבהלו מפני התחלקות לשתי מפלגות: הרי בין כך ובין כך דבר אין להם עם אלה. רק דבר לא-נעים אחד הורגש בוועידה אף בין חברי "אחדות העבודה": על הלשון העברית הגנו אלה האחרונים בשפה רפה. "כנים אנחנו, לא היו עבדך שונאי-ידיש"—זה היה הטון של התנצלותם. והרי בעלי "אחדות-

העבודה" הם אמצעי-לב ועשויים לבלי חת במקום אחר...

והונגאריה עשתה מעשה, שלא סלל לו אף הפסימיסמן היותר נורא: נוסף על ה"מרוך הלבן" שלה קבל הפארלמנט ההונגארי חוק בדבר שלילת הזכויות מן היהודים והכריז עליהם כעל זרים. בשעה שהמלחמה הנוראה שמה קץ לשלילת הזכויות של היהודים ברוסיה, ברוסניה ובפינלנד, באה הונגאריה, שהיהודים היו מזוכים בה בכל הזכויות המדיניות, ולאחר ברית-השלום בטרם נזן, שיש בה סעיף בדבר זכויות-המועמים, עשתה מעשה, שמעמיד אותה למטה מרוסיה הצארית! ואגודת-העמים רואה ומחרישה, ואנגליה וצרפת ואיטליה שותקות, ושאר המדינות נרנות בסתר ומצפות ליום, שתיכלנה לעשות כמעשה-הונגאריה... זהו לדעתי, מעשה נורא מכל הפיגורמים של פולניה ואוקריינה: שם מתהלל החייל הפראי מדעתה ושלא מדעתה של ממשלתו; אבל כאן מכרזת הממשלה עצמה בגלוי ובאופן חוקי, שבשביל היהודים שום חוק לא נתקן, שום ברית אין לה ערך. אם יש עוד איזה כח בידי יהודי אנגליה ואמריקה, בידי ההסתדרות הציונית ובימי "ועדה הארצות", צריכים הם כולם כאחד להרעיש שמם וארץ על נב לה מדיניות כזו ושלא לשקט ושלא לנוח עד שיבטל "חוק" מחפיר ומסכן זה—ולא יודו אחרים לעשות כמוהו!

"אם יש כח בידי היהודים"... הבחירות לפארלמנט האויסטרי הראו מה כחנו. את כל כחותיהם בזוזו בעיקר הציוניים באויסטריה על "עבודת-ההוה" ועל הבחירות—ולסף אף נבחר אחד אין להם בפארלמנט. אפילו לא שטריוקר הלוחם האמין, מפני שנחלקו הדעות של הבחורים היהודיים בין שטריוקר ובין יהודי עסקן מן הטפוס הרגיל... ואילו נבחר ציר יהודי אחד—גם אז לא היינו נושעים בפארלמנט זה, שברובו הוא אנטישמי (הנוצרים הסוציאליים וחבריהם). מה שאיננו באויסטריה, איננו גם ברוסניה ובצ'כוסלובאקיה. היהודים בתור מעוט לאומי הם בנפלים בכל מקום. אבל מי ילמד מזה בעתיד על ערכו היחיד והמיוחד של מרכז לאומי עם רוב יהודי? אפילו לא הציוניים עצמם...

ובפולניה ובאוקריינה הולך וגשפך דם כמים. כבר נלאינו למנות מספר לפוגרומים. כבר נחבלבלו המספרים של הנשחטים וה"ירויים" והנשים האנוסות. כבר אין סופר ואין מונה לאלמנות וליתומים ולשדודים. דם עד אין קץ והרס ושמות, שאין שם להם. ומה נעשה?—זעקנו—וקולנו לא נשמע. מחינו—והמחאה מתה במרחקים. כל ההבטחות של מושלי-העולם הן פראזה ריקה, כדבוריהם על הצדק והיושר. כל הזעקות של אגודות-הפועלים באות לשם תעמולה כנגד המושלים שונאיהם. אגודות-העמים עמידתה דלה וריקה בכל הנוגע לתלייני-ישראל. מה נעשה? לאן נפנה לעזרה? אל מי נשוע? — — —

"אהה, ה' אלהים! הכלה אתה עושה לשארית ישראל" ועמה—לארץ-ישראל?—שהרי בלא ששת המיליונים של יהודי רוסיה, פולניה, גאליציה ואוקריינה לא תושע הארץ—ארצנו—לא בחורר ולא ברוח... המשבר בארץ-ישראל הלא אינו אלא "ההרס", תוצאת הפרעות והשור וירידת שער-הכספים, שבחוק-לארץ. הוי! מה נעשה (?) אל מי נשוע וכמה נשוע? — — —

המשקיף.

בפרקים חדשים.

שנתקבלו בבית מערכת "השליח":

ד"ר י. ש. צוקרברג: יסודות האחרות בישראל. ניו-יורק 1919; 95 עמ'.
א. ז. רבינוביץ: חולדות היהודים בארץ-ישראל (ג' תתל—ה' תרע"ד). יפו תרפ"א;
190 עמ'.

ד"ר א. ב. רוזנשטיין (א) אלגברה, ספר-למוד וקובץ-שאלות לבתי-ספר היכוניים; (יט)
 תרפ"א; 308 עמ'; (ב) לוחות של לוגאריטמים ופונקציות
 טריגונומטריות, עם טבלה אסטרונומית, יפו תר"ס; 12 עמ'.

י. לא ריז'נסקי: גיאומטריה. קורס שטחי לבתי-ספר תיכוניים. חלק א': גיאומטריה המישור. ירושלים תרפ"ט; 140 עמ'; חלק ב': גיאומטריה-החיב. ירושלים תרפ"א; 63 עמ'.

רפאל גוטמאן; שאלות איית-משיקה. חלק ב'. שנה ב' (הוצאת לשכת-החנוך והתרבות של ההסתדרות הציונית בפולניה). ווארשה 1920; 84 עמ'.

ג. יל טשאנינוב: ידיעות השבע בנסיונות ותרגילים. תרגום ד"ר ש. ששארנא, חוברת א': האור (הוצאת ה"ל), כניל; 40 עמ'. *

אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים תר"ס: (א) כבוד התחיה: 4 עמ'; (ב) אגרת שלוחה.
3 עמ'; (ג) דגל ירושלים: 4 עמ'.

ק. ל. סילמאן; החשמונאים הקטנים. חזיון נשתי מערכות. ירושלים תרס"א; ל"ו עמ'.
חנה לוניץ; חייאבי (אברהם משה לוניץ, תרנ"ו—תרע"ח); הדפסה מיוחדת מ'ירושלים',
כרך י"ג. ירושלים תרע"ט; 42 עמ'.

פרטי = כל (!) אספת המורים הכללית באיי בימי י"ח—כ"ב אלול תר"ס, ביפו.
יסו תרס"א; 52 עמ'.

רעדעס פון בריטישע שטאַטסמענער צום וויזשני פאלק, געהאלטען ביז חמ"ז תר"ף. ארויסגעגעבן פון צענטראלבירא פון דער ציוניסטישער ארגאניזאציע. לאנדאן תר"ף; 20 זייטן.

א י ד י ש = ס א צ י א ל י ס מ י ש ע מ א נ א ט = ש ר י פ ט . געווידעמט די פאָבלעמען פון פועל ציונים. ע-שער.

די ערשטע שטימע. ארגאן פון ד. פראפאגאנדע-קאמיטע (ליי-
קע פועל-ציון). נומער 1—2. ניו-יארק, 10
סעפטעמבער—1 אקטאבער 1920.

אֶלְחִיָּאֵת. מִגִּמְלָה תִּאֲרִיכִיָּה אֶצְלִיָּה סוּרִיָּה. תִּצְדֵּר פִּי דְּמִשְׁקִי. אֶצְאֲחֶבְהָ וּמִרִּירָהָ:
אֲלִיָּאֵס שְׁאֵשׁוֹן. דְּמִשְׁקִי 13 אֲלוּל, 920.

Culture Forum. Published every week by the „Cultural Federation“, New-York. Vol. III. No. 7. New-York. Febr. 14, 1920.

Meir Wiener, Die Lyrik der Kabbalah. Eine Anthologie. R. Löwit
Verlag, Wien—Leipzig 1920; 189 SS.

Der Jude. Eine Monatsschrift. Verantw. Redacteur: Dr. Max Strauß. Jüdischer Verlag. V. Jahrgang, Hefte 1—6, Berlin, April—September 1920.

Dr. **A. I. Brawer**: Palästina nach der Agada (Ein Beitrag zur Geschichte geographischer Vorstellungen bei den Juden). Gesellschaft für Palästina-Forschung; 6. Veröffentlichung. Berlin 1920; 40 SS.



הרעיון המשיחי בספרים הגנוזים והחיזונים.

(המשך).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר

(ב) ספר-היובלים (לערך 100 – 90 קודם ספה"נ).

ספר זה, שנקרא גם בשם Leptogenesis (בראשית זוטרתא), הוא מדרש-אגדה ממש. הוא כולל דרשות ואגדות על כל דפרשיות שבתורה מבראשית א' ועד שמות י"ג (קביעת-הפסח). אבל לא רק מדרש-אגדה הוא, אלא גם מדרש-הלכה, כהמדרשים דתנאים: ספרא, ספרי ומכילתא. זהו המדרש הייותר קדום שבידינו: הוא נתחבר בימי אלכסנדר ינאי (או עוד בימי יוחנן הורקנוס) ולכל המאוחר בימי שלום-ציון המלכה, (בין 135 ובין 67 לפני ספה"נ) בארץ-ישראל ובלשון עברית (ששמנה נתרנס ליוונית, וממנה—לכושית ואף לרומית). נשמר בשלמותו רק התרגום הכושי; מן התרגום הרומי יש בידינו רק שליש בקירוב. ספר-היובלים הוא ספר פרושי בכללו; אבל מאותו זמן, שתורת-הפרושים עדיין לא נתגבשה ולא נסדרה לגמרה מתורת-הצדוקים; ועל-כן יש בו חוקים מתנגדים לחוקי הפרושים והשקפותיהם. למשל: חג-השבועות יש לחוג „באמצע" (במצצ) —החודש השלישי (ספר-היובלים, ט"ו, א'; ט"ז, י"ג; ט"ה, ד'—ה'), ככל שלש הרגלים⁽¹⁾; הוא אוסר בעילה בשבת (נ', ח'),—מה שאסר מוסד-הקראות ע"נ על סמך הכתוב: „בחריש ובקציר תשבות"⁽²⁾; וידוע, שהקראים קבלו הרבה דעות של כתיב עבריות קדומות מאלו שהתנגדו לפרושים; הוא מאמין בהשפאות-הנפש, אך בלא תהית-דמיתם לגופות (כ"ג, ל"א). ועוד. ושותחבר לאחר הכבושים, שכבש יוחנן הורקנוס את השומרונים (הכותים) ואת האדומים וגזר עליהם גזרות קשות, או אחר המלחמות הקשות. שנלחם אלכסנדר ינאי בשומרונים,—דבר זה ברור מן הכתוב: „ובני-אדום לא סרו מעול-העבדות, אשר שמו עליהם שנים=עשר בני-יעקב, עד היום הזה" (ל"ח, י"ד); וכן מן הכתוב: „וביום אשר הרגו בני-יעקב את אנשי-שכם, בא עליהם ספר השמימה, כי עשו צדק ומשפט ונקמה בחוטאים, ויכתב להם

(1) הלשים חוגנים את חג-השבועות ביום י"ב סיון מפני שהם סופרים את שבעת השבועות לא מיום שני של פסח, כדעת-פרושים וכמו שאנו, שאר היהודים. נוהגים עד היום, ולא ממחרת השבת, כדעת צדוקים וכמו שנוהגים הקראים. אלא מן היום האחרון של חג-הפסח (עיין: J. Faïtlovitch, Quer durch Abessinien, Berlin, 1910, S. 70, Anm.).

(2) עיין אבן עזרא בפירושו על התורה, שמות, ל"ד, כ"א: „אמר ע"נ, ימחה שמו כענן, כי זה על משכב-אשה".

לצדקָהּ. (לִי, כִּג; וכן גם שם, פס'ק יז); ודבר זה מוכח גם מדברי־הנקמה הקשים כלפי המצריים: „על אשר השליכו המצריים את בני־הַיִּזְרְעֵל (של ישראל) היאורה התנקם (אלהים) באלפי־אלפים מהם; ואלפי אנשי־חיל אמיצי־לב נכחדו תחת יונק אחד, אשר השליכו לתוך האור מבני־עמך" (מִחִי יד). והרי ידוע, שבתחלת מלכותו גִּלְחָם אלכסנדר ינאי מלחמה ארוכה וקשה בתלמי לא־תורוס, בנה של קליאופטרה מלכת מצרים, ובמלחמה על־יד הירדן נצחו המצריים אה חיילותיו של אלכסנדר ינאי, רדפו אחריהם והכובתם עַד „שקתה חרבם מהרג ידיהם יגעו" (קדמוניות היהודים, י"ג, כ', ד'—ה).

מפני שההלכה, חשבון־השנים (על־פי מספר היובלים, שעברו מבריאת־עולם, ומכאן—שמו של הספר) והאגדות הקשורות בקביעת דינים ונצוות הן עיקר בספר־היובלים, אין הוא עוסק הרבה ברעיון המשיחי. זוהי הסבה הראשונה. הסבה השנייה היא: תקופת־הנצחונות של בית־חשמונאי, שהגיעו למירוס־קצם בימי אלכסנדר ינאי. התקוות הרחוקות נדחו קצת מפני ההצלחה של ההווה; מלך־המשיח מבית־דוד—מפני מלכי בית־חשמונאי מבית־לוי. בני־זמנו של „ספר היובלים", „צוואות י"ב שבטמים" (עין הסעף שאחר זה) „ספר ברית־דמשק" (כמו שקרא מִצְסַג לַחֲבוּר של בני־צדוק", שמצא ר"ש ישכטר קמעים ממנו ב„גניזה"), שמוכר את „ספר־היובלים" ואת צוואות י"ב השבטים¹), חושבים, שרמשיה יבוא לא מבית־דוד, אלא מבית־לוי. „ספר־היובלים" אינו מזכיר את אישיותו של המשיח כלל; אם מפני שהגואל הוא ה' בכבודו ובעצמו, כמו בכמה מכתבי־הקודש, או מפני שאין מן הראוי לדבר על מלך־המשיח שלעתיד לבוא בעוד שיש בהווה מלך וכהן משיח ומעוטר־נצחון מבית־לוי—מבית־חשמונאי. כבן־סירה בשעתו (עין למעלה, פרק א') רואה גם בעל־ספר־היובלים, ישרים ושושנים ומושלם" יוצאים מלוי; אבל גם יהודה יהיה „גביר לא־חיו" (עין ברכת יעקב ללוי ויהודה ביחד, ספר־היובלים, ל"א, י"ג—כ'; ועין גם לִי, י"ח—י"ט; ל"ב, ט', ועוד).

אבל רעיונות משיחיים יש ב„ספר־היובלים", אף אם במדה מצומצמת, כמו ב„ספרים הגנוזים". עוד החזון הגדול למשה שבפרשה ראשונה של ספר־היובלים מיוסד כולו על השלשלת המשיחית, שראינו בכתבי־הקודש ושארבע חוליותיה הן: חטא—פריענות—תשובה—גאולה. קודם כל בא החטא: בני־ישראל יסורו מעל הברית, שברת ה' עמרם בהר־סיני, יעבדו אלהים אחרים, יחללו את השבתות ואת המעדים, יהרגו את הנביאים, „עדי־האלהים", וירדפו את שומרי־התורה. ואז תבוא הפורענות: אלהים ימסרם בידי הגויים, שימשלו בהם וישחיתום, אף יגרשם מן הארץ ויפצצם בגויים. ואז תבוא התשובה: בני־ישראל ישובו אל ה' ויפנו אליו מכל ארצות־גוים בכל לבם ובכל גישם ובכל מאודם. ורק אז תבוא הגאולה:

(1) עין „השלח" כ"ך כ"ו. עמ' 390—406 וגם 483—506.

אלהים ימצא להם, לא ימאסם ולא יגעלם, ימיל את ערלת-לבנם ויבא להם לב טרור. ואז יידע לכל („לכל המלאכים ולכל הרוחות“). כי הוא אביהם והם בניו ויקראו להם „בני-אלהים חיים“. ואז יהפכם ה' לצמח צדקה (ירמיה, ל"ג, ט"ו) והיה לברכה ולא לקללה, לראש ולא לזנב. והאלהים יבנה את מקדשו בקרבם וישכון בתיכם, ויהיה להם לאלהים והם יהיו לו לעם באמת וצדק. וגנלה אלהים לעין-כל וידעו הכל. כי הוא אלהי-ישראל ואבי כל בני-יעקב ומלך על ה-ציון לעולם-עולם וציון וירושלים תהיינה קודש. עולם חדש („ברא חדשה“) ⁽¹⁾ יבא, השמים והארץ וכל יצוריהם יתחדשו כצבא-השמים וכל יצורי-הארץ. ומקדש-ה' (מקדש של מעלה) ⁽²⁾ יבא בירושלים על ה-ציון וכל המאורעות יתחדשו לטיבה, לשלום ולברכה לכל בחורי-ישראל (הצדיקים) כל ימי השמים על הארץ (א', ח'—י"ח ופסיקים כ"ב, כ"ו וכ"ח—כ"ט).

משיחית לגמרי היא ביחוד פרשה כ"ג. ואף כאן לפנינו השלשלת המשיחית בארבע הוליותיה. לאחר שטופר בה, שאחר המבול התחילו שנות-חייהם של בני-האדם להתמעט ובני-האדם התחילו מוקינים קורם זמנם מפני רעת-דרכיהם ומפני הצרות הרבות, שבאו בעקבות המעשים הרעים, — נאמר בה, שכל הדורות, אשר יקומו מעתה ועד יום-הדין הגדול, ימהרו להזקין לפני מלאת להם שבועים (שני יובלים); ובהקינם תאבד גם ביתם. ואם יהיה אז אדם יובל ומחצה (שבעים וחמש שנים), יאמרו עליו, שהארץ ימים; ורוב ימיו עמל ואין וצרה, ואין שלום! ⁽³⁾. כי על הדור הרע, החוטא בארץ, שמעשיו טומאה וזנינים ושמצה ותועבה, יבואו פגע על פגע ופצע על פצע וצרה על צרה ובשורה רעה על בשורה רעה ומחלה על מחלה וכל מיני פורעניות יחד: מַדְוָה, כאב-בשן, כסור, ברר, שלב, קדחת, קיה, קפאון, שדפון, מות, ישיב וכל צרה וצוקה. בדור זה יקללו הבנים את אבותיהם ואת זקניהם בגלל החטא והעוול ודבר-פיהם ובגלל הרעות הגדולות שיעשו ובגלל אשר יעזבו את הברית, שכתה ה' בינו וביניהם, כי ישמרו ויקיימו את כל מצוותיו ואת כל חוקיו ואת כל משפטיה, בלי לסור ימין ושמאל. כי כולם הרעו לעשות וכל-פה דובר און, וכל מעשיהם טומאה ותועבה, וכל דרכיהם שמצה, טומאה ואברון (י"א—י"ז). — ובעקבות החטא הגדול תבוא הפורענות הקשה: הארץ תאבר, ולא יהיה „זרע-היין“ (גפנים) ושמן, ואף החיות, הבהמות והעופות וכל דגים יסופו בגלל בני-האדם ויחר עמיהם. ובני-האדם ילחמו זה בזה: הבחורים בזקנים והזקנים בכחרים, העני בעשיר, הנקלה בנכבד והאביון בתקף. — על התורה ועל הברית. כי שכחו מצוה וברית ומעוד ותודש ושבת ויובל וכל משפט. ויעמדו אנשים בקשת ובחרבות ובקרב

(1) השוה במדבר, ט"ז, ל"א, אל ישעיה, ס"ה, יז, וס"ו, כ"ב.

(2) פסוק זה (כ"ג, י"ב) הוא על דרך הכתוב: „ימי שנותינו בהם שבועים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, ורהבם עמל ואון“ (תהלים, צ, י'). במקום „ורחבם“ קרא בעל „ספר-היובלים“ „ורובם“. כמו בחרגום-השבעים (to pleion autō). ולאחר שלשה פסוקים נאמר: „ימי שנותינו, אם אדם מאריך ימים, שבועים שנה, ואם בגבורות — שמונים שנה, וכולם רעים“ (כ"ג, ט"ז).

כדי להשיבם אל הדרך הישרה (כת-קול מזמנם של בני-מתתיהו; שהשתמשו בכת-הזרוע נגד המתיוונים); אבל הם לא ישובו עד שישפך דם רב על פני האדמה (י"ח-כ'). הרי התשובה הבאה אך בעקב הפורענות. ואולם אף אחר הפורענות הראשונה לא ישובו הפושעים ברובם; אחר כל מה שעשו החשימונאים הראשונים קמו מפיר-ברית חדשים—הצדוקים או יותר קרוב, האנטינומיסטים. העם יצטרך לפורענות שניה, קשה מן הראשונה. כי אלה שניצלו לא ישובו מרעתם אל דרך-האמת, אלא ישאפו כולם למרמה ולעושר⁽¹⁾, לקחת את כל אשר לרעים ולעשות להם שם גדול (או, לפי התיגים הרומי: ולקרא בשם הגדול—של האלהים) לא בצדק ולא באמונה, ויחללו את קודש-הקדשים במומאתם וזממם. ועיניו גדול יצא מאת ה' על מעשה הדור הזה ויתנם לחרב ולמשפט ולשבי ולמשסה ולכליון. אלהים יעיר עליהם את חפאי הגויים, שאין להם רחמים וחסד ואינם נושאים פנים לזקן ונער, כי רעים הם ועזים לעשות רע מכל בני-האדם. והם יעשו חמס בישראל ופשע ביעקב, ודם רב ישפך על פני האדמה, ואין מאסף (את) הנופלים במלחמה) ואין מקבר. בימים ההם יצעקו ויקראו ורחננו להצילים מיד הגויים הרמאים—ואין מוצל (או ואין מציל). וראשי הילדים ילינו בשערות-שיבה, יילד בן שלשה שבועות יראה כזקן בן מאה, ומראם ישתת בצרה ומצוקה (כ"א—כ"ה).

ורק לאחר פורענות נוראה זו תבוא התשובה השלמה, שבעקבה תבוא הגאולה וברכותיה:

ובימים ההם יתחילו הבנים לבקש את החוקים ואת המצוה ולשוב אל דרך-הצדק. ואז יתחילו הימים לברכות ולהאריך בין בני-האדם ההם כדור לדור ומונים ליום, עד אשר יקברו ימיהם לאלף שנה ויד אשר תרבינה השנים [עתה] מרוב הימים [לפנים]. ואין זקן ושבע ימים, כי אם יהיו כולם נערים וילדים (נוער נצחי). ואת כל ימיהם יכלו בשלום ובשכחה ויחיו באין שטן ובאין משחית, כי כל ימיהם יהיו ימי ברכה וישיועה. ואז ירפא ה' את עבדיו, והם יתנשאו ויחיו שלום-אמת ויגרשו את אויביהם; והצדיקים יראו ויודו וישישו קשוע לעולמי-עולמים ויראו באויביהם את כל שפטיהם ואת כל קללתם (שתתקיים). ועצמותם תשכנה באדמה ורוחם ישיש רב-משוע⁽²⁾, ויכירו, כי ה' הוא העושה כשפשו; ויש חסד למאות ולאלפים ולכל אוהביו (כ"ו—ל"א).

אלה הם הרעיונות תמישיים שב"ספר-היוכלים". חזרים וקלושים הם כאן הצבעים לעומת מה שאנו מוצאים ב"ספר-חנך"; מה שמתבאר, לדעתי, על-ידי מה שיצא ספר זה מחוג הפרושים הקדומים, שאף קודם שנתכדלו כל תורותיהם מאותן של הצדיקים היתה להם סף-סיף ההלכה עיקר גדול ובאגדה היו זחירים שלא לרפליג יותר מדאי, כדי שלא ישתקע העם במסתורין ובהזיות ולא ידחק את הקץ מצד אחד ולא יזלזל במצוות המעשיות מצד שני; בעוד ש"ספר-חנך" יצא

(1) השוה: כנען בידו מאזני מרמה. לעשוק אהב; ויאמר אפרים: אך, עשרתי (הושע, י"ב, ח-ט').

(2) ומכאן—השארית-הנפש, אבל לא תחיה-המתים לגופות, כמו באמונת-השומרונים (עיין למעלה, תחלת הפוסקה).

ברובו מחוג האיסיים הקדומים, שאף קודם שנתבדלו לגמרי מעל הפרושים כבר היתה להם נטיה לסתרי-תורה, שהרעיונות המשיחיים הם חלק חשוב מהם, בתור סוד=העתיד, שהוא „סתום וחתום” (דניאל, ח', כ"ו. וי"ב, ד' וט'). זמנם של שני ספרים אלה הוא כמעט אחד, אבל החוגים, שמהם יצאו, שונים הם. ומתוך שני זה מתבאר היחס השונה של שניהם להרעיון המשיחי בכלל ולאישיותו של המשיח בפרט.

ג) צוואת שנים=עשר שבטמים (בחלקיו העברים הקדומים—70 קידם

ספ'ה'נ).

ספר זה, שבינונית הוא נקרא „צוואת שנים=עשר אבות”, נשתמר בשלמות ביוונית, שממנה יש לנו תרגומים עתיקים בארמנית וסלאווית ותרגומים יותר חדשים ברומית, גרמנית, צרפתית, אנגלית, הולאנדית, דינית, איסלאנדית וביהמית. ואולם מה שחשוב מזה—שב„גניזה” של פוסטאט (על-יד קא הירה במצרים) נמצאה צוואת=נפתלי בעברית. שהוציא ד"ר משה גאסטר, וקטעים מצוואת=לוי בארמית, שהוציאו פאס=אג'נדון וקוילי. שרידים אלה וגם האגדות ודברי=המסור שבהן, שהם מצויים בתלמוד ומדרש וב„ספר=היוכלים”. האזכרות התכופות של „ספר=חננוך” (שמעון, ה'; לוי, י'; יד=וט'; זבולון, ג'; דן, ה'; נפתלי, ד'), וביחוד המליצות העבריות ומדרש=השמות, שהוא כולו עברי מוכיחים בבירור, שהספר בעיקרו הוא מוצא ישראלי טהור (ולא נצרני) ונכתב עברית מעיקרו; אלא שאחרי=כך השתמשו בו הניצרים לצרכיהם והוסיפו בו הרבה על ישו ועל הַצְלָבוֹתָה ועל הטבילה, ועוד⁽¹⁾. וכל רוחו בחלקיו העבריים מוכיח. שנתחבר בימי אחרוני החשמונאים והיו לו שני מחברים⁽²⁾: האחד—מן החסידים הראשונים, שהעיקר הוא בעיניו מוסר ודרך=ארץ ורוחו לא היתה נוחה מן המלכות החלונית של החשמונאים, ואחד ממעריצי מלכות זו במלחמותיה ונצחונותיה הכבירים. זה האחרון הוא המטעים את ההשקפה, שאנו מוצאים אותה גם ב„ספר ברית=דמשק” הנזכר למעלה. שמרמו פעם אחת על צוואת לוי בן יעקב (ו', ט')—אמנם, הדברים שהביא שם אינם בצוואה של פנינו, שהמשיח הוא מביית=לוי (ראובן, ו'; לוי, ח' וי"ח; דן, ה')—השוה „ספר ברית=דמשק”, טו', א'; י"ח, ז'; נוסח ב', a, י'; b, א')⁽³⁾. על יסיד כל אלה יש להחליט, שספר זה בחלקיו הקדומים

(1) עיין על זה בפרטות: יוסף קלוזנר, „ספרים חיצוניים” (יציר-היהדות, חוברת לדנסה, וארשה תרס"ו), עמ' 113—114, וגם K. Kohler. The Pre-Talmudic Haggadah (J. Q. R., V, 400—414); Testaments of the Twelve Patriarchs (Jew. Enc., X'I 113—118).

(2) כך דעתו של Kohler בכאמרו הנזכר לאחרונה, ואולם לי נראה, שבימי החשמונאים המנצחים עדיין היו שתי ההשקפות משמשות בערבוביה. ואפשר שהיו שייכות לאדם אחד.

(3) השוה מ"צ סגל בהשלחי' כרך כ"ו עמ' 400, והערותיו לפסוקים רמוכאים בפנים

קודם שנזדייק על-ידי נצרנים) נתחבר בימי המלכים מבית-לוי: בסוף זמנו של אלכסנדר ינאי או בימיה של שלומציון המלכה, שהרי הרומיים עדיין לא נזכרו בו⁽¹⁾; ודמקומות המרמזים על חורבן בית-המקדש וחורבן ירושלים (לוי, ט"ו; דן, סוף פ"ה) אינם אלא הוספות מאוחרות, כהזויפם הנוצריים⁽²⁾.

עצם ה"צוואות" הם דברי-מיסר: שבח למדות טובות ואזהרה מפני מדות רעות (ראובן) — על ההרהורים הרעים; שמעון — על הקנאה; לוי — בגנות הגאווה ובשבח הכהונה; יהודה — בגנות הבצע והזנות ובשבח-הגבורה, ועוד. אבל לדברי המוסר קודמים, בתור מבוא, ספורים נאים על חייהם של השבטים, שאנו מוצאים את רובם ב"ספר-היובלים" או במדרשי-האגדה. וברוב ה"צוואות" באים גם דברי-נבואה נעחיר לבוא, שבהם מגלה האב ההולך למות לבניו מה שיקרה לזרעו באחרית הימים; וכאן לפנינו רעיונות משיחיים. ואפילו "גליון" (אפוקאליפסה) שלם אנו מוצאים בצוואת-לוי.

בפרק האחרון של צוואת שמעון יש חזיון משיחי, שהוא כתוב במליצה נשגבה ובצורת עברי קדום, ב"הקבלת האברים".

"אם תסיוו מכם -- אומר שמעון לבניו -- את הקנאה וכל קשי-עורף, תפריקנה עצמותי בישראל בשושנה, ובחבצלת-בשרי בגעקב, וריחי יהיה כריח-הלבנון. וירבו ממני (צאצאים) לעולמים בארזי-הקדש⁽³⁾, וענפיהם ישלחו למרחוק. או יאבד זרע-כנען, וישירי לא יהי לעמלק, וקר בגי-קפריקה יאבדו, וקר בגי-חת ישמדו. או תסוף ארץ-חם (מצרים), וקר גוי אבוד יאבד. או תנוח כל הארץ בלה מקר, וקר אשר פחת השמים -- מפלחמה. או יבקר שם, בי ה' אלהי-ישראל תגדול יופיע בארץ (וכאן באה הוספה ניצחית). או תתקנה כל הרוחות הפתעות למשפטם ובגידתם. ימשלו ברוחות הרעות. או אקום (כדומר, שמעון יקום לתחיית המתים) בששון, ואודה לעליון ער נפלאותיו (שמעון, ו').

בצוואת לוי אנו מוצאים הקבלה ידועה ל"שבוע שכן דוד בא" שבתלמוד (לוי, י"ז -- סנהדרין, צ"ע"א; דרך ארץ וזמא, ראש פ"י; שיה"ש רבה, עה"ב התאנה; פסיקתא רבתי, פט"ו). אף בעל צוואת לוי מונה שבעה שבועות (אצלו -- שמיטות, שהוא מערבב לפעמים עם יובלות). בארבעת השבועות הראשונים נרמזו המעשים שנעשו מימי אהרן הכהן עד החשמונאים: בבנה-דגדול השביעי, תהיה שמצה שאיני יכול לוגיד לבני-אדם (בנוסחאות אחרים: "לפני האלהים ולפני בני האדם"). כי אלה העושים כך יכירו בזה. ועל-כן יהיו בשבי ובשוד. והארץ ורכושה

מספר כרית דמשק" ולפי א. ו. -- אולם המלכות היא גם ליהודה (יששכר, ה', ועוד).

(1) עיין מאמרו הנז' של Kohler (Jew. Enc., XII, 114 a).

(2) עיין קלוזנר, ספרים חיצוניים (אוצר-היהדות, חוברת לזוגמה, עמ' ב 113).

(3) השוה: "אמר ר' יוסי: חמש בעילות בעלתי זנפתי חמשה ארזים בישראל" (שבת, קי"ח ע"ב).

יסוסו' (לוי, י"ז). כאן נרמזו בוודאי מעשים רעים של אל כס נדר ינאי, שהמחבר מתירא היה לפיכך בחייו או בימי אשתו ובניו, שמישלו את-דיו; ו"בשבי ובשד ואבדן הארץ והרכוש" רמז על מלחמת-האזרחים ותוצאותיה, והוא מוסף: ובשכוע החמישי ישיבו לארצם החרבה ויהדשו את בית-ה'. בשבוע השביעי יבואו הכהנים, עובדי-אלילים. אנשי-רב, רודפי-כצע, גאונים, רשעים, מנאפים, שוכבי-לדים, רובעי-בהמות" (לוי, י"ז). ולאחר שתבוא על כל אלה פורענות מאת ה', "יעיר ה' להכהונה כהן חדש, אשר יגלו לו כל דברי-האלהים. והוא יעשה משפט-אמת בארץ רוב ימים" (כאן באו הוספות נצריות). הוא יזהיר שבמש על הארץ ויסיר ממנה כל תישך, ושלום יהיה בכל הארץ. השמים ישישו בימיו והארץ תשמח, והעמים יגילו, ודעת-האלהים תִּפְשֶׁךְ על הארץ כמי-הַיָּמִים. ואף מלאכי-השדת ישמחו עליו. יפתחו השמים—ומזכיל-הכבוד תבוא עליו קדושה (שם, י"ח). וכאן—רמז נצרני לבת-הקול משמים, ששמע ישו בשעת התִּפְכָּרוֹתוֹ על-ידי יוחנן. ואחר רמז זה—דברים ברורים על מִשְׁכִּילָה; ועד סוף פסקה י"א הולך ונמשך הזיוף הנצרני על החזון היהודי, שעדיין הוא נכר על-ידי הבטויים העבריים "עץ-החיים" ו"לבשו גיל".

מובנים הרעיונות המשיחים ביותר בצווא = יהודה, ביחוד בנוסח של התרגום הארמני. בפסקת כ"א—כ"ד מדובר מתחלה על שני הכתרים: כתרי-כהונה נתן ללוי וכתרי-מלכות ליהודה. אור וחושך יהיו משמשים ביהודה בערבוביה: מושלים טובים ורעים. יהיו מושלים מקיב יהודה, שיעשו אדם כנגי-הים; שיעשו לעבדים ולשפחות בנים ובנות בני-חורים, שיגלו בתים, שדות, עדרים ואוצרות. והיו מתוכו "נביאי-שקר כרוחות-סער", שירדפו את כל הצדיקים. ומחלוקות ופלגות יהיו בישראל, שיגרמו למלחמת-תמיר, ולסוף—ממלכת-יהודה תִּשְׁמַד על-ידי עמים זרים; עד שתבוא ישועת-ישראל, עד שיופיע אליההצדק ויעקב ישכון לבטח וכל הגוים. והוא עצמו ישמור את עוז-מלכותו (יהודה אומר כך) עד עולם, כי שבועה נשבע לי ה', שלא יכרית את מלכותי מקרב זרעי כל הימים עד עולם".

בפסקה כ"ג, הבאה אחר זו, מדובר על החטאים המרובים והנוראים, שיחטאו בני-יהודה: הם יעבדו לאלהים אחרים ויעשו מעשי-בשפים, אוב ודעיני, ובנות-הם תהיינה למחוללות ומשחקות (או לזונות), והם "יתערבו בתועבית-הגוים". ועל זה תבוא פורענות קשה: רעב ודבר, מות וחרב, שמחח-לאיד של האויב, דלקת-עינים, הרג-ילדים, חטיפת-דגשים, גולת-הרכוש, הַתְּרַב־הארץ ועבדות בין הגוים (כנוסח היווני יש גם "שרפת מקדש-האל"—מה שחסר בנוסח הארמני). ואז תבוא התשובה. בני-יהודה יתחרטו על עונותיהם, ישובו אל אלהים בתום-לבב וימלאו את כל מצוותיו. ואז תבוא הגאולה: אלהים יפקדם ברחמים וישיבם מגלות אויביהם. וכאן מתחילים ציורי-הגאולה המזהירים, ביחוד על-פי הנוסח של התרגום הארמני: יעלה כוכב-השלום וידרוך בשלוה בין בני-האדם. והשמים יפתחו ויריקו ברכות, ורוח-האמת תִּשְׁפֹּךְ על בני-יהודה, והם ילכו בדרכי אברהם שבשמים. וחומר יצא מגוע-יהודה, ושבט-הצדק

יהיה בירו לשפוט ולהציל את כל אשר יקראוהו, גם את הגויים. ויעקב ישוב לתחיה, וישראל יתעורר, וכל בני-יעקב יקומו ויהיו נשיא-שבטים, וכל שבט ושבט יתברך מאת כח אחר: יהודה—מאת מלאך-הפנים. שמעון—מאת מלאך-הכבוד, ראובן—מאת השמים. יששכר—מאת הארץ. זבולון—מאת הים, דן—מאת המאורות, נפתלי—מאת התענוגות⁽¹⁾. גד—מאת האיתנים והמצוקים, אשכנז—מאת הזיתים; ורק לוי לבדו יתברך מיהוה בכבודו ובעצמו⁽²⁾. וכל השבטים יעשו עם אחד ולשון אחת תהיה לכולם. והרוח-המתעה (בניסח היווני נוסף: „של בליעל“) לא תהיה בהם עוד, כי כל רוחות-הטומאה יושלכו באש של גיהנום (משפט-עולם³). כל מי שכלה ימיו בעצב ישוב לתחיה, ויקיצו לחיי-עולם כל אשר מתו על קידוש-השם. הרעבים ישבעו, העניים יעשירו והחלשים יחזקו⁽⁴⁾. והצנני-יעקב ירצו ברצון, ונשרי ישראל יעופו בשמחה; אבל הרשעים יתאבלו והחוטאים יילילו, וכל העמים יודו ליהוה לעולמים.

אלה הם הציורים המשיחיים של „צוואת י"ב שבטים": מחברן (או מחבריהן) עדיין קשור הוא בחשמונאים, במושלים מבית לוי, ועל-כן אין לו עוד ציורים מפורטים מאישיותו של המשיח, ועל-כן אינו מרחיב הדבור גם על הנפלאות של ימות-המשיח. אבל יש ב„צוואות“ איוו רוחניות נאצלת, שמרוממת את העוירים המשיחיים המועטים לגיבה מוסרי. ואיוו חגיגות, יש בהם, שמעדנת את הרוח ומשיבה את הנפש המדוכרעת מצער-האומה וצער-העולם. וזו חשיבותם לאנושיות, וזה ערכם המיוחד לישראל.

ד) תהלות-שלמה (לערך 45 קודם ספה"נ).

ספר פרושי נפלא זה, שברור הדבר, שנכתב לאחר שכבש פומפיוס את ירושלים והולך שבויים מהודה ל„ארצות-המערב“ (מה שלא אירע עד ימיו) ואת ארים-טובלוס השני. הולך אחר מרכבת-נצהונו ברומי „לקלסה“ (eis em-paigmon—י"ו, י"ד) ואף לאחר שמת פומפיוס מיתה משונה (48 קודם ספה"נ),—ספר פרושי זה מצדיק את הדין על בית-חשמונאי ומרבה לדבר על אישיותו של המשיח כאילו רוצה היה להמעים בזה „לאחר מעשה“, שמעות היתה לחשוב את מלכי-החשמונאים למשיחים. כי הם הרעו והשחיתו וסרו מאחרי מצוותה' (תורת-הפרושים) ושפכו דם נקי במלחמות-אזרחים: לא הניחו חטא, אשר

(1) כפי הנראה, צריך לתרגם „מאת הרצון“, על יסוד הכתוב: „נפתלי שבט רצון“ (דברים, ל"ג, כ"ג).

(2) בנוסח התרגום היווני יש שנויים במכרכים: את שמעון מכרכים כחות-הכבוד ואת יוסף (החסר בנוסח הארמני)—ההרים, את בנימין (כנ"ל)—האוהל (כאהל-מועד, הפרוטופוטוס של בית-הפקדש, שהיה בחלקו), ואת דן—הכוכבים את גד—השמש, השאר שוים הם בשני הנוסחאות.

(3) הדברים על הרעבים, העניים והעשירים מצויים רק בנוסח היווני.

לא הרבו לעשות מן חגים' (ח' ט'—יג). והמחבר פונה אל ה' בתפלת-הגאולה, שהיא קשורה בקבוץ גלויות.

השיבה אליהם חסדה אלינו
בפץ גלות: ישראל ברחמים ובטובה,
ונאנחנו הקשינו את ערסנו
אל תעלים עיניך מאתנו: אליהינו.
וברחם עלינו!
כי אָמַנְתָּה אִתָּנוּ.
נאֲתָה מוֹכִיחֵנוּ.
פֶּן יִכְלְעוּנוּ גוֹיִים וְאֵין גּוֹאֵל אֵל.¹

(ח' כז—ל').

משיחי כולו הוא מזמור י"א. ומפליא הדבר, שמזמור זה דומה הרבה לפרשה ד'—ה' בספר ברוך הגנוז, שדברנו על יעדיו המשיחיים למעלה (עיי' הרעיון המשיחי בספרים הגנוזים, פסקה ו'). ומאחר שחלקו דמאותו של ספר ברוך הגנוז נחבר, כמו שאמרנו, קצת לאחר זמנו של קאיוס קאליגולא (לערך 40—50 לספ' ג'), על-כן אפשר מאד, שספר-ברוך נטל את הדברים מ"תהלות" שלמה², כדעתו של פֶּרְלֶס; אבל אפשר גם-כן, ששניהם שאבו ממקור משותף ויותר קדום³). ואמנם, כבר אמרנו, שלפנינו כאן חקוי לישעיה השני, שציוריו המשיחיים כבר נעשו בשוף בית שני מפורסמים באומה:

תִּקְעוּ בְצִיּוֹן בְּתוֹצְרוֹת-הַרְוּעָה לְקְדוּשִׁים, הַשְׁמִיעוּ בִּירוּשָׁלַיִם קוֹל-מְבַשְּׂרֵי
כִּי רָחַם ה' אֶת יִשְׂרָאֵל בְּהַפְקָדוֹ.

עֲלֵי יְרוּשָׁלַיִם, לְמְרוֹמִים וְרֵאֵי כְנֹד;
מִצָּפוֹן יָבֹאוּ שְׂמֵחִים בְּאַלְהֵיהֶם;
הָרִים גְּבוּהִים הַשְׁפִּיל קְמִישׁוֹר לָמוֹ;
הַיְצָרִים, הַצִּלּוּ לָהֶם בְּתִהְלוֹכָתָם.
מְקָרֵם וּמִים קִבְּצָם ה' יִחְדּוּ;
מֵאִיִּם רְחוּקִים אָסַפָם אֱלֹהִים.
הַנְּבִיעוֹת נָסוּ מֵעַל בְּרָכָם;
כָּל עֲצֵי-בָשֶׁטַם הַצִּמִּים לָהֶם אֲלֵהֶם—
לְמַעַן וַעֲבֹד יִשְׂרָאֵל בְּפִקְדַת פְּבוֹד-אֱלֹהֵיהֶם.⁴

לְבָשִׁי, יְרוּשָׁלַיִם, אֶת בְּגָדֵי-תַפְאֲרָתָהּ,
כִּי הָאֲדָרִים דָּבַר מִזְכָּה לְיִשְׂרָאֵל קְעוֹלָם וָעֶד.
יַעַשׂ אֲלֵהֶם אֶת אֲשֶׁר דָּבַר עַד יִשְׂרָאֵל וְעַל יְרוּשָׁלַיִם: יָקִים ה' אֶת יִשְׂרָאֵל בְּיָסֶד-פְּבוֹדוֹ,
לֵה הַחֲסֹד עַל יִשְׂרָאֵל קְעוֹכֶם וָעֶד (י"א, א'—ט').

אבל משיחי ביותר הוא מזמור י"ז. מתחלה באה בו קטיגוריה עזה כלפי בית-

(1) אני מכיר את החזוים מתהלות-שלמה על-פי תרגומו העברי של ר"ר א. ש. קאמינצקי שפרסם אותו ב"השלחי" (כרך י"א, עמ' 43—55, 149—159) בעירוף מבוא ותורות חשובות. ועיי' גם: ד"ר ש. ברנס לר: "תקופת-החיצויה בספרות: הכדומה" (הקיבוץ העומדי, הוצאת ש. בן-ציון, כרך ב', יפו תרס"ט, עמ' 27—31). אבל היה לפני גם הנוסח היווני בהוצאת Fritzsche ותרגומתי כמה חזוים על-פיו במקום שנראה לי תרגומו של ד"ר אשיק בלתי-מספיק.

(2) עיי' תהלות-שלמה לדיד א. ש. קאמינצקי, השלחי, כרך י"א, עמ' 152 הערה 5.

(3) פֶּרְלֶס קורא, עצי-לבנות" (על-פי שה"ש, די, י"ד).

(4) יחיד ורבים ביחס לישראל בשם אחד, כמו בכתבי-הקודש.

חשמונאי: "אתה, ה', בחרת בדוד למלך על ישראל ואתה נשבעת לו על זרעו לעולם, כי לא תסוף מלכותו מלפניך—ובעוונותינו התקוממו לנו הרשעים—החשמונאים מסוף ימי יוחנן הורקנוס ואילך—"בכח חמסו" שלטון שמו נזר למען גבהו, והשמו את כסא-דוד בגאון-תרועה" (י"ז. ד—ו'). אבל אלהים הכריעם על-ידי "איש נביר למולדתנו" (פומפיוס), שהרג את זרעם, הציגם "לקלסה" (במרכבת-נצחוננו). התריב את הארץ, השמיד נער וזקן, ו"קהל-ההסידים" נתפור בכל העולם. "כי לא היה בהם עושה צדק ומשפט: מראשם עד הנקלה [בהם] היו בכל חמאת: המלך במרי, והשופט בחמס והעם בחמא" (שם, ו'—כ'). ובתור תוצאה מכל הדברים האלה באה חפלתו של בעל-המזמור:

יְהוָה, ה', יִהְיֶה לָהֶם אֵת מִלְּפָנֶיךָ דָּוִד, לְמוֹעֵד, אֲשֶׁר יַעֲדָהּ, אֱלֹהִים. לְהַמְלִיךָ אֶת עֲבָדֶךָ עַל יִשְׂרָאֵל.

יִאֲזָרוּהוּ חֵיר לְהַכְרִיעַ שָׂרִים פּוֹשְׁעִים, לְמַהֵר אֶת יְרוּשָׁלַיִם מִגּוֹיִים, הַמַּצְעִירִים אוֹתָהּ לַשַּׁחַת.

בְּחִבְּכָהּ בְּצִדְקָה יְדִית חֲטָאִים מִנְחָלָתָם; יְחִוץ אֶת גְּאוֹן-הַרְשָׁעִים בְּכִי-חֶרֶשׁ
בְּשִׁבְטֵי-בְּרִיךְ יוֹדֵעַ כָּל יְקוּמָם, יִשְׁמִיד גִּיּוֹרֵה־שַׁע בְּדַבְּרֵי-פִיו.
בְּגַעְרָתוֹ יְנוֹסוּ רָשָׁעִים מִפְּנֵיו, יִיכַיִח חֲטָאִים עַד הִגְיוֹן-לָבָם.
יִקְבֹּץ עִם-קִרְשׁוֹ, אֲשֶׁר יִנְהַר בְּצִדְקָהּ, וַיִּשְׁפּוּט אֶת שְׂבִמֵי-הָעָם, הַנֶּקֶדֶשׁ
בְּה' אֱלֹהֵינוּ.
וְלֹא יִתֵּן לָעֵנִי לִשְׁבּוֹן עוֹר בְּחוֹכֶם, וְלֹא יִגּוֹר עִמָּהֶם כָּר אִישׁ יוֹדֵעַ רָע;
כִּי יִבְרָם, כִּי כָלֵם בְּגִי-אֱלֹהֵיהֶם.
וַיִּחַלֶּקם בְּאֶזֶן לְשִׁבְמֵיהֶם, וַיִּגַּר וַיִּנְכְּרֵי לֹא יִגּוֹר עוֹד עִמָּהֶם.
יִשְׁפּוּט עַמִּים וְגוֹיִים בְּחִכְמַת-צִדְקָתוֹ, מִלְּחָם⁽¹⁾
וְעַמֵּי-הַגּוֹיִים⁽²⁾ יַעֲבְדוּהוּ תַּחַת עָלוֹ.
אֵת ה' יִכְבֹּד נִיכַח כָּל הָאָרֶץ,
וַיִּמְהַר אֶת יְרוּשָׁלַיִם בְּקִדְשָׁהּ, בְּאֲשֶׁר הִיְתָה מְרֹאשׁ.
וּבָאוּ גוֹיִים מִקֶּצֶה-הָאָרֶץ לְרֹאוֹת בְּבוֹרָה נִשְׁגִּים מִנְחָה אֶת בְּגִיָּה חִגְעִים
וּלְרֹאוֹת אֶת בְּבוֹרָהּ, אֲשֶׁר בְּבָרָה בּוֹ אֱלֹהִים.
וְהוּא עֲלֵיהֶם מְלָךְ צָדִיק קְמוּדֵהּ.
וְלֹא יִהְיֶה עֵנִי בְּחוֹכֶם בְּיָמָיו, כִּי כָלֵם קְדוּשִׁים וּמִקְבָּם-מְשִׁית־ה'.

(1) ביוונית Diapsalma, שפירושו: מזמור-ביניים, והוא תרגומה של מִלָּת, מלח, בתרגום-השבעים.

(2) כלומר, העמים האליליים.

(3) ביוונית כאן: Christos kyrios (משית, שהוא הוא אלהים) במקום Christos kyriou (משית-ה, במסיכות), שאנו מוצאים בספרנו, מזמור י"ח, ח' וי', ואף בכתובת של מזמור זה, מונן, שלפנינו שנוי ניצרי, כמו גם באיכה, ד', כ'.

כִּי לֹא יִכְטַח בְּסוֹם וּבְפָרֶשׁ וּבְקִשָּׁת
וְלֹא יָקוּ לְרִבִּים בְּיוֹם-קָרָב.
ה' הוּא מְכַפֵּי-תַקְנוֹת־הַחַיִּים בְּהִקְנֶה לְאֱלֹהִים ;
וַיִּתֵּן (וַיַּעֲמִיד) אֶת כָּל הַגּוֹיִים לְפָנָיו בְּיָרְאָה.
כִּי הוּא יִכֶּה אֶת הָאֱלֹהִים בְּדִבְרֵי-פִיו
לְעוֹכֶם)
וְהוּא חָף מִפָּשַׁע לִמְעַן יִמְשֹׁךְ בָּעֵם
גָּדוֹל ,
וְלֹא יִפְשַׁךְ בְּיָמָיו כְּפָנָיו אֶלְהֵיו .
וְכִימֵהוּ בַּעֲצַת-תְּבוּנָהוּ , בְּגִבּוּרָה וּבְצִדְקָה .
וּבְרִפְתִּיהּ עָמַד בְּגִבּוּרָה-וְלֹא יִפְשַׁךְ ;
גָּדוֹל בְּמַעֲשָׂיו וְחֹזֶק בְּיִרְאָת־ה' .
וְלֹא יִתֵּן לְהַכְשִׁיל מִתָּמָּה בְּמַרְעָם .
בְּמַשְׁרִים יִנְהַל אֶת בָּרָם
ה' גָּאֹן מֶלֶךְ-יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּחֵר אֱלֹהִים
אֶמְרָיו מְזֻקָּקִים מִזֶּהב נִבְחָר ;
דְּבָרָיו בְּרִבְרֵי-תְקוּדָשִׁים בְּתוֹךְ עַמִּים מְקֻדָּשִׁים .
אֲשֶׁר־הֵיוּלִידִים בְּיָמֵם הָהֵם :
לְרִאוֹת בְּמִוִּכְת־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה ה' בְּקִבּוּץ-הַשְּׂכֻמִּים !
(י"ח : כ"א-מ"ד)
וְאֵף בְּמִזְמֹר הָאֲחֵרֹן , שֶׁהִכְתוּבַת עַל גִּבּוֹן הָיָא : "מִזְמֹר לְשִׁלְמָה : עַל מִשְׁחָ-
ה" יֵשׁ יַעֲרִידִם מִשִּׁיחִים חֲשׁוּבִים :
מִשְׁשֻׁטֵּיהֶם עַל כָּל הָאָרֶץ בְּחֶסֶד
מוֹסְרָהּ לָנוּ כְּמוֹ לְבָן-בְּבוֹר יָחִיד .
יִמְתֵּר אֱלֹהִים אֶת יִשְׂרָאֵל בְּבִרְכָּה בְּיוֹם-הַסֵּד ,
אֲשֶׁר־הֵיוּלִידִים בְּיָמֵם הָהֵם
תַּחַת שִׁבְמ־מוֹסֵר-מִשִּׁיחֵיהֶם בְּיִרְאָת-אֱלֹהֵיו .
הַיִּשִּׁיר אִישׁ בְּמַעֲשֵׂי-צִדְקָה מִיִּרְאָת-אֱלֹהִים ;
דֹּר טוֹב בְּיִרְאָת-הָאֱלֹהִים בְּיָמֵי-חֶסֶד . מְלָה .

(י"ח : ג' - מ') .

קשה למצוא השקפה משיחית יותר נעלה ויותר נאצלת. המשיח הוא צדיק וקדוש
ו"חף מפשע" ; כמובן, לא ברוח-הנצדות, שהרי בן-אדם ומלך הוא ; והרי אף "נתיניו"
כולם הם קדושים ומקודשים ו"בני-אלהים". אין זכר למלחמות ושפך-דם בימיו ; אבל
מגרש הוא את הגוים (הרומיים) מירושלים ומיסד מלכות גדולה ועצומה, שהיא מרכ

ז

(1) השוה ישעיה. "א. ד" ; והכה ארץ ב ש ב ט פ ו י .

(2) כאן הכוונת למלאכים .

העולם, וירושלים היא מרכזה. הגויים עובדים את האלהים ואת מלך-המשיח; אבל סוף-סוף ארץ-ישראל תחולק רק לשבטי-ישראל "וגר תכרי לא יגור עוד עמהם" (י"ז, כ"ח) והאלילים יהיו "תחת עולו" (שם, ל'). כהחומר מגזע ישי' של ישעיהו הראשון, אף הוא "יכה את הארץ ברבר-פיז", וסם וקשת וצבאות וזהב וכסף למלחמה לא יהיו לו (שם, ל"ג—ל"ה); אף-על-פי-כן "בשכט ברזל ירוע" את הרשעים, וישמיד גויי-רשע ויטהר את ירושלים מן הרומיים הלוחצים אותה (שם, כ"ב—כ"ד). וקבוצ-גלויות ואחרי שבטי-ישראל הוא תנאי קודם לימות-המשיח (שם, כ"ח ומ"ד; השוה' ח', כ"ה; י"א, ב'—ה'). הנה כי כן ישנם צד מדיני ולאומי ארצי במלכות-המשיח; אבל הצד הרוחני מוטעם יותר ממנו. להאשר הגשמי, שכל החזיונות המשיחיים ברוב ה"ספרים החיצונים" ובתלמוד ומדרש מלאים וממולאים ממנו, כמעט אין כאן זכר (וזולת התחלקות הארץ לשבטים ו"הערים" ו"עצי-הבושם" לשבי-גולה). המשיח הוא שופט הארץ ושופט עמו ושבטיו, כמו בישעיה י"א; אבל הוא יותר מזה: הוא מוכיח ובא "לחנך" (paideusai) ב"מספות-עם" (en synagoga), שבהן הוא פועל על-ידי אמריו המזוקקים מזהב נבחר ו"דבריו הקדושים" כדברי המלאכים (שם, מ"ב—מ"ג). אבל אף אותו, "מאמץ אלהים ברוח-הקידש", מחכימהו בעצת-תבונה" ונותן לו "גבורה ועצה" (שם ל"ז), ובכן אף הוא עצמו מחונך על-ידי אלהים. הוא—"מלך צדיק: למוד-ה" (שם, ל"ב). ולפיכך שלום וצדק ותבונה וחכמה וגבורה (גבורת-הרוח ולא גבורת-האגרוף) יהיו לימות-המשיח, כי בכל אלה יברך ה' את עמו—ואת המשיח ביותר, ועל-כן, "אשרי הילודים בימי ההם לראות בשוכת-ישראל, אשר יעשה ה'" ו"לראות בטוב-ה' אשר יעשה לישראל" (י"ז, מ"ד; י"ח, ז'). כל זה יעשה בידי ה' באמצעות המשיח, אבל לא בידי המשיח בלבד. כי המשיח העברי, אף היותר נאצל והיותר רוחני, הוא בן-אדם, מלך כשר-ודם מבית-דוד, ואינו אלא כלי למעשהו הגדול של אלהי-ישראל, אל-העולם.

ה) עלית-משה (4—6 לספ"ג).

ספר זה שנמצא בירדני בתרגום רומי שלא בשלמות ונתחבר, לדעתי, על-ידי אחד משרידי כת-החסידיים (ה"חסידים הראשונים"), שנסתעפו האיסיים ממנה, בלשון עברית ובארץ-ישראל בימי המבוכות והמירדות שלאחר מיתתו של הורדוס, בימי גלותו של ארכילאוס בנו (לערך 4—6 לספ"ג), מתכוין להוכיח, שהצרות, שבאו על יהודה בימי מתבר, אינן אלא "חבלו של משיח", שהוא הקדמה לימות-המשיח⁽¹⁾. בצורתו הוא "חזון" כ"ספר-חנך": מה שכבר אירע מספר משה קודם פטירתו ליהושע תלמידו בתור דברים שיתארכו בעתיד. וכך עוברת לפנינו ב"חזון"

(1) בפרט על זמן-חבורה של "עלית-משה", על מחברה ועל תכנה עיין: יוסף קלוזנר, "ספרים חיצונים" (אוצר-חיתדות), חוברת לדוגמה, עמ' 113—118.

כל תולדות-ישראל. עד חורבן בית ראשון ועד ימי-החשמונאים ועד ימי הורדוס ובניו והפולמוס שלווארום, שאז נשרף חלק מבית-המקדש (עליית-משה, ו' מ' – קדמוניות, י"ז, י"א, א'; מלחמות, ב', ג', ג'). ואז (4—6 לספ'ה) יקרב ה-קץ. ("תכלית העתים", שם, ז', א'). על בני-יהודה ימשלו אנשים רעים וחמאים, וזללים וסובאים, שיהיו, נוסף על זה, חנפים וצנועים. הם יהיו "מסיגי-גבול"⁽¹⁾, מתרחי-ריב, אנשי כזב, ו"אוכלי רכוש עניים" (או "אלמנות") ויחאמרו במעשי-דחכד שלדם; וידיהם ולבותיהם עוסקים בשומא. ופיהם מדבר עתק. והם אומרים: אל תנע בי, כי לא תמאני!" (ה', מ'—י'). וכימי-הרדיפות (לפי כל הסימנים, הכוונה לימי-הגזרות של אנטיוכוס אפסאנס, ואולם אם-כן צריכות היו להתאר קודם החשמונאים והורדוס ובניו ולא אחריו, ואפשר שפרשה ח' באה שלא במקומה) "יקום איש משבט לוי, ששמו יהיה טכסו (Taxo) ושיהיו לו שבעה בנים"; והוא יאמר לבניו, שיצומן שלשה ימים ובוים הרביעי יסתתרו במערה אשר בשדה, ומוטב שימותו משיעברו על מצוות-ה'; כי אם יעשו כן וימותו, יערב דמם לפני ה' (ט', א'—ז'). על "טכסו" זה יש ספרות שלמה. צ'ארלז משעה, שזהו שבוש מן "קנא"; אחרים אומרים, שזהו מלה יוונית: ה-סדרן, מן taxis—טכסים—"סדר", וד"ר א. ש. קאמינצקי⁽²⁾ משעה, שזהו שבוש מן המלה העברית "תכסה": במקור העברי היה כתוב "וישמו תכסה", כלומר תעלים, והכוונה למתתיהו חשמונאי. אבל על כל פנים אין "טכסו" המשיח, אלא אחד מגדולי ה"חסידים הראשונים", שנהרגו הוא ובניו על קדוש-השם. האישיות של המשיח חסרה בספר זה כמו בהרבה ספרים עבריים קדומים אחרים. רעיונות משיחיים באו רק בפרק י', שאחר הפרק על ה"טכסו". קודם לפרק זה יש רק פסוק אחד, שאם אנו משוכנעים, אומר בו משה ליהושע, שיציפין זה את הספרים, שהוא מוסר לו. בכלי חרש במקום, אישר עשה [ה'] מראשית בריאת-העולם, למען יקרא שמו עד יום-התשובה, בפקודה, אשר יפקדם ה' ככלות קץ-הימים" (א', י"ז). ואולם פ. רוזנטאל⁽³⁾ משעה, ש"יום-התשובה" כוונתו יום שיבת-ציון, וזהו "קץ-הימים" במקום הזה. בפרק י' לפנינו "גליון" (אפוקליפסה) קמין, שיש בו ציור מפליא מ"יום ה'" ברחו של צפניה וגם יעוד של אושר וחירות לעתיד לבוא:

וְאֵן הַנִּפְעֵה מְלִכּוּחָהּ עַד כָּל בְּרִיאָתָהּ
וַיְהִי קֶץ לְהַשְׁשֹׁן וַיְהִיגֹן יָנוּם עִמּוֹ.

(1) ע"י מסיגי גבול. עין גם "ספר ברית דמשק", א', י"ג, ח' א' ("השלח", כרך כ"ו, עמ' 484, 490. ועיין גם במבוא למ"צ סגל, עמ' 403, הערה 2).

(2) "עליית-משה", חרנגוס עברי עם מבוא קצר והערות מרובות וחשובות בהשלח, כרך ס"ו, עמ' 38—50. סמך לקחת את חרנגו של פ"י, שבא להלן, שהכנסתי בו השגנויים על-פי הנוסחה הרומית בהוצאת פרייטש.

(3) בספרו: Vier Apocryphische Bücher aus der Zeit und Schule Akiba's, Leipzig, 1884, S. 36.

אֲזַי תִּמְצָאנָה יְרֵי הַפִּלָּאָה הָעוֹמֵד בְּרָמָה
 וּמִהֶרָה יָקוּם נִקְמָתָם מֵאֲיֻבֵיהֶם.
 כִּי יָקוּם הָעָדִיז מִכְּסֵּא-מַלְכוּתוֹ
 בְּזַעַם וּבְאֵף בְּגִלְגַּל בְּנָיו.
 וְהַנֶּעֱשׂ הָאֲדָמָה וְתִרְעַר עַד קִצְוֶיהָ;
 וְהָרִים גְּבוּהִים יִשְׁפְּרוּ וְיִרְעְרוּ.
 וְהָעֲמָקִים יִפְּלוּ.
 הַשָּׁמֶשׁ רָא חֶמֶן אֹר וְתִהְיֶה דְחֻשָּׁה.
 כְּרִגֵּי-הַיָּהֲלֹם תִּשְׁכַּבְנָה וְגִהְיֶה בָּלוּ לָדָם;
 וּמַעַנְל הַכּוֹכָבִים יִתְעַה.
 וְהָיָם וְסוּג אַחֲזָר עַד הַתְּהוֹם.
 וּמַעֲיֻנוֹת-הַיָּמִים יִתְחַסְּרוּ.
 וְהַנְּהָרוֹת יִתְחַבְּבוּ.
 כִּי אֶרֶץ עֲדִיז יָקוּם.
 וַיּוֹפֵעַ לְהוֹכִיחַ אֶת הַגּוֹיִם
 אֲזַי מֵאֲשֶׁר תִּהְיֶה יִשְׂרָאֵל!
 וּמִקְאֹז [נִכְמִיז]
 וְרוֹמְמָה אֱלֹהִים.
 בְּמָקוֹם-מִשְׁפָּנָם.
 וְנִשְׁקָפָה מִמָּרוֹם וְרֵאִיתָ אֶת אֲיֻבֶיהָ בְּעֶפְרַי.
 וְהַפְּרָתָם יִשְׁמַחָה.
 וְהַיְּהוּדִית וְהָאֲמֻנָה בְּבוֹרָאָה.
 (י', א'—י').

ואחר-כך מסיף משה ליתושע, כי ממותו ועד בוא מלכות=האלהים "מאתים וחמשים עדנים (tempora)" (ה', י"ב). אם, כמו שמשערים, ה"עדנים" הם שמיטות, מתאים מספר זה בקירוב לזמן, שעבר, על-פי יוסף בן מתתיהו, ממשה עד ימי ארכילאוס. בדבר ה"נשר", שעם ישראל יעלה, "על ציארז ועל כנפיו", חושבים רוב החוקרים, שהכוונה לרומי (גפא דרומי, פסחים, פ"ז ע"ב, וזוג בא מרקת וחפסו נשר, סנהדרין, י"ב ע"א, ו"חזון=הנשר" שבועזא ד', י"א—י"ב). אבל יש מתנגדים לבאור זה ואומרים, שהכוונה היא התנשאות והתרוממות בכלל, כמו "ואשא אתכם על כנפיים נשרים" (שמות, י"ט, ד') או "כנשר יעיר קנו וגו' יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו" (דברים, ל"ב, י"א), שהרי בחרז שאחר זה (י', ט') מתרומם עם-ישראל גם עד שמי-הכוכבים¹). איך שיהיה, לפנינו ציור סמיומי

(1) עיין: Eugen Hühn, Die messianischen Weissagungen. S. 98.
 .Anm. 3

נלהב של גדולת־ישראל בעת־יד. והופעת מלכות־השמים היא נהדרה מאד, כמעט גראנדיוזית. לא רק אויבי ישראל ינוצחו, אלא גם ה"שטן" (Zabulus) — בעל־זבול או "דיאבולוס". ה"מלאך העומד ברה"ו ודאי הוא מיכאל, שר־ישראל (דניאל, י', כ"א). והוא הוא שיקום את נקמת ישראל מאויביו. תאור "יום־הדין" מזכיר את "יום־ה'" של צפניה (א', י"ד—י"ח) ויואל (ג', ג'—ה'). כאחד. זהו הציור ממין זה היותר נפלא בקצורו ובמריצותו כאחד, שיש למצוא בספרות ה"חיצונית". יעודים משיחיים יותר מפורטים אין כאן. אפשר מפני שלא כל ספר "עלית־משה" בידינו. אבל אפשר גם זה, שבימי המהומה והמבוכה שאחר מיתתו של הורדוס, ימים, שנאמת כבר התחיל בהם החורבן, היה עיקר היעוד המשיחי—נצחון על האויבים והתנקמות במוצאי־הדם הרומיים. ורק לשם כך בא הציור הנהדר מיום־הדין, שבו ישמדו אויבי־ישראל ביחד עם עצביהם ועם־ישראל המעונה והמדוכא יעלה. על "כנפי־נשרים" אל "שמי־הכוכבים"—אל מרום־ההצלחה הלאומית, המדינית והרוחנית כאחת. (המשך יבוא).



הלל וקנט.

מאת

ד"ר יצחק מירקין.

I.

היסוד. דעלך סני לחברך לא תעביר של הלל הזקן הוא צווי זולתיי ביחוד (par excellence), שזרי הוא דורש שויון גמור לאני וזולתו וכלי כל יוצא. מן הכלל הוא מצווה לכל אני שלא לעשות לחברו שום דבר, שלא נעים לו, שאחרים יעשוהו לו.

ברור הוא, שיסוד זה של הלל הוא צווי-התורה המפורסם: «ואהבת לרעך כמוך, אני ה'» (ויקרא, י"ט, י"ח) ושניהם דבר אחד הוא, אלא שהוא מובטא באופנים שונים—בתורה באופן חיובי ובתלמוד באופן שלילי. ושעוה גדולה היא בידי רבים לחשוב, שעל-ידי שנתן הלל ליסוד זה צורה שלילית ותר על הצד החיובי שבצווי. ואהבת לרעך. כמוך" והסתפק רק בשלילת הרע: שלא לעשות לחברו שום דבר, שאינו רוצה, שיעשו לו לעצמו. כי איך אפשר אפילו להעלות על הדעת, שהלל יוותר על דבר, שהתורה דורשת באופן כל כך ברור ומפורש?—ובאמת, הלל עצמו מוסיף ואומר: «זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא, זיל גמור». לפי זה, כל מצוות-התורה שבין אדם לחברו הן רק פירוש, תוצאות הגיוניות של היסוד „דעלך סני לחברך לא תעביר". ואם היתה כוונתו להפחית את הצד החיובי של „ואהבת לרעך כמוך" ולהעמידו רק על הצד השלילי שבנו, איך היה יכול להוסיף: „ואידך פירושה (של כל התורה כולה) הוא, זיל גמור"?—הלא ב„פירוש" זה, זאת אומרת, בכל מצוות התורה שבין אדם לחברו, יש חיוביות, כלומר, הן צווי לעשות טוב לרעהו, אפשר לא פחות ממה שהן צווי שלא לעשות רע לחברו. ואם-כן אי-אפשר היה לומר, שכל מצוות-התורה, ואף המצוות החיוביות בכלל, הן רק פירוש, זאת אומרת, תוצאות הגיוניות מצווי יסודי, שהוא רק שלילי ולא חיובי; כי זה היה נגד כל הגיון. והרי מצוות חיוביות, כלומר, צוויים לעשות ולגמול טוב לרעהו, יש בתורה אפשר לא פחות ממצוות שליליות. למשל: השבת-אברה; פריקה ושעניה; לקט, שכחה ופאה, וכיוצא בהן, והמצוות: פתוח תפתח את ירך; נתון תתן; העבט תעביטנו; העניק תעניק; שמוט כל בעל משה ידו, אשר ישה ברעהו; לא יגוש את רעהו ואת אחיו (שמיטת-כספים); לא תעמוד על דם-רעך; ובכל ארץ אחזתכם גאולה תתנו לארץ; וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו, גר ותושב וחי עמך, וכו'. על-כרחו אנו אומרים, שהיסוד של הלל „דעלך סני לחברך לא תעביר" הוא רק צווי שלילי על-פי סגנונו וחיובי כמו שלילי במובנו.

ואמנם, כשנעניין בעצם-השאלה, נמצא, שבענין שלפנינו אין חלוק הגיוני בין חיוב לשלילה. כי איזה הגיון היה בדבר לומר, שהיסוד „דעלך סני לחברך לא תעביר"

הוא רק צווי של שב ואל תעשה: שלא לעשות ושלא לגרום רע לחברו, אבל לא צווי של קום ועשה: לעשות ולגמול טוב לרעהו במקום ובזמן, שבכחו ובידו של האדם לעשות. דרי מזה היה יוצא, כי לעשות ולגרום לחברו איזה נזק קטן, צער כל שהוא, אסור לאדם, אבל לראות באסון, שימצא את רעהו, בלי לחוש לעזרתו, לראות באבדן רכושו, שלתו ואשרו, ואפילו באבדן-חיוו, בלי לחוש לעזרתו כשיש בכחו של אדם לעשות—מותר! וכי אפשר להעלות אבסורדום כזה אפילו על הדעת?—מעט העמקה יש בה די להבין ולהכיר, שהיסוד "דעלך סני לחברך לא תעביר" דורש, שלא תתנהג לעולם עם חברך באופן שאין אתה רוצה (ש"שנוי עליך"), שיחנהגו עמך. כי "לחברך לא תעביר" אינו לפי המובן השטחי: לא תעשה לחברך, אלא לא תנהג בחברך. "לא תעביר" אינו במובן *tun*, אלא במובן: *antun*. כל הנהגה כך מצד אחרים, שהיא שניאה עליך, שאינה רצויה לך, לא תנהג בחברך. או יותר בקצור: מה ששנוא עליך לא תגרום לחברך. כי מכיון שאמת-המדה להנהגתך בחברך היא—אתה בעצמך, נפישך המרגשת כאב וצער, שמחה ועונג, מובן כאלו, כי כשם שאין אתה רוצה, שאחרים ינהגו כך באופן הגורם לך צער, אחת היא אם על-ידי מעשה הגורם לך צער או על-ידי מניעת-מעשה הגורמת לך צער, כך אסור לנהג בחברך באופן הגורם לו צער אם על-ידי מעשה ואם על-ידי מניעת-מעשה. וכשם שלך לעצמך מדת א-י-רצונך בנוגע להנהגת חברך כך אינה תלויה דוקא במעשה, אלא במדת ההפסד והצער, שהוא גורם לך אם על-ידי מעשה ואם על-ידי מניעת-מעשה. כך גורל-מדרגת האיסור לנהג בחברך באופן הגורם הפסד וצער אינו תלוי במעשה, אלא במדת ההפסד והצער, שאתה גורם לו על-ידי הנהגתך עמו, אם על-ידי מעשה ואם על-ידי מניעת-מעשה במקום ובזמן, שיש לו צורך במעשה ובזכותך באיזה אופן שהוא (*).

וכשם שבדברים מוסריים, שהם מיוסדים ברגשותיו של האדם, אין חלוק הגיוני בין עשית-רע (בפועל) לא-עשית-טוב (שלא בפועל), כך אין מקום ואין הגיון לחלק בין מניעת עשית הטוב לחברו במקום שזה זקוק למעשה להנצל מרעה ומהפסד ובין מניעת עשית הטוב לחברו במקום שזה צריך לעזרה כדי לקבל הנאה, להרויח. כי החלוקים האלה הם חיצוניים, הייתי רוצה לומר פסיקליים, ובדברים מוסריים יש לנו עסק בדברים פנימיים-נפשיים, במקום שהעיקר הוא—אם וכמה כאב וצער אנו גורמים לנפש המרגשת של חברנו. וכשם שאין להסכים לדעתו הפסימיסטית של ארסטו שופנהויר, שהחליט, שכל רגשי שמחה והנאה של אדם הם שליליים, זאת אומרת, רק הסרת המחסור והצער לזמן ידוע, ולא חיוביים, בעוד שרגשי-הצער והכאב של האדם הם חיוביים—כשם שאין להסכים לדעה זו, אני אומר, מפני שבאמת כל רגשי, שנפש האדם מרגשת, אחת היא אם הוא של שמחה או של צער, אם סבתו הסרת המחסור והצער או הנאה על ידי קבלת-טובה, הוא דבר שיש. דבר חיובי ולא שלילי,— כך אין הבדל בדבר. באיזה אופן אנו גורמים צער וכאב לחברנו: אם על-ידי מעשהו כשאנו עושים לו רעה בפועל, או על-ידי א-י-מעשה, כשאנו מונעים את עצמנו מלהצילו מרעתו בעוד שיש בכחו; וכמו-כן אין הבדל בדבר אם על-ידי מניעת-המעשה מצדנו תוגרם רעה לרעהו או ימנע משובה. כי העיקר הוא, אם וכמה כאב וצער אנו גורמים

(*) על-פי זה אנו מבינים את דברי המשנה בפרקו-אבות, פ"ה, ט"ז: "האומר: שלי שלי ושלך שלך, זו מדה בינונית ויש אומרים: זו מדה-סדומית".

לו על-ידי הנהגתנו בו. ומניעת טובה רבה, שהיתה יכולת לשנות את חיי-רענו לטובה במרה מרובה, גורמת לו בודאי כאב הרבה יותר קשה וצער הרבה יותר עמוק מאיזה הפסד פעוט וצער שטחי ועובר, שאנו גורמים לו בפועל ובמעשה.

מכל הדברים האלה יוצא ברור, שהיסוד של הלל. דעלך שני לחברך, לא תעביר" הוא רק שלילי במטויו, אבל חיובי כשלילי הוא במובנו. כי הכוונה של "לא תעביר" לחברך" אי-אפשר לה להיות אחרת מזו: לא תנהג בחברך, לא תעשה ולא תגרום לחברך שום דבר, שאין אתה רוצה (ששנוא עליך), שיעשה ויגרום הוא לך באיזה אופן שהוא, אם על-ידי עשיית רעה בפועל ואם על ידי מניעת פעולה ומעשה כשהוא צריך לו אם בכדי להנצל מרעה ואם בכדי לקבל טובה.

אלא מה מעם בחר הלל בסגנון שלילי ליסוד תורת-המיסר של היהדות? מפני-מה שנה את יסוד תורת-הזולתות, שהוא מובטא בתורה בסגנון חיובי: "ואהבת לרעך כמוך. אני ה'", לסגנון שלילי: "דעלך שני לחברך לא תעביר"?

על שאלה זו יש תשובה מספקת, שהיא מיוסדת על חכמת הנפש וההגיון. ברור הוא, שאפשר והגיוני הוא לדרוש מבני-אדם דברים, שיש בכחם למלאותם, דברים, שיש בהם איזה כח-מניע, שמעורר ומאפשר למלא אחריהם. אבל אי-אפשר, מפני שאין בזה שום הגיון ושום תועלת, לדרוש מבני אדם דברים, שאין בכחם לעשות ולקיים, או, מה שהוא הוא, דברים, שאין בהם כח-מניע, ובכן אין גם האפשרות לעשותם ולקיימם.

אם ה', היודע את נפש האדם, כחותיה נטיותיה וכשרונותיה, או, מה שהוא הוא, רגש-המוסר הנטוע בקרב האדם, בלבו ובנפשו, בא אלינו בדרישות מוסריות, אות הוא ומצות, שהדרישות הללו מתאימות לטבע ישותנו ובשורש-נשמתנו טבועים וגנונים כחות מניעים, שנותנים לנו את הכשרון והיכולת למלא אחר הדרישות המוסריות האלו. אם חייבים אנו, אז יש לנו היכולת, או בלשוננו של קאנט: "אחתה יכול מפני שאתה חייב". הדרישה המוסרית בתורה, "ואהבת לרעך כמוך" מיוסדת על האפשרות, שיש לאדם לאהוב את רעהו, ועל הכחות-המניעים, שיש בנפשו של אדם לאהבת-זולתו כמו לאהבת-עצמו. הלל מסביר לנכרי, שרוצה ללמוד את כל התורה כולה על רגל אחת, שדרישה מוסרית זו (כלל גדול זה) מתאמת להכונות נפשנו וביכולתנו למלאותה ולקיימה, מפני שהזולתיות, כלומר, אהבת-הזולת ההשתתפות בצערנו ובשמחתנו היא אחת מתכונות נפשנו והיא טבועה עמוק בטבע נשמתנו כהאנכיות, כלומר, אהבת-עצמנו. "ואהבת לרעך כמוך" הוא צווי, שיש לו ביאור, אך אין באורו מוכח מתיכו. אבל "דעלך שני לחברך לא תעביר" הוא צווי, שבאורו מוכח מתוכו. כי כיון שמזכירים לו לאדם. מה דעלך שני, זאת אומרת, כל הדברים, שזכרונם מעורר בקרבו רגשות אי-נעימים. רגשות של צער, כאב ויסורים, — מיד כל הכחות החיים והמרגשים שבנשמתו מתקוממים נגד דברים אלה וכל נטיות-נפשו שואפות לבטולם. וכשם שהדבר הוא בניגע לו לעצמו, לכל דבר השנוא לו לעצמו, כך הדבר בניגע לזולתו: אף בניגע לזולתו מעוררים הדברים הבלתי-נעימים האלה בנשמתו אותם הרגשות של אי-נעימות. ושל צער וכל נפשו המרגשת מתקוממת נגדם ושואפת לבטולם, ממש כמו שהוא שואף לכך כשהוא חושב ומצייר את הדברים הרעים האלה ביחס לעצמו. וזה שאומר הלל לנכרי: מה ששנוא לך: כל דבר שגורם לך צער כשהוא נוגע בך, גורם לך צער גם כשהוא נוגע בחברך אם אתה רואה ויודע או מצייר לך דבר זה. וזהו עיבדה פסחולוגית, שאין להטיל בה שום ספק. כי החקירות הפסיכולוגיות-המוסריות

החדשות הוכיחו ברור, שהרגשות הזולתיים, כלומר, רגשות ההשתתפות בצער-זולתו ובשמחת-זולתו, אף הם כחות מניעים מקוריים הם בנפש האדם וטבועים וגנויים בשורש-נשמתו באופן דמויחד להם לא פחות מן הרגשות העצמיים, מן הכחות המניעים האנוכיים, שממלאים את ההלך היותר גדול של נפשנו. ולפיכך הדרושה הזולתית, דעלך שני לחברך לא העבד' היא דרישה מוסרית. שהיא מוסדת בטבע נפשנו ומתאמת לטיב ישותנו האנושית. וכשאנו שומעים את קולה מדבר אלינו בחדרי-לכנו ובבתי-נפשנו, או, מה שהוא הוא, כשאנו שומעים אותה מפי ה', או בשם ה', היוצר והמבין את לבנו ואת טבע-ישותנו, אנו שומעים את קול הקריאה: דתנהגו תמיד על-פי טבע ישותכם האמתי! היו תמיד ולעולם מה שאתם באמת — היו תמיד בני-אדם והתנהגו לעולם כבני-אדם ודודרו מכל נמיה והאזהר רגעית ועוברת, שאינה מתאמת לטיב ישותכם באנושית התדירית וחותרת להעביר אתכם על דעתכם וטבע-נפשכם האמתי והתדירי, לגרוע מערככם, להפחית את מהותכם ולהחסיר את ישותכם, זאת אומרת, להביא אהכם לידי-כך, שתתכחשו לעצמכם ולטבע-אנושיותיכם. אנו שומעים את קול-הקריאה: היו יצורים אנושיים שלמים!

II.

על-פי שיטתו של קאנט, מיוסד כל עולם ההופעות המוסריות בחוק יסודי אחד. שהוא קודם לכל נסיון (a. priori) וקאנט קורא לו בשם „חוק יסודי של התבונה המעשית הצרופה“. חוק זה הוא: „תקן מעשיך באופן שגורמי רציון יהיו מסוגלים בכל עת להיות היסוד לחוקים כלליים“. ושונה חכלית שנוי הוא הכלל (Maxime) המעשי מן החוק המעשי. כי הראשון הוא רק ענין של פרט, כלומר, הוא רק איזה יסוד, איזה כלל, שאיזו אישיות פרטית בחרה בו לקנה-מדה למעשיה והנהגתה, ועל-כן כל חשיבותו וערכו תלויים רק באישיות פרטית זו ואין לו אפילו בעיניה של אותה האישיות שום ערך או, על כל פנים, אינו מוכרח כלל, שיהיה לו איזה ערך בשביל אישיות אחרת, בשביל פרטים אחרים. ובאמת, אפילו לאישיות זו עצמה, אפילו לפרט זה עצמו אין לכללים מעשיים אלה ערך החלטי (kategorisch) וגם לא ערך קיים, אלא רק ערך תנאי (hypothetisch) ועיבר. כי בעמקן של דבר כלל מעשי כזה אינו משעבר לו את הרצון לחלוטין; הרצון שומע להכלל רק כל זמן שזהו על-פי נטיית האישיות הפרטית. זאת אומרת, כשהרצון נשמע להכלל המעשי הוא נשמע באמת לנטיית של האישיות הפרטית, שהכלל המעשי הוא רק מעין סימן כללי לה. שאפשר להכיר על-ידו את כל הדברים, שהיא נומה להם ושואפת אליהם באיזה זמן במדה יותר כוללת מלדברים אחרים.

אבל החוק המעשי אינו אישי-פרטי, אלא כללי, ויש לו ערך החלטי וקיים לכל האישיות, כלומר, לכל נפש משכלת, שהיא בעלת-תבונה. ולפיכך הכרחי הדבר, שהוא קודם לכל נסיון ואינו תלוי בשום נסיון. כלומר: בשום נמיה ושאיפה לאיזה דבר מסוים, שהוא והנמיה אליו ידועים לנו רק על-פי הנסיון. כי הנמיה והשאיפה לאיזה דבר ידוע ומסוים היא תמיד אישית-פרטית ואינה שווה לכל האישיות. יתר על-כן: היא אינה שווה אפילו לכל אישיות פרטית כשהיא לעצמה בכל הזמנים והמצבים השונים. ולפיכך אי-אפשר הדבר, שחוק מעשי, שהוא כללי והחלטי, יהא מיוסד על איזו נמיה ושאיפה לאיזה דבר מסוים וידוע, כלומר: אי-אפשר שיהא תלוי באיזה דבר בא נסיון ועל-ידי נסיון; וכיון שאי-אפשר הדבר, שהחוק המעשי יהא תלוי

בדבר בא בנסיון, יוצא מזה שהוא קודם לכל נסיון. וכיון שהוא כך יוצא, מזה, שהחוק המעשי הכללי, שהוא מורה-דרך ומצוה להרצון של כל נפש בעלת-תבונה, אינו מוסב על חומר הרצון ואין לו יחס ישיר אל תוכן הדברים, שהם ענין להרצון, שהרי אלה יודעים לנו רק על-ידי נסיון, אלא הוא מכוון רק אל צורת-הרצון: הוא משפיע על הרצון ומצוה לו רק בנוגע לרמותו וצלמו ואופן-החלטותיו. חוק מעשי כזה, שאינו מכוון אל חומר הרצון, אלא אל צורתו, הוא החוק היסודי של התבונה המעשית הצרופה, שהבאנו למעלה ושהוא ידוע גם בשם הצווי ההחלטי ("האימפריאטיב הקטיגורי") של תורת-דמוסר הקאנטית.

חוק מוסרי זה, שאין לו יחס ישיר לשום דבר בא לנו על-ידי נסיון ופועל על הרצון, באופן שאינו תלוי בשום נסיון ובשום דבר בא בנסיון, כלומר, חוק מצוה להרצון רק בנוגע לרמותו וצלמו וקובע אך את צורתו—חוק מוסרי זה ידוע וידוע לנו גם-כן לא על-ידי הנסיון: הוא—עובדה של התבונה הצרופה, שאנו מכירים ויודעים קודם לכל נסיון על-ידי מה שאנו שומעים בקרבנו את קולו של ה"צווי ההחלטי", יליה-בית של התבונה שלנו, שמדבר אלינו ומצוה עלינו באופן החלטי, בלי שום "אם" ו"אבל", בלי תנאי וצמצום: כך וכך חייבים אתם לתקן את מעשיכם! ועובדה-מעקרה זו של ה"צווי ההחלטי", של החוק המוסרי, שאינה תלויה בנסיון, הוא גורם-ההכרה (Erkenntnisgrund) לחירות-רצוננו. הוא גורם להכרת חירותה של הנפש העצמית שלנו, חירות נפשיתנו בתור יצורים כשהם לעצמם (Noumena); היא מאפשרת לנו להכיר, שבכחנו לבחור, להחליט ולתקן את מעשינו על-פי החוק המוסרי של התבונה הצרופה שבנו. שאינו תלוי בשום דבר שבנסיון, כלומר, שאינו תלוי בשום דבר מחוצה לנו ואפילו בשום דבר בנו בעצמנו, שהוא חומר להכרתנו השכלית. ולפיכך חפשים אנו בבחירתנו משום דבר משפיע מבית ומחוץ ושומעים רק לחוק תבונתנו שלנו הצרופה, שאף הוא קובע לא את התוכן והחומר של רצוננו, אלא את אופן וצורתו. בקצור: החוק המוסרי בתור עובדה של התבונה הצרופה שלנו מאפשר לנו להכיר, שבני-חורין אנו לבחור בשום דבר ולמלאו ברע על-פי בחירה חפשית מכל סבה שהיא, אם חיצונית ואם פנימית. ואף ההחלטות שבחוק המוסרי מכילה בקרבה את ההחלט והוודאות של חירותנו. כי החוק המוסרי אימרי בהחלט: חייבים אתם! וכשם שוודאי וברור לנו על-ידי ה"צווי ההחלטי", שאנו חייבים, כך ודאי וברור לנו על ידו, שבכחנו וביכולתנו להוציא מן הכח אל הפועל את מצותו ההחלטית, זאת אומרת, שבני-חורים אנו בבחירתנו.

בכחנו וביכולתנו לעשות לפי שהחובה עלינו לעשות! לפי זה, החוק המוסרי של התבונה המעשית הצרופה הוא גורם-ההכרה לחירותנו המוסרית, כמו שחירותנו המוסרית היא הגורם הטמשי (Realgrund) להחוק המוסרי שבצווי ההחלטי.

תמצית כל המוסריות היא, איפוא, לפי קאנט, החוק היסודי של התבונה המעשית הצרופה. ה"צווי ההחלטי" שלו: תקן מעשיך באופן, שגורמי-רצונך יהיו מסוגלים בכל שעה להיות היסוד לחוקים כלליים. או, כמו שאומר קנט ביתר באור במקום אחר: תקן מעשיך באופן, שאתה בעצמך תוכל לרצות, שיהיו הכרחיים וכלליים כחוק-הטבע. כלומר, שיהיו הכרחיים לכל האדם בהכרחיות של חוק-הטבע¹.

1) תרגום מלה במלה של דברי קאנט במקום הזה (Kritik der praktischen Vernunft, Ausgabe Kehrbaach, S. 84), הוא כך: "בכל מעשה ומעשה, שאתה רוצה להוציא לפועל, שאל את עצמך, אם היית יכול לרצות בו. כשמעשה זה היה מוכרח להיות על-פי חוק-הטבע, שאתה בעצמך חלק ממנו".

והנה כדי לחדור אל עומק הרעיון היסודי הזה צריך להבין קודם כל שני ענינים :
 (א) מהו עצם המוסריות בחוק היסודי, בצווי ההחלטי הקאנטי הזה ?
 (ב) אם אפשר ואיך אפשר להשתמש בצווי ההחלטי של קאנט בתור אבן-
 בוחן כדי לדעת ולשפוט על-ידו ובעזרתו בכל דבר ודבר הבא לידנו בעולם, בכל
 החלטות-רצוננו, שאנו צריכים להחליט בחיים, מה הוא על-פי המוסר ומה הוא נגדו ?
 והנה מה שנוגע להשאלה הראשונה (עצם המוסריות), — השורש האחרון של
 כל מה שאנו קוראים מוסר הוא לקאנט, לפי ראות עיני, החירות הפנימית המוחלטת
 של האישיות. רק בן-אדם, שאינו משועבד וכפוף ברצונו לשום דבר שבעולם, שאינו
 הוא — בן-אדם זה — עצמו ; רק בן-אדם, שהחלטות-רצונו אינן תוצאות של סבות,
 שמקורן אינן הוא עצמו, או בטלים אחרות ובסגנון חיובי : רק בן-אדם, שבהחלטות-
 רצונו הוא נשמע רק לו לעצמו, — רק בן-אדם כזה הוא אישיות בת-חורין, רק חירות
 כזו היא מוסרית ורק רצון נובע ממקור חירות כזו הוא רצון מוסרי. ועכשיו יש רק לדעת
 מהו האדם עצמו ומהי עצמותו של כל אדם ואדם, ששמנה, ורק ממנה, צריכות
 לנבוע כל החלטות-רצונו.

והנה לכאורה כל הנטיות, התשוקות והמאווים של כל אדם ואדם מוסרים הם
 בו בעצמו, בטבעו ובאופן האורגאניזאציה הגופנית והנפשית שלו. ודוקא תקון מעשיו
 על-פי נטיותיו, תשוקותיו ומאוויו הוא ההפך ממש מכל מה שנחשב לפי מישניהם
 של כל בני-האדם למוסר ולתביעת-המוסר. ואולם הנטיות, התשוקות והמאווים של
 כל אדם אינם אפשריים בלי הדברים, שאליהם הוא נוטה, משתוקק ומתאוה. רק על
 ידי דברים, שאינם הוא עצמו, מתעוררים ובאים לידי יקיצה ופעולה הנטיות והתשוקות
 של האדם. ובכן נפעל האדם בכל אלה על-ידי דברים, שאינם הוא עצמו, ואם רצונו
 נגרר אחריהם, הוא תלוי, כפוף ומשועבד לדברים אלה, הם מושלים בו ואינו עוד
 בן-חורין ברצונו ובהחלטותיו. ואפילו אם היו הדברים, שאינם האדם עצמו, פועלים
 עליו ומעוררים את נטיותיו ותשוקותיו במדה שזה בכל הזמנים ובכל המצבים
 הגופניים והנפשיים. ואפילו אם היו הדברים פועלים על כל בני-האדם במדה שזה,
 גם אז לא היה האדם בן-חורין ברצונו ובהחלטותיו, מאחר שהוא סוף-סוף נפעל על-
 ידי דברים, שאינם הוא עצמו, נגרר אחריהם ותלוי בהם, כלומר, מאחר שהדברים,
 שאינם הוא עצמו, הם הסבות והוא ורצונו מסובב על-ידיהם, ובכן — כפוף ומשועבד
 להם. אלא שיתירה מזו, שאפילו זה אינו כן. כי באמת הנטיות והתשוקות של בני-
 האדם השונים שונות הן זו מזו, ויש שהן רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב. מה שזה
 אוהב אהבה אין קץ, שונא הלז שנאה בלי מצרים, מה שהאחד רודף אחריו בכל
 מאמציו-כחו, השני בורח ממנו כמפני הארי, מה שזה להוש אחריו בכל תאות-נפשו
 וחוס-לבו, האחר קץ בו עד לגועל-נפש. ואפילו באותו בן-האדם שונה הפעולה,
 שהדברים, שאינם הוא עצמו, פועלים עליו, שנוי ניכר בזמנים שונים ובמצבים גופניים
 ונפשיים שונים. ובכן, כשהאדם הולך אחר תאות-לבו אחר נטיותיו ותשוקותיו, הוא
 כפוף ומשועבד לא לבד להדברים, שאינם הוא עצמו, אלא גם לשנוי הזמן והמצב,
 שאף הם פועלים עליו ומשנים כל מה שעלול להשתנות בגופו ונפשו. מה שהוא
 מקרי בו ואינו עצמותי, ומשנים על-ידי כך גם את הפעולה, שהדברים פועלים עליו בכל
 מה שהוא נפעל ואינו ברשות-עצמו ואינו — הוא עצמו.

ומהו האדם עצמו ?

האדם עצמו הוא מה שהוא עצמותו של האדם! ועצמותו של האדם היא כל מה שאינו עלול להשתנות בו, כל מה שאינו משתנה בחיכו בשנוי הזמן והמצב, שאינו נפעל משום דבר ואינו כפוף ומשועבד לשום דבר, שאינו הוא עצמו, — כל מה שעומד וקיים בקרבו שוה לו לעצמו בכל הזמנים, המקומות והמצבים. ועצמותו של האדם היא גם כל מה שבעיקרו שוה הוא בכל בני-האדם השונים, — עצמותו של האדם היא צלם-האלהים שבאדם, הצורה האנושית הכללית! וצלם-האלהים שבאדם, הצורה האנושית הכללית שבכל אדם ואדם, שאין אנו יכולים להשיג אותה בחושינו ובשכלנו השנה פרטית. לפי יחושינו ושכלנו משיגים את הכל רק באמצעות הזמן והמקום ועל-פי אפני האורגאניזאציה שלהם, — מכירים אנו לפחות את ישותה בקרבנו על-ידי החוק המוסרי, על-ידי ה"צווי ההחלטי" שבקרבנו, שמצוה עלינו באופן מוחלט, באופן שוה לכל בני-האדם ולכל הזמנים והמצבים. וכשאתה נשמע רק לך לעצמך, למה שאינו מקרי, מתחלף ועובר בקרבך, כשאתה מביא את רצונך בהתאמה גמורה למה שהיא עצמותך, לצלם-האלהים, להצורה האנושית-הכללית שבקרבך, — אז אתה בן-חורין, אז אתה יצור תבונית-מוסרי. ואז אתה מתקן את מעשיך על-פי רצון אנושי-כללי וגורמי-רצון הם גורמי-רצון אנושיים-כלליים; גורמי-רצון, שכל אדם, שהוא חפשי ובן-חורין, שהוא יצור תבונית-מוסרי, יתקן את מעשיו על-פיהם. באחת: אז אתה מתקן את מעשיך על-פי גורמי-רצון, שהם מסוגלים בכל שעה להיות היסוד לחוקים כלליים!

ואז אתה מתקן את מעשיך על-פי חוקים, שחם מתאימים לך ונובעים ממקור עצמותך, ממקור מה שאתה בעצם ובאמת; אז אתה מתקן את מעשיך על-פי חוקים הנובעים מעצמם מטבע-האנושיות אשר בך ובכל האדם. ואז, כשאתה נשמע רק לך לעצמך ולמה שהוא עצמך, כלומה, כשאתה יצור תבונית-מוסרי אנושי, יצור אנושי בן-חורין, — אז כהכרח תתקן את מעשיך במדה שוה, על-פי חוקה אחת ומשפט אחד בנוגע לך ולכל האדם. אז — "דעלך סני לחברך לא תעביר!" עכשיו אנו מבינים היטב את דבריו של הלל: "בא (הנכרי) לפני הלל, גייריה, אמר ליה: דעלך סני לחברך לא תעביר — זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה היא, זיל גמור!"

ועכשיו, רק עכשיו אנו מבינים גם-כן את היסוד של מוסר-היהדות כמו שהוא מבואר במקום אחר בתלמוד: "ואהבת לרעך כמוך" — רבי עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר: זה ספר תולדות אדם (כיום בראו אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו) — זה כלל גדול מזה! (ספרא, קדושים, פ"ד, וירושלמי נדרים, פ"ט, ה"ד). ב"ואהבת לרעך כמוך" (ד"עלך סני לחברך לא תעביר) נכלל ה"צווי ההחלטי" של קאנט, אבל ב"זה ספר תולדות אדם" — בדמות אלהים, עשה אותו" נכלל השורש והטעם של צווי זה כי. "כיום בראו אלהים את האדם — בדמות אלהים עשה אותו", — בדמות אלהים, שהיא עצמותו של האדם, שהיא הצורה האנושית שבו, העומדת וקיימת בכל אדם שְׁוֶה לה לעצמה בכל הזמנים, המקומות והמצבים, שוה לה לעצמה בכל האדם. בקצור: שהיא שוויון כל האדם, או, מה שהוא הוא (שהיא החוק התבונית-המוסרי האנושי, החוק הנובע מעצמותה של האנושיות בת-החורין, שהיא שוה לכל האדם ואחת בכל האדם.

מְקוֹר עֲבְרֵי חֲדָשׁ לְתוֹלְדוֹת פְּרָאנֶק וְסִיעָתוֹ.

מאת

ד"ר אברהם יעקב בראַוור

IV

(סוף *)

„ע"כ לשון הוכוח שותנו בכתב על כמה גליונות. היות שכתבו כל דבר קשיוחם כתב עברי ולשון הקודש, וגם כתבו שנית בלשון קודש באותיות פולניות וקראנו הכל לפני כבוד הרב..."

„ובעודי שמה בבית הרב בעת אספת האלופים רוזני המנהיגים דשתי הקהלות לבוב בשלחן מלאה. עלתה הסכמתם לגזור תענית צבור ליום ב' המחרת בלי פדיון, יצומו כלם מעולל ועד יונק, וכן נעשה בו ביום א' רזה, בעת תפלת המנחה ערבית הוכרו תענית בכל בתי הכנסיות דלבווב ובכל המנינים הקטנים כלם קבלו על עצמם להתענות. ויאנחו בני ישראל מיגונם ותעל שועתם אל אלקים, בהתאספם כלם לבתי כנסיות ובתי מדרשים ויחפלו כלם בלב שלם, וישמע אלהים את נאקתם.

„ולמחרת בהשכמה ביום ב' ג' אלול¹⁷) שנת החק"ט הלך כבוד הרב למקוה וטבל עצמו בקדושה וטהרה ולבש מתחת לבגדיו התכריכים המוכנים בידו ללבש אחרי מותו והתפלל כדת וכדרכו תמיד.

„ומיד נשלחו שלשה אנשים, שליח אחרי שליח ובאו לביתנו וקראו אותי בשם הרב אב"ד ובשם האלופים, רוזנים המנהיגים דשתי הקהלות שאלך לבית כבוד הרב להעתיק כתבי התשובה שכתב הרב להם ש"צ על קושיתם או על הפונקט השביעי הנ"ל, כאשר נדרתי אתמול. והלכתי עמם, ובבואי תפסתי הקולמסא וכתבתי שנים ושלשה דלתות, ומחמת רוב ישיחתם דרמון בני ישראל, שהיו אז ככניפיה בבית הרב ז"ל להשיב לאלו האפיקורסים¹⁸). ועודם מרברים ואני כותב ומשרתי ועבדי ההגמוניה הגיעו ויבהלו אותנו להביא את כבוד הרב להוכח ברטפלה דגדולה, באשר שכבר התכנסו שמה כל ראשי הכימרים דההגמוניה דהקלויסטרם¹⁹). הפלספים והתיאולוגים, היינו מחקרים ומקובלים, יושבים בהסבה אחת ומצפים לביאת כבוד הרב לשמיע חשובתו, שישבו על פונקט זה הנ"ל. וחרה מאד לכבוד הרב ז"ל, שמוכרח לילך יחידי ביום שהיו מצפים לביאת השתדלן מק"ק בראד²⁰) ה"ה האלוף כבוד מ"ה אברהם עזיאל, שהיה בתחלה עם הארבעים אנשים או רבנים יצ"ו, שעמדו להשיב על הקושיה הראשונה.

(*) עיין „השלח". הכרך הנוכחי. חוברת א' (למעלה, עמ' 16—21).

(17) צריך להיות ד' אלול. עיין הערה 1 בראש הפרק.

(18) חסר. כפי הנראה, סוף המשפט: „לא יכולתי לכתוב יותר".

(19) קלויסטר-Kloster—סנור בגרמנית.

(20) העיר ברודי היהו אחוזת הפושטצקים ותחת חסותה חקופה מזו של המלך

והנה לא בא ומשולחי הכומרים אצים על הרב שילך מהרה. ונתן כבוד הרב עיניו הקדושים (וח) עלי באמרו לו: לכה אתנו והטבנו לך וכו', ואף שמתחלה התנאתי עם כבוד הרב בפני האלופים המנהיגים יצ"ו, שלא אעמוד בשום זכות מחמת טעם הכמס⁽²¹⁾, אך ראיתי שאין ברירה להרב ז"ל הוכרתי לילך אחריו. ובבואי אתו להטפלה הנ"ל והיא מלאה אנשים מהמון גויים רבים ואיזה יהודים, ופינו מקום מכובד לישיבת כבוד הרב ז"ל, והרב לא עזב אותם מידו והוכרתי לישב עמו באמה אחת, זכותו יעמוד לנו תמיד. והנה נגדנו יושב יעקב פרענק בן ליב וואניר או כוכבינדר מעיר קורולוקע⁽²²⁾ ועמו ששים אנשים, המובהרים שבהם, כולם לומדים ומוכנים להמיר לדת נוצרים ועומדים כלם בגלוי ראשם, ואנחנו יהודים כולנו מכוסים במצנפות על ראשנו והצלמים שבכוחלי הבית כלם מכוסים ביריעות.

„ויפתח ליב קריסע בן נטע מק"ק נדוורנא ואמר בלשון עברי לשון הקדש בזה"ל: מבואר בתלמוד שמצוה לכל בר ישראל המאמין בתלמוד לשחוט בני נוצרים ולהוציא את דמם ולאכלו במצה בלילה הראשון דחג הפסח, ולא משנאה או מנקמה נגד היהודים, רק מאהבת הדת הנוצרית הקדושה, שאנו מקבלים. אנחנו מגלים גודל רשעתם נגד ד' ונגד הבריות, איך מכמה מאות שנים הרבה פעמים נתגלה רשעתם, ונתודע הדבר מפי עדות והודאות עצמם, איך שחטו בני נוצרים והודו בעצמם על אכילת דמם ונגדו לענויים קשים ומיתות משונות. ואחריו פתח הערל מאלופדא⁽²³⁾ כותב שלהם ותרנם כל דברי ליב קריסע הנ"ל מלשון הקדוש ללשון פולני וצעק בקול רם וחזק מאוד, כדי שישמעו כל הגוים ויוסיפו לשנוא את היהודים.

„על ההקדמה זאת השיב הרב נ"ל, וכתבתי דבריו על הניר בלשון פולני בעת הליכתנו לזה הוכוח והיה זה הניר אצלי זה ארבעים שנה כתוב בזה"ל⁽²⁴⁾ :

„אתם אומרים שלא משנאה ונקמה ביהודים רק מאהבת הדת שאחם מקבלים [אחם מאשימים אותנו]. ואיך דברים אלו אינם משנאה ומקנאה כשאתם מזכירים עלילות שקרים שענו והומתו הרבה מהיהודים חנם על לא חסם, רק מחמת השנאה והנקמה הבאה עלינו מקנאת הגויים שכנינו, השכורים תמיד ומתעצלים במלאכתם והולכים אחרי תאותם ואינם חוששים לתכליתם ומתרוששים מכל מתת ידם ומוכרחים למכור אף נחלת ירושתם ליהודים הקונים מהם בכסף מלא. האבות מכרו ברצונם המוב ובלב בנייהם נשארה השנאה, שהוכרחו לצאת מנחלת אבותם ולבקש לחם ממקום אחר, והרבה מהם נעשו כומרים, ואלה הם שונאים מוחלטים ליהודים ומעוררים תמיד בכל

הזפתחה ונעשתה. עיר מסחר חשובה אפילו מלבוב, בירת-הפלך. ולפיכך היתה ברודי, עוד קודם שבאה תחת שלטון אוסטריה וקודם שניתנו לה זכויות של עיר-מסחר חפשית, הקהלה היותר חשובה בריסין האדומה ופודוליה. ה"שתרלן הברודי" נחשב בעיני החמון כבן-הסמך היותר גדול בעניני המדיניות. ה"שתרלן הברודי" היה אז כפי העם למשל כמו בימינו „ראש של מיניסטרי". רי א ב ר ה ם ע ו ז י א ל היה אחד מן המצוינים שבין שתדלני-ברודי, רופא, שנמר את חוק-למוריו בגרמניה ושלט בלשונות הגרסנית והרומית כהוגן. ומובן, מפני-מה הצטער הרב הלבובי על שלא בא שתדלן זה.

(21) שלא יתגלה, שלא היה כבסית לפי תומו ושלא להחליש את הרושם, שעשו דבריו על ההגמון וויניאוסקי.

Korolówka (22)

.Moliwda (23)

(24) כל המשא-ומתן שבעל-פה לא הובא בשום מקור אחר, בספרי של סיקולסקי

נדפסו רק הטענות של הפראנקיים והתשובות של הרבנים, שנמסרו בכתב. הפרושוקול של הוויכוח, שנכתב בלי ספק, עוד לא נחפרסם ועדיין לא השתמשה בו החקירה.

מה שאפשר שנאת הגויים נגד היהודים, ונכונים בכל עת להאמין ולדבר כל רעות על בני ישראל, ואינם חוששים אף להעיד שקרים עלינו כאין פשע²⁵), כאשר נתברר הרבה פעמים מדינות ומקומות, שרצו להעליל על היהודים ונתברר שקרם לעין כל ונדונו איזו מהבדאים למיתה והיהודים נצלו ברחמי שמים. כאשר זה כמה שנים אירע בק"ק סטנסלב²⁶), ג"כ מומר יהודי הרג ילד נער נוצרי בן י"א שנה ורצה להעליל על היהודים ונמצא הנער הנהרג בידו ונידון כידוע לכל, ואנכי ביארתי כל המאורע במקומו²⁷). „ואף גם יש בדינו ספק ממלכות צרפת נדפס בפריז בדבר מה, שהעלילו על היהודים כזאת בעיר מעטין בצרפת ונתגלה שקרתם ונענשו המעלילים, ולא לבד שנצלו היהודים מעלילה זו, אף יצא ספק כולל מהמלכות זו לכל ערי מדינות צרפת, שעלילה זו על היהודים היא שקר ויבטלה, ושום שר ושופט ושררה מושלת לא יאמינו כזאת על האומה הישראלית לעולם, כאשר גם נתברר לנו, שכל דמי הברואים שבארץ לפי דת תורת משה אסורים ומשוקצים להם²⁸). ופסק זה וכיוצא בו עם שאר כתבים נעתקו על ידי בלכוב. וכן יש בדינו מכמה קטרי רומא יר"ה כמה וכמה פסקים ופקודות נדפסים מחוזקים ומקובלים בכל מקום דבמדינות הקסריות, שעלילה זאת היא שקר וכזב, רק בדוי על היהודים, גם כמה מאפיסופי רומא נתנו פקודתם בכמה פסקים, שלא יזכירו ולא יפקדו הנוצרים וכומריהם עלילה כזאת על היהודים. יבאלה הארצות דהמלכים האלו נמצאים ודאי חכמים גדולים מלומדים בכל מדע ויודעים כל הלשונות המזרחיות, לשון עברי וכשדיית וערבית, ובבליית, דהתלמוד נאמר בהם, ודורשים וחוקרים תמיד את דברי התלמוד, ולא נשמע משום אחד מהם שום הזכרה מאכילת דם בתלמוד, ואיך אתם יכולים לאמור ששבואר בתלמוד.

„ונראה לכל ששנאתם ונקמתם עושות זאת נגדינו, לחשוד אותנו בדבר שכל נפש אדם תקץ בו, ובפרט היהודים מואסים מאד בכל דם. ואיך ובאיזה מקום שבואר בתלמוד.

„פתח ליב קריסא בן גטע מנדוורנא ואמר: למה אמר הרב ר' דוד במגיני ארץ הלכות פסח: יין אדום, ויש עוד רמז בזה זכר לדם ששחט פרעה את בני ישראל, וכעת נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילת שקרים, ויש בדברי הרב הזה לדקדק, כאשר ביארנו בכתב. אחרי כל הדקדוקים מבורר מדבריו ישמרמו, שמה שכתוב יין הוא דם. וחיבת אדום מרמו אדום, משמע נוצרים, היינו דם נוצרים. ע"כ דבריו בע"פ.

„תשובת הרב בע"פ.

„מה שאחם מקשים לאיזה דם הוא הזכר, הלא מפורש בתורה זכר לדם פסח (שמות פרשה י"ב פ. ז') ולקחו מן הדם (אשר בסף) ונתנו על שתי המזוזות ועל

25) את הדברים הקשים נגד הכמרים הנוצריים הוסיף המחבר בלי ספק בצעה שכתב את חבורו. מן הנמנע גם היום, ובפרט בימים ההם, שיהווי יעזי לדבר לפני אספה של פולנים את האמת הכלולה בשווה האלו בלי לסכן את נפשו.

26) חנקוד נוסף על-ידי המויל.

27) בספר אחר. בדברי-בינה' 5 נמצא הדבר.

28) מכוון לעלילת דם כמ"ץ בשנת 1671. היהודי רסאל לוי נידון למיתה ואחר חרשים אחרים הוכרזה צדקתו. הממשלה המיכזית הוציאה בענין זה פסק-דין, שנרשם בסקסי הפארלמנט במיץ. עיין: Koge-Clément, La Condition des juifs de Metz. Paris 1903: עמ' 65. כפי הנראה, הרפסו היהודים את פסק-הדין והפיצוהו ברבים.—בדבר שאר פסקי-הדין וגילויי-הרעת על עלילת-הדם עיין „פראנק ועדתו", חוגם סוקולוב, עמ' 147, הערה.

המשקוף על הבתים, אשר יאכלו אותו בהם (והיה לכם לזכרון)⁽²⁹⁾. ובשמעם זאת צעק ר' הירשל גאלגירד⁽³⁰⁾ חד דהכת ש"צ ואמר: שקר, לא כתיב בזה הפסוק שום זכר לדם. וצעקו כלם פה אחד עמו, וצוה הכומר מיקולסקי לחייתוקם (להשתיקם) כמנהגם, ואמר לכבוד הרב חיי לי זה הפסוק בלשון פ'לני. והנה ב"ר ד"ה הנ"ר שכתבנו בבית הרב העתקה מהקושיות והתשובות שהעתיקנו מלשון עברי ללשון פולני וכתבו גם זה הפסוק בלשון לטיני. ונענה ראשו ואמר, ידוע לי ודאי שזה הפסוק מפורש בתורת משה. וצוהו כלם בקול גדול ואמרו לא כן כתוב בתורה. וכעס הכומר לקול צוהתם ורמז לנערי, משרתי המפלה להשתיקם שנית. ואמר ראשית להכזרים כלם שעמדו לשאלו כל החכמים ויתר מלומדים דכל הקלוסטר עמדו אצלו לשמוע הוכחה ואמר להם בלשון לטיני ואחר כך נהפך לצד ימינו ואמר להפריצים, שררות גדולים, בלשון פולני בזה"ל: האמת עם הרבנים, שיש בהפסוק הזה כדבריהם, ודברי זה הפסוק מרמזים על שלשה הפרצופים, שזרקו דם קרבן הפסח שלשה הזאות, על המשקוף ושתי המזוזות, ומרמזו בזה השלוש של אל אב, אל בן, אל רוח הקדש. והתחילו עוד להרים קולם בצוהה, והרים הכומר ידו להקאסציעלנים⁽³¹⁾, משרתי המפלה, להשתיקם ושתיקו. ויאמרו איש אל אחיו: ראו איך אתעוירו עינו דהכומר בהשוחר שנתנו לו הערב רב⁽³²⁾. בודאי לקח מהם האלף אדומים שהתנדבו ליתן לו, כאשר התפאר עצמו, שאינו רוצה לקבל וקבל ונהפך לצדם. ואז נסתתמו מענותיהם של הרשעים האלה ואנחנו ראינו תשועת ד' כהרף עין, ונתודע לנו שאין בין הכוזרים איש יודע מה בלשון עברי.

"עלתה הסכמת כבוד הרב ז'ל וגם נגמרה בדעתנו שלא להשיב להם על יתר שאלתם בדרך אחרי, רק בהכחות העתקתם מלשון עברי. וכן עשינו, כל מה שפתחו ואמרו איזה גמרא או שלחן ערוך. רמב"ם וישר ספרינו הקדושים השבנו ששקר העתקתם ולא כן כתיב בזה הספר ושלחו והביאו משומר בר ישראל קטן שישתמד לדת נוצרים מקיבו וניתן לו ספר עברי לקרות בה (בו). הוא קרא ואנו מכחישים גם אותו, היות שעצמו לא ידע מה קרא ומה כתוב בספר. ובדרך זה נגמר גם הויכוח השביעי הנוראה לנו מאד מעלילות דם. ונעשה במשך שלשה שעות משעה שניה אחר חצות היום עד כלות שעה החמישית ביום ב' ג' ⁽³³⁾ אלול התק"ט.

"ויעקר הגס היה בס'עת שמו יתב' שנתן האל בלבי לגמור הפסוק הנ"ל ולקחתם מן הדם... והיה לכם הדם לזכרון, ואלו ארבע תיבות הוספתי מלבי, ולזה הוכרחו להכחיש סוף הפסוק, והכומר סבר שהמה מכחישים כל הפסוק הידוע להם הישב שהוא מורה השלוש כנ"ל. לזה הוחזקו הכת ש"צ לכיפרים ונסתתמו מענותיהם נגדינו ולנו נתייערה (נידעה) שנאת הכוזרים לאלו המומרים, לכן הסכמנו להכחיש העתקתם כאשר ביארתי לעיל. ואנחנו וגם אנשיהם לא ידעו מה נעשה עמם, היות אחרי כלות הוכוח עלה כומר אחר, מלוכב מעיל פשתן לבן ודרש והוכיח אותנו על שאנו אינם

(29) שמות י"ב, ז: , ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים, אשר יאכלו אותו בהם... (יד) והיה לכם היום הזה לזכרון.

(30) מעיר Gologóra.

(31) Koscielny.

(32) בשם, ערב רב" קראו המאמינים בש"ץ את שאר היהודים. להם בעצמם קראו בשם מחנה.

(33) צ"ל די אלול.

מאמינים למשיחם שבא פעם, העני רוכב על ההמור ואתם מקוים ומצפים למשיח עשיר, והנה זה קרוב שני אלפים שנה עברו ואתם הולכים ודלים מדי יום, ומה לנו להתוכח יותר עמכם, די לכם הוכחה משפלתכם בין העמים משך זמן רב כזה. נראה שלשוא תקותכם שלעולם לא יבוא לכם משיח אחר, מפני שכבר בא לפי יעודי הנביאים, שבשרו גאולה עתידה, הוא ישו הנוצרי וגו'. יתר דבריו אינו מהצורך להעתיק, לאבד הניר. ושוב החזיר עצמו לאנשי כת ש"צ שעמדו נגדינו שמה, הוכיחו גם כן לשמיע דבריו תוכחותיו ואמר לדם: אתם מאמינים החדשים, אם באמת רצונכם בתשועת נפשכם, אזי לא תחשקו לעושר רב, כי לכל המטמונים יש קץ וסוף ותשועת הנפש בעולם הבא היא נצחית באין סוף וקץ. לכן אהובי, אל תחפצו מתנות רבית מהנפשות³⁴ נדיבים להעשיר בזה עולם העיבור הזמני, רק תחשבו ותמהרו להמיר לכל המוקדם, אף ע' ג'פאטרס פשוטים ותספיקו עצמכם במתנות מעטות וחזכו נפשכם להנחל לעולם הבא הנצחי ובעולם הזה ישים יתב' עין השגחתו הטובה עליכם ותצליחו אף בעולם הזה. ודרש כן במשך שעה אחת. וראשי הכומים החאספס לחדר מיוחד וכחבו פסק בזה השעה, משך דרשת הכומר המוזכר. ועלה כותב אחד וקרא לפנינו הפסק הזה הנכתב בזה"ל: היות שהאנשים החולקים על התלמוד מוציאים דבה עליו ומבררים שהוא חייב שרפה, והרבנים בעלי התלמוד מכחישים כל העתקות שלהם ואומרים שלא כן כתוב בתלמוד ובשקר העתיקו כזאת, ברו מלבם. ומה שכחבו בלשון פולני הכל שקר וכזב, לכן עלתה הסכמת דמשפט בקונסיסטוריה, להרחיב זמן המשפט הזה עד עת המוכשרה, שיבואו לכאן ללכוד נוצרים מלומדים בלשון וספר עברי וידעו ויבחינו אמינות העתקתם, ואז יוחיץ משפט צדק. וכעת הזאת מחויב הרב דלביב והגליל וראשי הקהל לבוב להביא כל הספרים שהזכירו מהם בעת הוכוח לבית הקנצלריה דהקונסיסטוריה דפה לבוב. והכומר המזכיר, היינו הסטיגטור³⁵ מחויב לשמור ולזכור את המשפט הזה ולהעלותו בכל עת המוכשרה.

„והנה יצאו כמה ערלים כותבים ובידם קולמסים דיו וניר ודרשו מכל אחד מאתנו שמו, כדי לרשום למזכרת האנשים, שעמדו בצד הרב ז'ל לזכוח זה. ואחר כך יצאו מהכת כמה עזי פנים, אנשים חצופים וביניהם אליעזר מאזירן³⁶ וקפצו נגד פני הרב המאה"ג ז'ל בחרופים וגדופים באמרם לו: חיים, דנה יש לו דם בעד דם. אמרת להתיר דמינו, הנה גם לכם דם בעד דם. וקמנו אנחנו עדה קדושה בצד כבוד הרב ז'ל וגרשנו את אלה עזי הפנים ממנו והלכנו לנו.

והמה אנשי הכת הנ"ל לא ידעו, מה שנעשה עמהם בזה השעה, כי כבר המתינו עליהם שנים עשר אנשים ערלים המגלחים בתער השכירה, היינו הפעלדשער³⁷. והנה אותנו פטרו והלכנו לנו דרך אולם השער הגדול, יצאנו לשלום לביתנו בשעה השביעית והתפללנו מנחה בעננו והשלמנו תעניתנו, כאשר הזכרתי לעיל, שננזר תענית גדול באין פדיון, מעולל ועד יונק צמנו. וכבוד הרב ז'ל הלך לשלום לביתו בלוייה גדולה מהרבה אנשים חשובים שהוליכו אותו עד לביתו. ו„עלי המתניו הערלים האשכנזים סוחרים בעלי כפות³⁸ וראשי עיר לבוב

(31) Gevater—הסנדק בשעת המבילה.

(35) אולי נשתכש בכתב מִסְקָרְטִיר.

(36) מעיר Jezierzany.

(37) חובש וגלב.

(38) חרגום המלה „גוועלב“, כלומר חנונים.

והכניסו אותו לכנסת הסוחר שולץ, חכם וקצין אדיר, ושאלו ודרשו ממני לידע מה מבוקשם ומנמחם דאלו האפיקורסים. ותוכן כונתם היה לידע, איך לכתוב ולדפוס המעשה החדשה הזאת, כדי לשלחה אבי דואר או הפאשט למקומות וארצות רחוקות, כמנהיג האמות (האומות) המחזיקים (ות) פאשטין בכל מדינות אירופה. והשבתי להם תוכן הוכוח שבינינו כפי דבנתי ונהה דעתם.

... „ואחרי שהתפללנו מנחה וערבית בבית הכנסת הקדוש ובאתי לביתי, והנה בן אחי הבחור יעקב ז"ל יצא לקראתו ובשר לי כל המאורע, איך ספרו לו נערי הערלים, היינו השטודנטין³⁹) מהנעשה אחרי צאתנו עם כבוד הרב ז"ל מהטפלה, נלכדו כל האפיקורסים. והכניסו אותם ששים איש, המוכחים שבהם, ונתגלחו כלם, זקנם ופאות ראשם בחדר שבטפלה, הנקרא זקריסמיה⁴⁰), זולת שני אנשים הזקנים שבהם, המה אלישע מרוהטין ומשה ברסלר מנדוורנא, לא נתגלחו מכובד וזקנתם, שהיו אז כל אחד בני פ' שנים ויותר, וגם מגודל בקשחם. גם יעקב פרענק לא נתגלה אז, אכל כלם נשמאו במי המרה דטבילת ישו הנוצרי לגמרי ולכל דברי ה' ⁴¹), והמירו גם שמותם היהודים בישראל נוצרים; ליב קרסא נקרא דומיניק קריסנסקי, וכן שאר אנשים מהם המירו דתם ושמותם כדרך הנוצרים והלבישו בגדי נוצרים ככל הגויים. אז הכרתי הנם הגדול שעשה ד' ברחמי עם שארית ישראל וברכתי לד' עליו כרת⁴²).

וביום ג' שחרית למחרת אחרי הוויכוח באו משולחים מכבוד הרב ז"ל בבקשה שאילך לביתו לדבר עמו בדבר הכתום. ובאתי אליו, ורנה שם אספה גדולה בשלחן מלא מכבוד האלופים המנהיגים דשתי הקהלות ושאל אתי כבוד הרב בדבר הפסק שנקרא אתמול לפנינו אחרי הוכוח, איך היה משמעת, בדבר הספרים שצוו שיביאם הקהל להקצנצוריה. השיבותי לו, כאשר שמע כבודו כן הוא, הפקודה היא לכבוד המנהיגים שיתנו ספר אחד מכל הספרים שהוכיחו מהם אנשי הכת ראיה לדבריהם, היינו מגיני ארץ אחד, שני חלקי רמב"ם, מ' פסחים ושאר ספרים הנקראים מהם בכתבי הוכוח. פתח כבוד הרב ז"ל ואמר לכבוד האלופים המנהיגים: הלא אף אני הבינתי כן. כאשר שמעתי אתמול באוני בלשון פולני, ודאי זה הוא אמת באין ספק, ולחנם עשו שעזרוריה כל הלילה ולולוי ספריהם, וילכו וישמנו אותם ללא צורך לבורות ושוחות עמוקים ונתקיים בנו: ונסתם ואין רודף, וכבוד הרב ז"ל לא טלטל שום ספר שלו ונשארו כולם בטעמם.

ובתיך הדברים האלה בא האלוק הנגיד מו"ה יודל קרקנר⁴³) לבית הרב והודיע לכבודו וכבוד המנהיגים ז"ל ואמר: הנה היות נקראתי להכומר מיקולסקי בדבר איזה בגדים שרוצים לעשות—ושאל אותי ואמר: וכעת מה אומר הרב שלכם על מה שעשינו

(39) תלמידי בתי הספר העליונים.

(40) Sacristei. (sacristia) zakrystia בפולנית בגרמנית—חדר בצדי הכנסייה או מאחוריה, שבו לובש הכומר את בגדיו-השרד.

(41) המחבר מטעים כאן עור פנים, שהפראנקים התנו מתחלה, שיעשו הנחות להשקפותיהם השבתאיות, כגון שלא יגלחו את זקנם; אבל הכנסייה לא שמרה את הבטחתה והכריחה אותם להמיר בלי שום תנאי ובלי הבדל משאר הנוצרים.

(42) הכתב: חושב לנס, שהפראנקים הוכיחו לצאת מכלל ישראל, ועל-ידי כך פסקה השפעתם על היהודים, בספר „תולדות ישו" בעברית מסופר על פולוס, שהוציא את הנוצרים מכלל ישראל בכונה כדי לטהר את היהדות מכת מהרסת זו.

(43) מעיר קראקא.

יום אחמול, אם חושב הוא לרבר עמו ביום קודם הפאשט היוצאת היום מחר לורשא. השיבותי אני אלך ומיד יבא הרב לרום אדונינו, ועל בקשתי הבטיחני שימתין בביתו עד ביאת הרב. אמר הרב: טוב הדבר אני מוכן לילך, אך מי ומי מכבוד האלופים המנהיגים דהקהלות והגליל יצאו שילכו עמי, כי שמה מהצורך יהי' לבזבז איזה סך מעות. ונכירו שני אנשים מהיושבים תמיד בקהל, את האלופ הראש האברך מו"ה ישראל רייז ואת האלופ הראש מו"ה דוד סאביל ז"ל והלכו עם כבוד הרב עד בית הכומר מיקולסקי. ובעת יציאתו מביתו בקש [הרב] מאד ממני שלא אלך לבתי (לביתי). רק שאמתין עד חזרתו מהכומר.

ובבואם לביתו אמר להם: יפה עשיתם, שבאתם קודם הפאשט, ובאם לא באתם הייתי כותב בסגנון אחר להנוצניאטורה שבוורשא. ובקש כבוד הרב ממנו שיהיה לנו לאוהב ויעשה עמנו טובות. ונתרצה בהבטחה שהבטיחו ליתן לו בעת אספת ראשי הגליל סך שלשה מאות אדומים והמנהיגים ראשי ק"ק לכיב יתנו לו שטר התום על סך זה. ואמר להם: אני אעשה עמכם טובה וצריכים אתם ליתן לי תשובתכם על פונקט שביעי הנ"ל בכתב בלשון פולני, ואז אדע מה לעשות למכתבכם. וכשמוע זאת הרב ויחדד לבו מאד: בידעו שאין לנו מה להשיב על שקרוחם והלך ממנו בפחי נפש לביתו ויצאו הרצים כמה שמשים לפניו בכדי שיעכבו אותי בביתי שלא אלך עד חזרתי.

ובתוך כך בא השתדלן מק"ק בראד הרבני החכם השלם מו"ה אברהם עזיאל זצ"ל מק"ק זלקא ולמד בארצות אשכנז אשכנזית ולשון לטיני וחכמת הרפואה ונעשה דוקטור, ונהג עצמו במלבושי אשכנז ומיודעי ומכירי היה, ואחר כך נתקבל בק"ק בראד לשתדלן. ומאד היה נחה דעתו מביאתו לפטור אותי ממלאכה זו. וכבוד הרב ז"ל, אף בביאת השתדלן, הפציר בו ביותר מאד שאסיע לו גם אני בכתובת התשובה על הפונקט השביעי הנ"ל. ואחרי גודל התנצלותי באמת שאי אפשר היה לי להתעכב בלבוב הרבה, כי צריכים אנו למהר לקהלתנו ולעסוק בבנינים חדישים אחרי השרפה הנעשה אז כנ"ל. ובאנו רק עם כבוד אחי הנגיד הנ"ל רק לגבות איזה חובות שהיו לנו אז בלבוב. ואמרתי לכבוד הרב ז"ל, הלא מו"ה אברהם הנ"ל הוא השתדלן ומושלם בלשון לאטיני ופולני, בודאי הוא יודע יותר ממני להשיב לאלו האפיקורסים. והתרצה הרב שיכתוב השתדלן בתנאי שאבוא אף אני לראות ולקרות את התשובה. וכדי שלא יטריחו אותי הרבה לילך דרך רחוקה, הלך כבוד הרב המאה"ג הנ"ל בעצמו לעיר לבית בנו הרב המאה"ג מו"ה ליב ז"ל ראש הישיבה בלבוב לקבוע שם מקום והלך עמו השתדלן, כדי לכתוב שמה במקום הקרוב לקרוא אותי שאראה מה שיכתוב השתדלן, וגם כתב שמה כל היום. ובעת מנחת ערב יום ג' הנ"ל ישלחו וקראו אותי ובאתי לכבוד הרב ז"ל להבית שכתבו שמה ואמר כבוד הרב ז"ל להשתדלן שיקרא לפנינו כתבו. ולקח השתדלן הפתב ויקרא לפנינו והרב מביט עלי ויאמר אל השתדלן: זה ר' בער כשהוא כותב לי איזה כתב או אגרת פולני נחה דעתי תמיד מאד. ויאמר השתדלן: גם לי ידוע, שזה ר' בער הוא מלומד מלדותו לשון. וכתב פולני, ואני למדתי בערי אשכנז לשון אשכנז ולטיני, ומלשון פולני לא נשמע שמה שום דבר או תיבה אחת בכל המדינות שלמדתי שמה. ומיד התחיל הרב ז"ל להפציר בי מאד וגם האלופ התורני מו"ה אברהם שתדלן הנ"ל בקש אותי מאד שאכתוב אני את התשובה על הכל כפי הבנתי ושאלקח כל הכתבים דבקושיות. ולקחתי כל כתבי הקושיות פולנית מיד הרב ז"ל והלכתי לכיפת סחירים ערלים אשכנזים מוכרים ספרים ולקחתי משם ספרים, אשר בחרתי

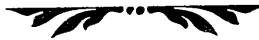
לא חמלאכה, וקראתי ערל כותב טוב ויודע כתב ולשון פולני ולטיני וישבנו בכתיבה זו כל הלילה עד השכמת יום ד' ה' אלול⁴⁴) התקיי"ט נגמרה כל מלאכתי הנ"ל, ומד' הישועה.

„הנ"ל בלשון פולני, כאשר מצאתי בספר הנדפס בלשון פולני בשנת אלף תש"ס למספרם ע"י כומרים, היינו כומר גאודענתי פיקולסקי הספר זלאסין זידאווסקא⁴⁵) או רשעת היהודים, ומי שירצה לידע אמיתת כתיבתי, יעין בספר הפולני הזה הנ"ל חלק ראשון פרק עשירי עמוד רצ"ו. וכל מבין כיור וידע חסדי האל, שעשה נסים עם שארית ישראל ע"י המנוח הרב המאה"ג כבוד מוהר"ר חיים כ"ץ רפפארט ז"ל, שחתם שמו על התשובות של הפונקט השביעי הנ"ל. ואף שהכומרים השמיטו איזה מאמרים שהיו נראים מהם ספקות דתם ולא באו לדפוס, אבל די בהנדפס להוציא מלבם שקרות וכזבות עלילות דם, כאשר עשה האל ית', שמעת שנחפרסמו אלו הספרים בין הגוים, אף שהמה מלאים רשעות ודופי וגדופים ודברים בזויים נגד היהודים. אף על פי כן חכמי הגוים והשרדות המושלים, ראו בחוש מדברי תשובתנו על הפונקט הנ"ל אנו מבררים מפי ספרי סופריהם ממחברים שונים מפורסמים ביניהם, נאמנים ומחזקים לקדושים מעידים בבירור שהעלילה זו מעיקרה שקר, מרוח רעה בדויה על היהודים. כאשר תראו לקמן.

(פרק ה' יבוא).

(44) צ"ל ו' אלול. לפי מחברנו, נגמרה תשובת הרב בכתב על עלילת הדם ביום 29 לחודש אבגוסט. אבל לפי פיקולסקי היה ה"וויכוח" האחרון ביום 10 לספטמבר. אפשר שססירת הכתב נדחתה עד יום 10 לספטמבר; וויכוח בעל-פה לא היה אז בכל אופן.

(45) זהו: Gaudenty Pikulski, Złosc zydowska, Lwów 1760.



על הים.

I.

מִשְׁמַח קָסָמִים, קָסָמֵי-גִּוּוִּים, דָּם-יָנוּחַ.
שְׂבִי-רָבֵן כְּמִרְחִיקִים אִם יוֹלִיכוּ.
שְׁמוּפֶת-שְׁמִישׁ, שְׁבוּרַת אֶשְׁרֶת-שׁוּם לָהּ בַּת-גִּלְדִּים.
תִּתְמָה תִּקְשִׁיב לַמִּתְרַחֵשׁ בְּקִרְבָּהּ פְּנִימָה.

בְּבִלְי דָּעַת חֲזָה תִּישִׁיר, שׁוֹקָה תִּגַּל,
וּבְשִׁמְיָכָה הִירוֹקָה גּוֹפָה תִּבֶּם לֹא-תִבֶּם.
נִהְרָה זְרוּעָה עָלַי בְּשָׂרָהּ, בְּלֹו יַעֲרוֹג;
אֶל הַשְׁמִישׁ, שְׁבִמְרוֹם בֵּין הָעָבִים, יִשְׁכּוֹן.

יָלִיד הַגִּזְדִּים בְּפִנְיָהּ,	מוֹקֵשׁ-עֵנָג בְּיָדֶיהָ,
רַחֲשֵׁי-יַעַר בְּאַבְרִיָּהּ,	רִשְׁתוֹת-נֶעֱם בְּשַׁעְרוֹתֶיהָ,

שְׁמַת-שְׁמַחוֹת, בְּרַק-יְקָרוֹת פִּרְשָׁה סָבִיב
זוֹ הַנִּלְהָ לְקִרְאָת דּוֹדָהּ, גַּם עָדִי שְׁדָם וּבִרְקָתִי,
יְרוּשֶׁת-דּוֹרוֹתִי, מִתְנוֹת-אֱלִים, עֲדָתָהּ, לְבִשָּׁה —
וּלְאַמָּה שְׁמָה שְׁקוּיֶת-חֵלֶם.
פְּתָאוֹם —

בְּן-קִשְׁלֹקֶשֶׁת הוֹצִיא רֹאשׁוֹ מֵאַחֲרֵי קוֹצוֹת-בִּסְפָּה,
מִבֶּט קָר חֲבִלִּי שִׁלַּח בָּהּ-בְּעֹרְגָה הָעֲדִינָה,
אַחֵר נִגַּשׁ, דִּגְדָּג לָהּ בְּחִשָּׁאִי, בְּמִמְתָּרִים,
פָּעַר פִּיו הִרְחִיב וְהִתְחִיל לֹחֵשׁ לָהּ שְׁבָחֶיהָ.

רִבַּע תִּשְׁהָה הַשְּׁאֲנָנָה, תִּשְׁוִמַת-עֵין, בְּבִלְי דָּעַת תַּחֲמִק.

אֵךְ עֵת פִּקְחָה רּוֹאוֹתֶיהָ,	יְרוֹק הַפֶּךְ בְּחוּל-עֵינֶיהָ,
עָלָה קֶצֶף עַל שְׂפָתֶיהָ,	מָרָה סִפְקָה אֶת בִּפְתִּיהָ,

וּמִתַּחַת לְשִׁמְיֹכְתָהּ אֶת כְּלִמָּתָהּ חִישׁ הִסְתִּירָה.
שָׁקְעָה, גָּזָה אֶל תוֹךְ הַתְּהוֹמוֹם.

.II

כְּמִרְחֻקִי שְׂדוֹת־הַתְּכֵלֶת רוּחוֹת־שָׁקֵט בָּאִים.
חֲרַשׁ זָעִים.
עַל פְּנֵי הַיָּם הַנֶּרְדָּמִים בֵּין הַקִּטְמִים |
אוֹרוֹת שָׁמַיִם.
שָׁם, בַּחוּף, בַּת־נָל עַל גְּרָגִיר־חוֹל הַתְּרַפָּק,
גַּם הַתְּאַפָּק.
חֵם עוֹ עֲצוֹר יֵרֵד, יַעֲלֶה, יִכְבִּיד עַל הַנְּשִׁימָה,
אֵךְ הִיא גְּעִימָה.
רֶגֶת אָדָם קָלִים חוֹלָמִים עוֹלָה מִן הַיָּם
לְשָׁמַיִם.
וְלִצֵּב הַבּוֹאֵב שְׁלוֹת־נִצָּח זוֹ הַבְּמוֹחָה
תִּבְיֵא מְנוּחָה.

.III

שְׁתִּים הָיוּ, שְׁתֵּי בְּנוֹת־גָּלִים בַּת־תְּלָלִים.		אֶחָת — בְּחֻקָּהּ, רְעוּתָהּ — לְבָנָה. בְּחֻקָּהּ רָנָה:
יֵשׁ לִי כָל,		לְבוּשׁ אֵין לִי.
גַּם עֵינַי כְּחוֹר		עִירוּמָה אֲנִי.
עֲמָהוּ מִשְׁמִימִים.		בְּלִי כָל עֲדִי.
חִישׁ:		אֵךְ —
פָּרַח הָעוֹלָם.		גוֹף לִי בָךְ
בֹּא וּמִבּוֹר —		כְּדוֹ זֶךְ —
תִּהְיֶנָּה מִן הַחַיִּים.		בֹּא וְקַח!
הַשְּׁנִיחָה לִי כָכָה אֶמְרָה:		אֵךְ מוֹרָצָתִי, רוּמָתִי

צִי־צִי־אֶהְבֶּה הֵם.	רֹאה! לֹא זִכְנָה הָיָא.
שְׁפָרְחוּ בְּבִתִּי.	שְׁקַפְצָה עַל רַעַמְתִּי.
אֲנַעֲנֶנְךָ, בֹּא וְשָׁכֵב.	בֵּין שְׁדֵי פוֹכֵב יֵלֵן.
תִּהְיֶה בֶן לִי יָקָר,	זִרְעֵי שְׁמִשׁ תִּחַבֵּק—
אֲרִנֶּךָ עֲנֵנּוּ רַב—	לָמָּה מִרְחוֹק תַּעֲמוֹד.
אֲהִיָּה דוֹדִי רַעֲיִתְךָ.	בֹּא אֵלַי וְהִדְבֵּק!

חֲבוּרֵת-גִּדִּים שְׁטָה, מָסַה, גַּל אֶל גַּל יִזְרוּ: חִישׁ!
 אֶל הַחֹלּוֹת הַיָּא שְׁאִיפְתָּם וְעַל רֵעֵהוּ יִרְפֹּב אִישׁ.
 דְּחוּפִים, דְּחוּקִים וּמְבוֹהָלִים עַל הַתְּהוֹמוֹת. יִתְגַּלְגְּלוּ.
 מִמָּאוֹים פְּרוּצִים, אֶת הָדָם מְחַתִּיחִים, יִתְחַלְחְלוּ.
 צוּרֵנְצִים מֵאֵת כָּל גַּל עֲזוֹת יִרְרוּשׁ: יַעֲלֶה רֹאשׁ
 קוֹל־אֲדִידִים עַל הַמָּיִם יִשְׁאֹן, יִרְעַם, יִרְעַשׁ: כְּבוֹשׁ!
 אֵךְ בְּבוֹאֵם עַד הַגְּבוּל, עוֹד לֹא פָּרְעוּ אֶת הַחֹב,
 כְּכֹר יִשְׁמַע קוֹל־הַפְּקוּדָה, יִגְעַר, יִצְלִיחַ: חֲזוֹר וְשׁוּבוּ
 דְּחוּפִים דְּחוּקִים וּמְבוֹהָלִים בְּחִזְרָה יִתְגַּלְגְּלוּ.
 מִמָּאוֹים כְּבוֹשִׁים, שְׁפִיב יַעֲיָקוּ, יִתְחַלְחְלוּ:
 מִלְּאֵת-מֶרֶד תַּעֲלֵ שְׁוֹעָה: רָשַׁע! רָשַׁע!
 לְעוֹמְתָם בְּנוֹת־הַגִּלִּים צוּחוֹת: יִשַּׁע! יִשַּׁע!
 אֵךְ—

בֵּין רֶגַע כָּלָם יַחַד מֵר יִשְׁאֲגוּ:
 יֹאוּשׁ! יֹאוּשׁ! יֹאוּשׁ!

V.

שָׁם, בְּרוֹם.	שׁוּר!
דוֹם:	דָּם דִּי־נֹר
צֹר:	גּוֹעֵשׁ, שׁוֹמֵף מִעֲבָרִים.
שֶׁר־הִלִּיר,	הָיָה מִבַּח בְּמִסְתָּרִים

אֵךְ הוּא נִזְ		שְׁחַט אֶת כָּל בְּנֵי הָאוֹר ;
אִזְ.		גַּם לְשֹׁמֵשׁ בַּאֲהַתּוֹר.
יָדַע.		שָׁם.
שֶׁר־תָּרַעִי		בְּתוֹךְ הַיָּם.
מִמְּכִיחָתְךָ הֵן נִצְלָתִי !		בֵּין הַנָּלִים הָאֲדָמִים
בִּקְרָא אֲשׁוּב אֶל מְשִׁלָּתִי.		שָׁמַיִם פָּנִיו הִזְעוּמִים.
אוֹתָהּ אֵךְ —		אֵךְ סָבִיב פִּיו
בְּמַח !		זִיו.

הָיָה טָבַח בְּמִסְתָּרִים		שׁוֹר :
שָׁם בָּרָם —		דָּם דִּי־נֹר
דָּם :		גּוֹעֵשׁ שׁוֹמֵף מִעֲבָרִים :

לִסְבִּיחַ תִּרְעִיחַ.

צוּרֵי לֵי.



הַמִּשְׁפָּט הָעִבְרִי.

מאת

ש. א. פין ;

IV (*).

שלש סבות גרמו לו להמשפט הרומי שיחפשט בכל העולם כולו ושיבנה אב למשפט שבכל הארצות הנאורות : א) הפרדתו מעל הדת ; ב) סדרו הסדעי המשוכלל ; ג) הגדרותיו ומונחיו.

א) הפרדת המשפט מעל הדת. כבר הוכחנו למעלה, שהכהנים שבידיהם היה המשפט מקדמתו, נתרחקו לגמרי מן הענין היותר אזורי הזה על-ידי הכהנים עצמם. אמרנו, שאף בתוכנו הלכה התפתחות-המשפט בדרך הסלולה, כלומר, שהעם, לאחר מלחמה עזה וממושכת, הצליח להוציא את המשפט מידי הכהנים, שהיו שולטים בו שלטון-יחידים. בכל מהלך התפתחות זהו אין חדוש כלל וכלל : כך מתחילים עניני-המשפט אצל כל העמים וכך הם מתפתחים תמיד, אם ההתפתחות הולכת בדרך הטבעית. כך היה הדבר אצלנו קודם הרומיים, כך היה אצל הרומיים וכך היה אחר-כך אצל העמים האירופיים, יורשי-הרומיים. באירלנד היה המשפט בידי הבורגנים, בגאליה—בידי הדוראידים, בגרמניה—בידי הסג'י-פרונים ; ורק לאחר מלחמה עזה ניטל המשפט מידים ונעשה דבר של חולין. ואצל עמי-המזרח, שעדיין הם עומדים על מדרגה תרבותית נמוכה מאד, המשפט הוא גם עתה בידי הכהנים ועמי-האיסלאם, וכדומה). הסבה היא בהתפתחות-התרבות בכלל. מתחלה ראשי-בית-אב מולכים בכפה : הם הכהנים, הם המושלים, הם המפקדים את הצבא, והם גם השופטים. עניני ההגנה על השבט דורשים התאחדות בתי-אבות לגוש אחד. שתוף-הכחות גורם לחלוקת-העבודה. הכהנים נבדלים מעל העם למעמד מיוחד. הם נוטלים עליהם את העבודה, את הרפואה (מראות-נגעים) ואת המשפט ("וירד משפטך ליעקב"). מתחלה ראשי-בית-אב וממשלת-יחיד (מלך) שולטים יחד. אחר-כך עובר השלטון מראשי בתי-האב לידי ראשי המדינה או השבט. המשטר המדינתי תוקף את משטר בתי-האב ואת ממשלת-הכהונה וגובר עליהם. כל עניני-האזרחים עוברים מן הכהנים לידי הממשלה האזרחית, וגם המשפט בתוכם.

כבר ראינו, שכך היה גם אצל הרומיים. ומכיון שהעם הרומי היה עם יושב על אדמתו ומושל בגורלו. הלכה התפתחותו בדרך הטבעית. אחר שנקרע המשפט מידי הכהנים לא שב אליהם. לא רק הכהנים פסקו מלהיות שופטים, אלא המשפט עצמו היה לרבר-חולין גמור, שאין להדת שום יחס אליו. החכמים, מלומדי-המשפט, היו מכובדים מאד על פני כל העם. אחדים מהם היו מוסמכים על-ידי המושלים והשופטים היו מחויבים להוציא פסק-דין על-פי הוראותיהם. היו חכמים, שלא היו

מיסמכים, אבל הוראתם היתה חשובה מאד בעיני השופטים, והיו מכונים את פסקי דיניהם להוראה של אלה. אך שום אדם מן החכמים האלה לא סמך בהוראתו על הדת, אלא על שכלו ובינתו. הרומיים התפארו בזה, שהמשפט שלהם הוא "שכל, שעלה על הכתב" (Ratio scripta). הכהנים לא התערבו, בתור כהנים, בעניני המשפט, וחכמי המשפט לא התערבו בעניני הדת. בכל החבור הגדול והנפלא, שנקרא על שם יוסטיניוס¹ (Corpus juris civilis), לא נמצא אף חלק אחד דתי. יש בקובצו הרבה חוקים נוגעים לדת, אבל לא דתיים. כלומר: יש חוקים שעונשים בעד פגיעה בדת, כמו בעד חלול-השם, הסתה וגם בעד אפיקורסות; אבל אלה הם ענינים אזרחיים לגמרי. הפרדת הדת מעל המדינה, במובנו שלנו, לא היתה להם. הם לא אמרו, שעניני הדת הם עניני הפרט ולא עניני הצבור, וראו הובה לעצמם להגן על הדת, לדרוף את הפגיעים בה ובכבודה. אבל עניני הדת ניהו, המנהגים, הקרינות, התפלות והעבודות. — הדברים האלה נשארו בידי הכהנים ולא נכנסו לעניני המשפט כלל. וכך היה המשפט לדבר של חולין לגמרי.

איך היה הדבר בתוכנו, היהודים? — אחר מלחמה של הרבה דורות גבר העם. המשפט נקדע מידי המעמד הסתום והסגור — הכהנים, ונמסר לידי העם. העם הבדיל מתוכו חכמים, שהתחילו לעסוק במשפט בשקידה עצומה כל-כך, עד שאמרו: שאין התורה מחייבת אלא במי שממית עצמו עליה². או: "כך היא דרכה של תורה: פת בשלה תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל"³. ומעשה הלל הזקן, רבי עקיבא, רבי יהושע ואחרים מראים, שחכמינו היו לא רק נאה דורשים, אלא גם נאה מקיימים.

החכמים, יורשי הכהנים, עשו הכל בשביל להשפיל את ערך הכהנים בפני העם ולהרים את ערכם שלהם בעיניו. ממזר ת"ח קדם לכהן גדול עם הארץ⁴; ומכיון שהרבה כהנים היו עמי הארץ, עד שהמשנה אימרה: "אם היה רגיל לקרות (הכהן הגדול) קורא, ואם לאו קורין לפניו"⁵. כלומר, שאפשר היה, שכהן גדול לא היה רגיל לקרות, — אפשר שבשביל כך נוטל מהם לא רק המשפט האזרחי (דיני-ממונות), אלא כל דברי תורה, וגם דיני הכהונה והקרבנות, המעשרות והתרומות בעצמם. נצחון כזה על המעמד, שזה לפני דורות מועטים נתן יחזקאל הכהן והנביא לידו את כל השלטון כולו, אי אפשר היה לשער. חכמינו, כלומר, בני כל מעמדות העם כולם, נעשו היורשים דג מזהים של הכהנים. אבל דוקא האושר של נצחון זה הביא עמו גם אסון. החכמים הרומיים נטלו לעצמם, כמו שאמרנו, את המשפט והשאירו את הדת בידי הכהנים. וחכמינו שלנו קרעו מידי הכהנים את עניני הדת הדוגמתיים ביחד עם עניני המשפט. מעתה אין אנו יודעים עוד, היכן מסתיימים עניני הדת והיכן מתחילים עניני המשפט. מאימתי קורין את שמע בערבית או איזהו מקומן של זבחים" עומדים במדרגה אחת עם "המכיר את הספינה, מכר את התורן, וכיוצא בזה. אלו ואלו דברי אלהים חיים. החכמים, שהורו "אילו מציאות שלו ואילו הייב להכריז", היו מטשלים גם בשפיר ושלילה, עד שיחסו טפול זה גם לדוד המלך, בעל-המלחמות, שאסף את עם ישראל כאסוף הרועה את עדורו.

וכנראה, גם מצב זה לא בא אלא לאחרי מלחמה פנימית. היו ימים, שבהם "כולו תנוי הוה בנויקין"⁶. כשהיו אומרים לפני רב יהודה הלכה בטהרות (זיתים שכבשו בטרפיהם מטהרים)⁷, היה אומר בדרך בטול: "הויות דרב ושמואל קא חזינא

(1) כבדנות, סיג. (2) אבות, פיו. מיר. (3) הוריות, יג. (4) יומא, פ"א מ"ו. (5) סנהדרין, ק"י.

הכא" ¹ רבה בר נחמני מוטרד היה לומר: "יחיד אני בנגעים, יחיד אני באהלות" ². אבל גברו אלו, שהיו לומדים "בהלכות עוקצים תלת סרי מתיבתא" ³; גברו אלו שאמרו: "קנין ופתחי נדה הן הן גיפי הלכות" ⁴.

תלמידי=החכמים שירשו את הכהנים בשם העם והחיים, נקדעו מעל העם והחיים. אם מתחלה היו מאשימים את הכהנים, שהם "חומסי=תורה", היו עכשיו ממילים אשמות כאלו על החכמים. רב בני מין (או מינימין) אסיא היה אומר: "מאי אהנו לן רבנן? מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה" ⁵. היו אחרים, שהיה מרגיש אחר החכמים באופן יותר חריף: "מאי אהנו לן רבנן? לדידהו קרי, לדידהו תנו" ⁶. אחרים מן הנרגשים היו מתיחסים להרבנים בקלות=ראש והיו קוראים להם "הני רבנן" ⁷. הקרע בין החיים ובין ההלכה היה, כנראה, חזק מאד, והחכמים חבלו תחבולות שונות להסביר להעם את ערך החכמים: כשהיה מביאים לרבא מריפה מרב בנימין והיה מוצא צד להוטר, היה אומר לרם: "הרי התרתי לכם עורב", ולהפך, כשהיה מיכר לאסור היה אומר: "הרי אסרתי לכם יונה" ⁸. וראוי לשים לב למיטרא זו: "כמה טפשי שאר אינשי, דקיימו מקמיה דס"ת ולא קיימו מקמיה דגברא רבא, דאילו בס"ת כתיב ארכעים (ארבעים יכנו') ואתי רבנן ובצרי חדא" ⁹. ובכלל הרבו לחזק את האבטוריזט שלהם ולהוכיח, שכבוד=חכמים חמיר מכבוד=אבות ושצריך לריוא מפניהם כמו מפני ה' בכבודו ובעצמו. קרע זה היה תחלת הקרע הגדול, שהביא אחר=כך למרד של ענן וסיעתו.

ערכוב דיני=ממונות בדני=דת הביא לכך, שהמיתורה של החקירה בדני=ממונות היתה מוסדת לא על השכל וההבנה הפנימית של מהות=הענין, אלא על האבטוריזט של המקרא; מה שצריך להיות רק בעניני=דת. גם בדני=ממונות, כמו בעניני=דת השתדלו למצוא איזו "אסמכתא" במקרא דוקא, והיו "עוקרים" או "עוקבים" את הכתוב עד שימצא נאות לענינם. הנה כי כן נתחלקו החכמים: האחד אומר: "מנא הא מילתא: — מקרא פלוני או פלוני?"; השני קורא בתום לבו: "למה לי קרא? סבירא היא?!", והשלישי עושה פשרה: "איבעית אימא קרא, ואיבעית אימא סבירא". למשל, לכלל: "רמוציא מחברו עליו הראיה", שהוא כל כך הגיוני וכל כך פשוט, מחפשים הכתוב ומוצאים איתו, או יותר נכון, מוצאים איזה כתוב ועוקבים איתו: וכתוב: מי בעל דברים יגש אלירם, — יגיש ראייה אליהם" ¹⁰. ובאמת כמה צדק רב אשי, שצעק: "למה לי קרא? סבירא היא? דכאיב ליה כאב אזיל לאסיא" ¹¹.

ערכוב המושגים גרם לכך, שהחכמים נעשו מעמד מיוחד, כמו שהיו קודם לכן דכהנים מוריישיהם. למעמד חדש זה היו זכויות מיוחדות. להרבנים היתה הוכחה של "נקיטת השוק", כלומר: אם הביא אחד מן הרבנים את פירותיו לשוק למכור, לא נתנו לשום אדם למכור את פירותיו עד שימכור צורבא מדרבנן את שלו" ¹². מסים וכרנא משלמת בעדם הקהלה" ¹³. ובא הדבר לידי כך, שרבא מידה: "כי אתא צורבא מדרבנן קמאי לרינא, לא מוזינא רישא אבי סדיא כל כמה דלא מהפינא בזכותיה" ¹⁴. הנה כי כן שנה מעמד=כהנים רק את שמו ולא את מהותו. אמת, שהמעמד החדש לא היה טגור וחתום כמעמד=הכהנים, שהיה עובר בירושה מאבות לבנים; אמת, שכל מי שרצה

(1) מנהדרין, קי. (2) ב"מ, פ"ו. (3) מנהדרין קי. (4) אבות, פ"ג, מ"ח. (5) [סנהדרין, צ"ט.

(6) שם; (7) שם; (8) שם; (9) מכות כ"ב; (10) ב"ק, מ"ו; (11) שם; (12) ב"ב כ"ב;

(13) שם, ח'; (14) שבת, ק"ט.

להכנס לתוך המעמד החדש, היה מקבלים אותו בזרועות פתוחות; אבל מי שנכנס, כבר היה חי בתוך מעמד סתום, שהיה רחוק מן ההמון והחיים. זוהי הסבה של השנאה ההדרית בין עמי־הארץ ותלמידי־החכמים. ר' עקיבא, כשהיה עם־הארץ, היה אומר: "מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור". ותלמידי־החכמים היו אומרים: "עם־הארץ מותר לקרעו כדג ומגבו"⁽¹⁾. במקום הקנון הראשון של "תורה־שבכתב", בא הקנון השני, שהיה נקרא "תורה שבעל־פה", ובאמת נעשה אף הוא תורה־שבכתב. הלאו של "לא תוסיפו ולא תגרעו" חל עכשיו גם על תורה שבעל־פה. הפרדת המשפט מעל הדת, שבעדה נלחמו הרבה דורות, לא באה לא בימי־המשנה, לא בימי־התלמוד ולא בימי־הפוסקים. וכך נמסר גם המשפט לידינו מחובר להדת ולמעמד־הרבנים—דבר קדוש בירי קדושים.

(ב) סדור־המשפט. — הקודיפיקציה, כלומר, אספת החוקים הנהוגים בזמן המדובר לקובצים, נעשתה ברומי. מתחלה היו ספרי חכמים שונים, כמו בישראל; אחר־כך באו האחרונים ועשו מספרי החכמים הראשונים קובצים הרבה. כל זה היה בלא סדר קבוע. בסופה של המאה השלישית (חתימת המשנה היתה בתחלתה של מאה זו) הופיע הקובץ הראשון של גריגוריוס, שכבר היה יותר משוכלל. אחר הקובץ זה באו עוד קובצים הרבה, עד שבא הקובץ של יוסטינינוס קיסר וכלל את כל הקובצים שקדמיהו. סדורו של קובץ זה התחיל בשנת 527 ונגמר בשנת 529; חתימת־התלמוד היתה בשנה 499.

הקובץ של יוסטינינוס נחלק לארבעה חלקים: (א) מוסדות־המשפט (Institutiones) שבהם אתה מוצא הגדרות מדויקות, נותן דק וכללי־המשפט. הוא נחבר על־ידי ועדה של שלשה חכמים, ובתוכם מלומד אחד מסוריה, דורות'אוס מביירות⁽²⁾. חלק זה מוקדש כולו למשפט־האזרחים, שהוא היה העיקר בעיניהם של חכמים אלה; (ב) קטעים (Digestae Seu Pandectae), שלתוכם נכנסו מאמרים קצרים מספרי שלשים ותשעה חכמי־המשפט, שהיו בתקופה הקלאסית של המשפט הרומי; כולו מוקדש למשפט־האזרחים ורק חלק קטן מאד ממנו מכיל דיני־עונשין; (ג) ספר־החוקים של קיסר־רומי (Codex); (ד) החוקים החדשים (Novellae) של יוסטינינוס עצמו.

את חשיבותו של קובץ־יוסטינינוס להתפתחות־המשפט אין לשער. הוא היה הספר היחיד שקלט לתוכו את המחשבה המשפטית של הרבה דורות. והוא היה הצנור היחיד. שעל־ידו השפיעה מחשבה זו על מהלכו והתפתחותו של המשפט

(1) פסחים, מ"ט.

(2) אני חוזר ומעודד את תשומת־לבם של החכמים על עובדה זו, שבהתפתחותו של המשפט הרומי השתתפו הרבה חכמים מן הארצות, ששם היו דרים ופועלים את פעולתם חכמי המשנה והגמרא: גאיוס, העניק שבחמיררומי (חי במאה השנייה לספ'ה), היה מורה לתורת־המשפט בבית הספר היווני בבירות. החכם אולפיאנוס (במאה השלישית)—עיר־מולדתו היתה צור. יש השערה, שהחכם השלישי פאולוס, שהיה כמורה לא פחות משני אלה, היה יהודי מומר. דורות'אוס, שהשתתף בחבורה הקורפוס של יוסטינינוס היה מביירות. יאל־נא נשכח, שבכלל בתקופה זו (מחתימת־המשנה עד חתימת־התלמוד) היו היחסים בין רומי לירושלים קרובים מאד, אף־על־פי שהיו מחודדים (אנטיגונוס ורבי). ענין זה כדאי למפל בו [עיין V. Aptowitzer, The Influence of Jewish Law on the development of Jurisprudence in the Christian Orient, JQR., N. S., I, 217—229. המערב ת].

העולמי עד לימינו אלה ועל-ידו היא מוסיפה להשפיע אף עכשיו. אי-אפשר גם עתה להיות יוריסטן מלימד בלי לדעת ספר זה או חצייתו. כל בורא שטה חדשה בתורת-המשפט מתחיל בנתוח המשפט הרומי. סאוויני, פוקטה ואי־קרינג, כולם ינקו ממנו וכתבו עליו ספרים שלמים, וגם נשענו עליו בשיטותיהם.
על-ידי מה זכה לכך?

הסדר עצמו של קובץ זה כבר הוא חכמה שלמה. הוא מתחיל מספר-הכללים (Institutiones), שבו אתה מוצא הגדרות מדויקות ונתוח דק מוצעים בקצור נמרץ, עד-ישעל 58 דפים אתה מוצא כל דיני-ממונות ערוכים ומונחים לפניך. אין בהם לא חסר ולא יותר, לא פלפול יבש ולא אסכולאסטיקה אנארכית, ולא מגרל הפורה באויר. הכללים הם בבואות של החיים עצמם. הם תשובות על שאלות החיים הפשוטים והמסובכים, תשובות מסודרות ונחתכות על-ידי השכל האנושי וההגיון הישר, שהוא, רק הוא, יכול לתת את התשובות הנכונות על שאלות-החיים. אחר הכללים הולכים הקטעים (Digestae). אלו הן דעות חכמי התקופה שעברה על שאלות-המשפט. כאן יש חלוקי-דעות, אבל אין כאן וויכוחים מרובים וקפיצה ממסכת למסכת, מענין לענין, מדת למשפט וממשפט לדת; יש רק הגדרות ופסקי-הלכות בקצור נמרץ. וכל אלה נסדרו על-פי טבעו של המשפט: אנשים, חפצים וחביעות — את הכל תמצא על מקומו. וכשמסתחלים לדבר על איזה ענין אין זזים ממנו עד שיגמרוהו. נעבור עכשיו אל הקודיפיקציה שלנו:

בזמן חתימת-התורה כבר היו אצלנו סופרים, כלומר, מפרשי-התורה ומרחיביה. מיד אחרי חתימת-התורה התחילו החכמים לחבר קובצים של הלכות. הקובצים האלה היו נקראים בשם „משנה“. עוד בימי-הלל היו, לפי האנדה, ת"ר סדרי-משנה, כלומר, ההלכות היו מסודרות פחות או יותר בוודאי על-פי מהותן. אין אנו יודעים את הסדר, שהיה לפני הלל, אבל יודעים אנו, שהלל שִׁכְּלַל את הסדר (עשה אונים לתורה). אחר משנת-הלל באו קובצים הרבה, כמו משנת רבי עקיבא, וכן [משנת רבי מאיר]. שאותה הניח רבנו הקדוש, תלמידו של רבי מאיר, ליסוד המשנה בצורתה הנוכחית. למשנה יש סדר. המשנה היא, אפשר, הקובץ (Codex) היותר משוכלל שלנו. כל החומר מתחלק לששה סדרים: כל ספר נושא את שמו הראוי לו לפי תכנו, מלבד סדרי-זרעים, שנכללה בו מסכת ברכות. כל סדר מתחלק למסכות. החוקים נכתבו בלשון מדויקת ופשוטה. כולם כתובים בלשון צווי, כחוקים היוצאים מלפני השלטון. החוקים נישלו מן החיים. והם — החיים עצמם השוטפים במרוצתם. אין שם תלי-חלים של הלכות חלויות בשערה.

אמת, יש בה, במשנה, פלוגתות, כלומר, דעות שונות, שאין מקומן בספר-חוקים; אבל, לכל הפחות, אין שם כל המשא-והמתן עם הראיות וההוכחות. יש בה רק „דברי היחיד בין דברי המרובים“, כאמור בעדות¹. יש שם שאיפה עצומה לצאת מחוג ההוראה על-פי מקרים (קאזואיסטיקה) ולעשות כללים לתורה. למשל: „אדם מועד לעולם, בין ער בין ישן, בין שוגג ובין מזיד“, שהוא התמצית של החוק הנהוג גם עתה: האדם משלם את ההיוק שגרם תמיד, אפילו עשה שלא במחויב. או, למשל, המשנה השניה של פרק ראשון בבבא קמא — הרי זה קוֹרְדָּם שלם מצומצם במלים

אחרות. לפעמים באות הוראות מפורטות, שממלאות פרק שלם, ובאה ביניהם מימרא. שהיא תמצית כל ההוראות שבפרק. כך הוא, למשל, בפרק השלישי י"ל בבא קמא: מאמרו של רשב"ג: „כל המקלקלים ברשות הרבים והזיקו חייבים לשלם וז' הקודם בהן זכה", שהוא תמציתו של כל האמור בפרק זה לפי נ' המימרא ובמקצת גם—לא ח"י ה. אילו היה המשפט העברי הולך ומתפתח הלאה, כמו עד המשנה. בודאי היה ערכו לא פחות מערך המשפט הרומי, ואולי עוד יותר גדול ממנו. אבל גם בספר-החוקים של רבנו הקדוש כבר היה לקוי, שגזל ממנו את ההכשרה להתפתחות: רבי, כאלה שקדמוהו, לא הפריד לגמרי בין דברים שבין אדם למקום ובין דברים שבין אדם לחברו. את ההבדל הכיר הרמב"ם—דבר זה אנו רואים במה שההגדרות הללו כבר מצויות הן אצל התנאים; אבל בששה סדרי המשנה באו ביחד עם סדר נזיקין, שיש רק דברים שבין אדם לחברו, ועם סדר נשים, שמקצת דיניו הם דברים שבין אדם לחברו, גם זרעים ומועד, שהם שייכים רק לדת ונוהגים בזמן זה, וגם קדשים וטהרות, ששייכים לדת ואינם נהגים בזמן הזה (וזולת מסכות אחדות, כמו חולין, נידה, וכדומה). סדר זה גרם למשפט העברי הסדר מרובה.

אבל אפשר היה עוד לאמר: „יש לך כל דבר בפני עצמו—למד מה שלבך חפץ". ואולם אחר המשנה באו מסדרי הגמרא וערבבו את הכל. אמת, הם עשו את הגמרא כעין מסגרת למשנה. הסדרו החיצוני נשאר כמו שהיה: ששה סדרים, מסכות ופרקים; וגם את הפרקים חלקו למשניות. אבל הם לא שמרו על דסדר כראוי. עניני-נזיקין אתה מוצא בגמ' עניני טומאה וטהרה—בין דיני-ממונות. בין דברי-משפט ערוכים בטוב-טעים אתה מוצא אגדות, רפואות, לחשים, פתרוני-חלומות, עד שדיני-ממונות, שעליהם אמרו: „הרוצה להחכים יעסוק בדיני-ממונות", טובעים בים-הדינים שבין אדם למקום, באגדות שונות ומעשיות דרבה בר בר חנה.

הקודיפיקאטורים האחרונים שלנו: הרמב"ם, בעל הטורים והשלחן-הערוך, הלכו בעקבות הקדמונים: הם גם-כן לא הבדילו בין דיני-ממונות ובין דיני-הדת ושמו את כל אלה הדברים בספר אחד; וזוה העידו, שכל הדינים נובעים ממקור אחד. בנוגע לסדר סרו הרמב"ם, וגם בעל הטורים ושלחן-ערוך, מן הדרך הכבושה של המשנה והגמרא. הם לא חלקו את ספריהם לששה סדרים ולא למסכות, אלא עשו להם סמנים אחרים.

הרמב"ם חלק את ה"יד החזקה" שלו לארבעה-עשר ספרים: א) „מדע", שבו נכללו עניני דעות, כמו יסודי התורה, תלמוד-תורה, עבודה זרה וכדומה; ב) „אהבה": קריאת-שמע, תפלה, ברכות, מילה, וכדומה; ג) „זמנים": מועדים וצומות; ד) „נשים": אישות וגירושין; ה) „קדושה": איסורי-ביאה, מאכלות אסורות, שחיטה ועוד; ו) „הפלאה": שבועות, נדרים, „זרעים": כלאים, מתנות-עניים, מעשרות, תרומות, שמיטה ויובל; ז) „עבודה": המקדש, המזבח והקרבנות; ח) „קרבנות": פסח, חגיגה, וכדומה; ט) „טהרה": טומאות, מקואות, כלים, ועוד; י) „נזיקין": נזקי-ממון, גנבה, גזלה, אבדה, חובל ומוזק, רציחה ושמיטת-נפש; יא) „קנין": מכירה, זביה ומתנה, שלחין, שותפים, עבדים; יב) „שופטים": שכירות, שאלה, פקדון, מלוה ולווה, טוען ונטען, נחלות; יג) „שופטים": סנהדרין, עדות, ממרים, אָבֵל, מלכים ומלחמותיהם. לפי השקפה ראשונה הכל כאן כל-כך יפה ומסודר וההגיון הנפלא של אחד מגדולי החוקרים שלנו חוסף על ספר ענקי זה. שמות-הספרים הולמים אותם: דעות—

לדברים הנוגעים לדעת ("דע את אלהי אביך"); אהבה—לדברים נובעים מתוך אהבה להבורא ("עבדים, המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס"). ועור. מז שמעניין אותנו ביחוד הוא—חלוקת דיני-ממונות: לנוקין, קנין, משפטים ושופטים. אתה מרגיש, ה"נשר גדול" מתבזרן להגדרות, שהגדירו חכמי-רומי: קנין—השלטת האדם על החפץ. משפט—זכות בחפץ-חברו. נזיקין—התחייבות מתוך עבירה (= Contractus ex deo dicto) ושופטים—המכריעים בכל הענינים הללו. הכל נעשה יפה, ואתה קורא את ההלכות הנפרדות שבכל ספר, ואתה עומד ומתפלא על פילוסוף גדול זה. שהיה יודע לנתח ולעשות כללים (אנאליזה וסינתזה)—הוא מערכב דברים בדברים, שאין ביניהם שום קשר פנימי. כדי שלא להלאות את חקורא נתעכב רק על דיני-ממונות. הרי לפניך ספר נזיקין: איזו "מכירות-הפרשה" יש בין גולה ואבדה?—רק מה שהעובר על מצות השבת-אבדה עובר על "לא תגזול"; אבל עניני-אבדה זהו קנין או משפטים, כי העיקר הוא: "אילו מציאות שלו ואילו חייב להכריז". כלומר, אימתי יש לו זכות-קנין על המציאה מיד אחר שנמצאה ואימתי—לכשיעבור זמן. עיקר מצות השבת-אבדה אינו מסובך ללל. חייבים להשיב אבדת-ישראל—ודי. לכלול בשביל כך הלכות-אבדה בנוקין ולהביא את ההלכות השייכות לאבדה ביחד עם גולה—לזה אין שום יסוד הגיוני. בספר-המשפטים אתה מוצא "הלכות טוען ונטען", שמקומן בשופטים. ובשופטים אתה מוצא הלכות = א ב ל. מה שהבאנו כאן הוא רק על-פי שמות ההלכות. כשאתה קורא את ההלכות עצמן אתה נתקל לפעמים בקריאות, שמביאים לידי השתוממות: הרי, למשל, "הלכות-גרים" (שבילת-הגר, קרבן-הגר, מילת-הגר, כיצד מקבלין את הגר, ועוד) אתה מוצא בהלכות "אסורי-ביאה", וההלכות האלו (הלכות-גרים) לא זכו אף לשם מיוחד, אלא נכלעו באסורי-ביאה עד שלא נודע, שכאן אל קרבם. בהלכות-שכנים, שבהן מדובר על חובות בעלי-הקנין לשכניהם (בְּרִיבִיטוּסִים, ברי-מצר, וכדומה), אתה מוצא חלוקת השותפים (דבר, שיש בו או אין בו דין-חלוקה). בעוד שלהלן אתה מוצא הלכות-שופטים, ששם מקומן של הלכות-חלוקת-השותפים. אבל הלכות-השותפים עצמם מתחברות אל הלכות-שולחין, שאין ביניהן ובין אלו שום קשר הגיוני.

הבאנו רק דוגמאות אחדות, אבל ערוב-המושגים יש בכל ספר נפלא זה. שהוא באמת עבודת גאון מיוחד במינו.

ר' יוסף קארו הלך בעקבות "בעל-הטורים" בסדור "השולחן-הערוך", ועל-כן נרלב על ספר-הטורים ונתעכב קצת רק על ה"שולחן הערוך". הסדור הוא כאן קצת יותר מצומצם, ובשביל זה, אפשר, אין בו ערוב גדול כל-כך, כמו "בית החזקה": יש כאן רק שלשה סדרים (ספרים): "בית דעה", לענינים שבין אדם למקום, "חושן-משפט", לענינים שבין אדם לחברו, ו"אבן העזר", להלכות-המשפחה, שהן כוללות ענינים שבין אדם למקום (מנהגי הנשואין והגרשין, ועריות) וענינים שבין אדם לחברו (היחס שבין איש לאשתו ונכסי הבעל והאשה). אבל אף כאן שולט ערוב גדול. רבית אתה מוצא ב"בית דעה", מפני שרבית הוא דבר האסור; אבל הרי הלכות אלו שייכות באמת לעניני מקח וממכר והלוואה, ומקומן בחושן-משפט. נעזוב את ה"בית דעה", שאינו שייך לענינינו, ונשים עינינו רק בחושן-משפט. אתה מוצא בו סדור-הלכות כזה: דינים ועדות (סדור המשפט — Procedura), אחרים — דיני-הלאויות (כלומר המשפט עצמו). אחר הדינים האלה — הלכות טוען ונטען, ושבויה בבית-דין (עוד פעם סדור המשפט), אחריהן — הלכות גבית מלוה, גבית חוב מן היתומים (כלומר, קיום פסקי-

הדין — Executio): הלכות אפותיקי נעתיקו מהלכות הלואות ומצאו מקומן כאן, בין קיום פסקי-הדין ובין הרשאה. אחר הלכות "הרשאה" טוב היה לסדר הלכות-שלוחין, כי קרובות הן זו לזו, אבל הלכות-שלוחין נתיחקו ובאו בין הלכות-שוחטין ובין הלכות מקדש-מזבח. אחר "הרשאה" אתה מוצא הלכות-ע"ב, שמקומן אחר הלואה או מקדש ומזבח. בדבר עניני שוחטות יש שלשה סדורים מיוחדים: שוחטות בקרקע, חלוקת-השוחטות וסתם שוחטות. בין חלוקת-השוחטות לסתם שוחטות נדחקו הלכות מצרנות, וכן הלואה.

ואף בהלכות גופן אתה מוצא ערבוביה גדולה. בהלכות-דיינים יש דין שבעה והיפוכה, במקום שיש סימן מיוחד: "הלכות שבעה בבית-דין"; הלכות-משכון נכללו בדיני-הלואות — על זה אין לערער; אבל מפני-מה הבדיל הרב המחבר הלכות אפותיקי, שהן גם-כן הלכות-משכון, לסימן מיוחד? ובסימן מיוחד זה אתה מוצא רק סעיף אחד, שהוא שייר להלכות-אפותיקי; והסעיפים האחרים (שלשה במספר) מדברים על ענינים אחרים, שמקומם או בהלכות גבית-מלוה או בהלואות. כל עניני-שטרות אתה מוצא רק בהלכות הלואות, ורק להן הם שייכים. בעוד שיש גם שטר-מכירה וכל מיני שטרות אחרים. בהלכות טוען ונטען כל הדינים שייכים עוד פעם רק להלכות-הלואות (ועל-כן מקומן רק אחר הלואות), אבל חלוקת האלו נוגעות לכל דברי-דין, וכדומה, נאמר לשבחו של בעל "שלחן ערוך", שהוא, לכל הפחות, הסיר מן הקדקדקם שלו את הדברים, שאינם נוהגים בזמן הזה (קרבנות, טומאה וטהרה, וכדומה), והשאיר לנו רק את הדברים הנוגעים לחיים, וגם ידע לחלק את הדברים האלה על-פי מהותם הפנימית, כמו שבארנו. אבל גם אצלו דינים שבין אדם למקום ודינים שבין אדם לחברו מקבלים צורה אחת — צורה של גזרות, שאין להרהר אחריהן, וגם בעניני-הסדר הכנים בלבול וערבוב-מושגים.

ה פ ו ר מ א ל י ו ת תפסו אצל הרומיים העתיקים מקום חשוב כל-כך, עד שנעשו מנוכחות. למשל: מי שקונה בית צריך היה להביא אל שער-העיר קפים עץ או אבן מן הבית ולשים על המאזנים שביד הפקיד (Libripens) על כף אחת את הכפים או הצרור ועל הכף השניה — את הכסף, ועוד דברים כאלה. אבל לאט-לאט, על-ידי השפעתם של חכמי-המשפט, נתמעטו הפורמאליות, ובזמנו של יוסטינינוס קיסר כבר לא היו נחשבות למאומה. בתוכנו הדבר היה להפך: "דבר-תורה מעות קונות", אבל החכמים גזרו והטילו על הצבור פורמאליות שונות. שאין להן עכשיו שום קשר עם החיים, כמו שהזכרנו למעלה. והקניה-בכסף עצמה נעשת למין פורמאליות יבשה, שהרי אין צורך בדבר, שהחפץ המסור מיד ליד יהא נקנה בכסף בדמי-שוויו, אלא די שיהא נקנה בפרוטה, כלומר, המחיר לחוד וכסף-הקניה לחוד. עכשיו באנו אל הפרק היותר חשוב:

ד) ה ה ג ד ר ו ת. כשתספר לרבנינו על ההגדרות, שיש בקובץ של יוסטינינוס ושנכנסו משם לכל הקודכסים שבעולם, יעמידו פניהם כמתמיהים וישאלוך: "מאי קא משמע לן?" או יאמר בכלל: "שמות!". למשל, אם תספר להם, שהכללים של יוסטינינוס נותנים הגדרה כזו להמוסד המשפטי, שנקרא בתוכנו "אכילת פירות" ובלשון הרומיים "שמוש בפירות" (Usus fructus): "אכילת פירות — זוהי הזכות להשתמש בנכס-חברו ולאכול פירותיהם חנם בלי להפסיד את חומרי-הנכס", — אז בודאי ישאלוך: "פשיטא, מאי קא משמע לן?" — והרי הגדרת התחייבויות שונות במשפט הרומי: "התחייבויות באות: (א) מתוך התקשרות; (ב) מתוך נזיקין; (ג) מתוך כעין התקשרות; (ד) מתוך כעין נזיקים. מתוך התקשרות כיצד? כשיש הסכמת שני הצדדים, מתוך נזיקין כיצד?

כשהארם גורם חזק לחברו כמוריד, יוצאת מזה התחייבות לשלם את ההזק. מתוך כעין החקירות כיצד? כשיש הסכמת צד אחד ולהצד השני יש הזכות לדרוש (מתנת שכיר מרע); מתוך כעין נזיקין כיצד?—כשהארם גורם חזק שלא במתכוין, כלומר, ההזק בא לא מתוך רצונו, אבל מכיון שאדם מועד לעולם—חלה עליו ההתחייבות לשלם.

אם תקרא את אלה הכללים לפני רבנינו יאמרו לך: שטות! דבר זה יש גם אצלנו!—ובאמת יש, אבל צורה בולטת זו, שהיא חרוחה על לוח-לבך ולא תשכח לעולם, אינה לא במשנתנו ולא אצל פוסקינו.

כי ההגדרות—גופי-המדע תלויים בהן. הייתי אומר, שכל המדע האירופי אינו אלא קובץ של הגדרות. מי שמגדיר הגדרה צריך להתעמק בגוף-הענין, לנתח אותו עליפי כלל-ההגיון ולהוציא אחר-כך מן הנתוח כלל, ועל דרך זו הוא מבאר לו לעצמו את אמתות-הדבר, למשל, בדוגמתנו: אכילת פירות זוהי הזכות להשתמש בנכסי-חברו ולאכול פירותיהם חנם בלי להפסיד את חומר הנכסים, אתה מוצא את מהותו של מוסד זה: אכילת-פירות זוהי זכות ולא קנין. המשתמש בנכסים אינו בעליהם. יש לו זכויות-השמוש וזכות אכילת-פירות חנם, כי אינו שוכר, שמשלם בעד הזכויות הללו. אסור לו להפסיד את החומר, מפני שאין לו זכות-הקנין, והחומר (= Substan-
tia) שייך תמיד רק לבעל-הקנין.

וההגדרות אינן תופסות מקום במשפטנו. כלל. אמנם, המשנה התחילה להלך בדרך זו. ביחוד מצטינת המשנה בכלליה, שהן מחשבות כפסלים, קצרות ומדויקות כהגיון עצמו. הפתגמים היוירדיים: "המוציא מחברו עליו הראיה", כל שחבתי בשמירתי הכשרתי את נזקי, "חרש, שוטה וקטן פגיעתם רעה, אחרים שחבלו בהם חייבים, והם שחבלו באחרים פטורים", אחריות טעות-סיפ, יעידו לדורות על הצעד הגדול, שצעד משפטנו קדימה עד לימי חתימת-המשנה. הגמרא לא חדשה הרבה בפתגמים והכללים היוירדיים, ורק קבלה את כל פתגמי המשנה והוסיפה עליהם קצת משלה. אך זו עקה. שכל אלה ההגדרות והפתגמים לא נסדרו כל אחד במקומו והם טובעים בים הפלפול והאסכולסטיקה. ולא עוד, אלא שכל מי שאינו מוסף גורע. הפוסקים האחרונים לא חדשו כלום בעניני הכללים ואין להם אלא קאזואליסטיקה (הוראה סמקרה למקרה) בלבד.

נסכם:

המשפט הרומי, לאחר שנפרד מעל הדת, לא נתחבר אליו שוב לא על-ידי אנשים משותפים (הכהנים) ולא על-ידי למוד משותף, אלא נעשה דבר של חולין, שהוא מיוסד רק על יסודות הישכל וההגיון. התפתחותו הגיעה למרום-קצה בקובץ של יוסטינינוס ושם אנו מוצאים סדור הגיוני, הגדרות מדויקות ומיעוט-הפורמאליזם. כל היתרונות האלה גרמו להמשפט הרומי, שיבנה אב לכל המשפטים באירופה ועשה יסוד כל תורה משפטית.

המשפט שלנו הלך גם-כן בדרך ההתפתחות הזו. השפעה הדדית בין המשפט הרומי והמשפט העברי הוא למעלה מכל ספק. המשפט העברי עבר בדרך התפתחותו לפני המשפט הרומי; אבל לאחר חתימת-המשנה, שהיתה כמאה וחמשים שנה אחרי החורבן, נסתתמו המעניות של ההתפתחות הנכונה והמשפט הלך ונדרדל. המשפט, שיצא מרשות-הכהנים, נפל בידי מעמד אחר, דומה למעמד-הכהנים—הוא לא נפרד מעל הדת וגשאר ענין דתי גזרות. כמו שהיה. ההתפתחות הלכה אחר-כך בדרך שהלך המדע העתיק: מלים לקחו מקומה של עובדות ומעשים, לא החיים היו העיקר, אלא

הדרוש (וקבל שכו). תלמיד ותיק הוא מי שיכול לטהר את השרץ בק"ן טעמים. מאיר עיני חכמים בהלכה הוא מי שאין אדם יכול לדרת לסוף דעתו. מגדל הפורח באוויר — תולים בו ארבע מאות בעיות. הקידקסים האחרונים הרחיקו את הפלפול, אבל לא עשו הרבה להתקדמות המשפט. להלן נראה, שדוקא האחרונים שבאחרונים עשו הרבה לטובת התפתחותו של המשפט העברי.

חסבה, שעצבה את התפתחותו של המשפט. היא — הגלות המרה. בימי המשנה יש עוד מחוקק ביהודה. אמת, חתימתה כבר חלה אחר גזרות אדריינוס; אבל התקוה, שהניעה את בר-כוכבא והמוניו לקום כנגד האויב הגדול, עדיין היא מפעפעת בלב העם. עוד יש נשיא בישראל והוא מתרועע עם מלכים ונוהג נשיאותו ברמה. אבל הגלות מעיקה, גזרות המלכות מתחדשות בכל יום. הצרות תכופות, ולאט לאט גחלת התקוה הולכת וכבה. התורה אינה עוד הלכות, אלא מדרש. אגדות ודברי-הבאי חופסות מקום אחד עם הלכה ועם כללי המשפט. דברים אולי קדושים, אבל שאין להם אחיזה בחיים (טומאה וטהרה, קרבנות, וכדומה) באים ביחד עם דיני ממונות. פרי השכל וההגיון, ולמדים מאלו על אלו; כלל אחד לשני הסוגים. יש כללים לדרש; שבע בתחלה, י"ג אחר-כך, עד שנתרבו לל"ב, אך רובם ככולם בנויים לא על השכל וההגיון, אלא על הדיאלקטיקה: גזרה-שווה — זוהי לא השוואת הגיונית, אלא השוואת מלים דומות; וכן הוא קל-וחומר, וכמעט כל שאר הכללים. כאן כבר אין משפט, "שכל שעלה על הכתב", אלא פלפול ואסכולסטיקה.

ורק המאור הגדול שבתורתנו. תורת-החיים הביא לידי כך, שהמשפט שלנו עדיין הוא גוף קיים וכל עוד נשמתי בו — יש תקוה, שישוב לתחיה ואפשר עוד גם יאיר לגויים כמו שמאיר עכשיו מוסר האומה, שיצרה את המוסר ואת המשפט גם יחד. סוף-סוף המשפט והמוסר, אם אינם שוים, הם קרובים זה לזה.

(עוד יבוא).



פֶּעֶגְלָה

(רשימה).

מאת

נחום ירושלמי.

I.

על יד תחנת העגלות שברחוב „מחנה-יהודה“ התאסף לפנות ערב קהל יהודי גדול ללוות את הנוסעים מירושלים ליפו. רוב הקהל נתחלק לשתי כנופיות, האחת של גברים והשניה של נשים, וכל אחת מהן שוחחה בקול רם ובהתעוררות מרובה. תלבושתם החגיגית, פניהם המאדימים ועיניהם הנוצצות של הנוסעים, ביחד עם השמחה היתרה, שהיתה נשקפת מכל תנועותיהם, — כל אלה העידו בהם, שזה עתה באו משמחה של מצוה — מחתונה יהודית. באמצע כנופית-הגברים עמד „החתן עצמו — אברך-משי חלוש, בעל פנים חולניים ותנועות מרושלות. שהשיב על כל הברכות בנהימה ובגמגום, ובכל רגע היה פונה אל אבי-הכלה בתלונה חרישית: „סוף-סוף אימתי יבוא הדיליו'אנס?“ — מתוך כנופית-הנשים נשמע צלצול של נשיקות: קרובותיה וחברותיה של הכלה התחילו נפרדות ממנה אחת, אחת; פעם בפעם הרכינה הכלה את ראשה אל חפציה, להנכיח, אם נארו הישב, וכאותה שעה היתה כנגבת בסתר את דמעותיה, שנשרו מעיניה בלי הרף.

אם החתן התחילה מתרעמת: —

„אסור לבכות כל-כך הרבה! בכיות של חנם אלו יכולות להמיט, חם-ושלום, איזה אסון!“

סוף-סוף נשמע קשקוש-אופנים. הדיליו'אנס הופיע, עבר ברעש את הרחוב ועמד על-יד הנוסעים. הדיליו'אנס היה גדול ומרווח, ולכבוד החתן והכלה נתקשט הפעם בירק ופרחים. המקומות היותר טובים בעגלה — הספסל האחרון — נועדו, כמובן, בשביל החתן והכלה. החתן עלה על העגלה ראשונה, ואחריו עלתה, בעזרת נשים אחדות, גם הכלה. שאר הנוסעים, שהיו דרך אגב, זרים לגמרי לכל המחותנים, מהרו לתפוס להם מקומות על הספסל האמצעי, כדי שלא יוכרחו לשבת כל הלילה על הספסל הראשון שעל-יד העגלון והסוסים. ומאחר שגם הספסל האמצעי, כספסל האחרון, הכיל רק שלשה מקומות, שנתפסו על-ידי שני סוחרים ספרדיים ואכר מן המושבות, — נשארו מבהוץ עוד שני נוסעים: האחד — פלח ערבי גבוה ושמן, והשני — בחור צעיר, חור ורזה מן ה„חדשים“, לבוש כתונת רוסית שחורה ותגורה באזור-עור, וכובע רוסי על ראשו. שפמו הקמן, שאך זה עתה התחיל צומח, עור-פניו הך והערין ומבט-פניו תמים והעצוב, — כל אלה

העידו בבחור, שזה עתה יצא מגיל-הנוער. ככל הנערים, אהב גם בני-מין נכח היה שמו של אותו בחור לשבת דוקא על יד העגלון והסוסים. ולפיכך נזדרזו קספן על הספסל הראשון, שמעליו קוה להשקיף בחירות על כל מחזות-הטבע, שיתגלו לו בדרך ולשאוף מלוא ריאתו הצעירה את אויר-השדות הרענן.

וכשראה הפלח, שכל הנוסעים היהודיים כבר תפסו להם מקומות בעגלה ורק הוא נשאר בחוץ, — התחיל מתרגז, הקיף פעמים אחדות את כל הדיליז'אנס, ולסוף עלה פתאום גם הוא על הספסל האחרון וישב דוקא על-יד החתן והכלה. גופו העבה והמנושם של הפלח לחץ את החתן אל כלתו, וזו נלחצה אל קצה-הספסל. החתן לא נועז להעיר לשכנו החדש והבלתי-רצוי אף מלה אחת. אולם אבות-הכלה וכל המחזותנים הרימו מיד קול-צעקה ומחו בכל תוקף נגד חוצפתו של הפלח. היתכן, — צעקה אם-חחתן, — שיחנו לערל גם ומנושם לשבת כל הלילה על-יד כלה יהודית כשרה?

העגלון — יהודי זקן ושוזף, בעל ידים נקשות ועינים טרוטות ואדומות מאבק-הדרכים ביום ונדודי-השנה בלילות — הוכרח להתערב בדבר, נגש אל הפלח והתחיל משרלו בדברים ומבקשו, שישב על הספסל הראשון ויפנה את מקומו על הספסל השלישי בשביל הבחור היהודי. הפלח נבוכ מאד מצעקות המחזותנים, ועל-כן הסכים לרדת שוב ולעבור אל הספסל הראשון, ובמקומו הובא בנימין, שלמרות היותו כאן אדם זר לגמרי, נתקבל גם על-ידי החתן וגם על-ידי הכלה בשמחה גלויה ובסבר פנים יפות.

II

לאחר שהסתדרו כל הנוסעים בעגלה איש על מקומו, התחיל העגלון למעון על הדיליז'אנס את כל-הנוסעים ואת כל מטענם המרובה: הסלים והארגונים הגדולים נקשרו היטב מאחורי הדיליז'אנס ומלפניו, וכל שאר הכלים והחבילות, הכרים והכסות הוכנסו לתוך העגלה פנימה. ולאחר שמלא העגלון את כל החלל הריק שמתחת הספסלים, התחיל מניח חפצים הרבה גם על רגליהם של הנוסעים. רק מושבם של החתן והכלה נשאר פנוי מכל חפצים, ואפילו מתחת לספסלם לא הושם כלום, כי אבות-הכלה עמדו כל הזמן על המשמר ולא נתנו בשום אופן לעגלון ולסבלים לגשת אל הספסל השלישי. אולם ברגעים האחרונים שלפני הנסיעה עלה בכל זאת בידי העגלון להכניס גם מתחת לרגלי החתן והכלה שנים, שלשה כרים וכסות, וגם שמיכות אחדות. החתן והכלה היו אותה שעה טרודים מאד, כי חלקו בפעם האחרונה יין-שרוף ו"לקח" לכל המחזותנים. הכלה מוגה את היין לכל אחד ואחד בעצם ידה.

— שיינדיל, מפני-מה אינך מכבדת גם את שכננו זה? — פנה החתן אל כלתו ורמו באצבעו על בנימין.

שיינדיל מהרה להפנות את ראשה אל הבחור, אלא שפתאום נפגע שביסה בתקרת הדיליז'אנס. — ומיד התפרץ מתחת לשבים גל גדול של שערות שחורות, רכות וארוכות, שמקצתן התנפנפו למעלה לרוח-הערב ומקצתן כסו את כל גבה של הכלה ורבלישו ביותר את לובן-צווארה ואת האדמומית, שפרחה בלחייה.

למראה שעירותיה של הכלה עבר לחש חרישי בכל מחנה המחותנים.
 — ראיכם את שעירותיה של מופקרת זו? — דברה אחת מן הזקנות בכעס
 עצור: — כמה התחננו לפני, שתסתפר, והיא באחת: „לא ולא! איני רוצה להתכער.“
 מפני-מה אין הספרדיות מסתפרות? הלא גם הן בנות-ישראל כשרות הן כמותי!
 — לא לחנם מהרו אבותיה להשיאה ולשלחה, — הוסיפה מטרונת אחרת: —
 דברים בני.

שיינדיל הספיקה בינתיים לכנס את שעירותיה ולהחביאן מתחת לשביסה. היא
 מזגה כוס יין-שרוף בשביל בנימין והגישתה לו בחיך קל ומכויש קצת:
 — ישתה-נא אדוני! — לחשה הכלה בעברית, ובדברה הבהיקה על הבחור בעיניה
 הגדולות והשחורות — והורידה אותן למטה.

„מנין לזו הלשון העברית?“ — תמה בנימין בלבו. הוא נשא את עיניו אל הכלה
 והתבונן רגע אל מצחה הזך, אל לחייה הפורחות ואל כל שרמושי פניה הרבים
 והעדינים. — „כל-כך צעירה עדיין — וכבר נישאה לאיש“ — דגה בנימין. וכשהחזיר את
 הכוס הריקה לתוך ידה של שיינדיל, נצמד מבטו אל טבעת-הקדושין, שהתנוצצה על
 אצבעה. שיינדיל הרגישה במבט זה. מיד נתביישה והאדימה וכלי משים החביאה את ידה.

III

— שלום! שלום! — סעו לשלום! — נסיעה טובה! — בשרונו בקרוב בשורות
 טובות!

„דיו!“ — קרא העגלון אל סוסיו. העגלה זוהממקומה, השוט הצליף באויר
 ועד מהרה נבלעו קולותיהם של הנוסעים והמלוים בתוך רעש-העגלה, צלצול פעמוני-הסוסים
 וקשקוש-האופנים. רגעים אחדים עוד הביטו הנוסעים לאחוריהם. החתן נענע בלי הרף
 בראשו והכלה נפנסה במטפחתה מול כנופית-המחותנים, שלא פסקה מלהמטיר שפע
 של ברכות על החתן והכלה, עד שנעלמו מן העין לגמרי. זמן-מה הוסיפה עוד שיינדיל
 להציץ לאחור ולצדדים, ולסוף התחילה בודקת את כל כליה וחבילותיה כדי להנכח
 שלא שכחה כלום בתחנת העגלות. מבטה נח על הבקבוק הגדול של יין-שרוף.
 שטמנו כבדו קודם הנסיעה את כל המחיתנים ושעמד עתה בין רגלי החתן, ועם כל
 תנועה או קפיצה של הדיליז'אנס היה קופץ גם הוא ומחשב להשבר.
 — שים לבך, חיים, לבקבוק, שלא ישבר, — פנתה שיינדיל אל חתנה: — צריך
 להשכיבו ולהממינו באיזה מקום.

— אי-אפשר להשכיבו. — השיב החתן: — עוד נשאר בו קצת יין-שרוף.
 — ובכן שתה מיד את שארית היין, עד שיתרוקן הבקבוק, — יעצה שיינדיל,
 והגישה לו את הכוס.
 החתן בלע עוד 4—3 כוסית של יין. ואחר השכיב את הבקבוק והכניסהו
 אל מתחת לספסל.

הדיליז'אנס עבר בינתיים על יד בית-מושב-הזקנים, האחרון בבתי-ירושלים, ועיניו.

הנוסעים, ששומטו עד עתה רק בסביבה הקרובה לדיליו'אנס, כאילו רצו להפרד מן הבתים ומן העוברים-והשבים—נישאו עתה מאליהן למרחקים: לכביש החלק והלבן, שירד והתפתל לצדי ההרים ושלבנוניתו בלטה ומבהיקה ביותר דוקא בשעת-בין-השמשות זו; לבגעות ולהרים החשופים. שנודקפו משמאל לכביש ושרק פה ושם הציצו מבין צוקיהם וטרשיהם עצים ושיחים בודדים; לבתי-הכפר. נפתח, שנראו מימין בתוך העמק, שהולך ויורד, הולך ומתרחב עד שהוא מתחבר אל עמק מוצא; ולסוף, כשפנתה העגלה על ידי גבעת-שאו ל ימינה, התרומם ישר אל מול הנוסעים, מעבר לעמק נפתח עד קצה האופק—הר-המצפה הכביר והרם, עם המגדל היפה שאז עדיין עמד על ראשו והתנשא לשחקים.

בעמק-נפתח ובשאר הנאות, שנראו בין ההרים, כבר נטו צללי-ערב. אבל ראשי-ההרים עדיין הבהיקו בזהב-השקיעה, ובזהרם הגוע הוצתו גם ענני-הטל הקלים, שנחגלו פתאום מאחורי מרומי ההרים, וביחד עם רוח-הערב המערבית, שהתגברה קצת, נכאו לליל-טללים קריר ורטוב.

השיחות הקטנות, שנשמעו בין הנוסעים בעגלה בראשית צאתה לדרך, — פסקו עתה. שעת-בין-השמשות הנפלאה בסביבה פראית ושוממה זו נסכה על כל הנוסעים רוח של עצבות ושממון. עתה ישבו כולם דוממים ושקועים איש, איש בהרהוריו. הכלה הצליפה מכמים אחדים לצד בנימין, כי התאמתה מאד לשאול את הצעיר הזר הזה, בדבר מוצאו, קירותיו ומעשיו בירושלים. אבל הר-מצפה והמגדל שבראשו לקחו את לבו של בנימין, עד כי לא יכול לגרוע עיניו מהם, ומתוך כך שכח את שכניו, שישבו על-ידו בעגלה. החתן אף הוא שכח את עצמו, כי מרוב היין-השרוף ששתה נשתכר, עצם את עיניו, והתחיל מתנמנם כשהוא מנענע בראשו על כל תנודת-העגלה פעם לצד-כלתו ופעם לצד-בנימין. הכלה הרגישה פתאום את עצמה גלמודה ועוזבה לנפשה... ובתוך הרממה העמוקה, שהשתררה עכשיו מסביב לה לאחר כמה שבועות וחודשים של רעש ומהומה בלתי-פוסקת, — התחילה להעביר בזכרונה כל מה שאירע לה בימים האחרונים.

IV

שיינדיל גדלה בביתו של יהודי חרד ואדוק. אביה היה שמש ו,בעל-קריאה" באחד מבתי הכנסת שב"מאה-שערים". לאמה של שיינדיל היה, פלָלְל נשי-החיל בשכונה זו, "שלחן" בשוק, והיא עסקה במקנה וממכר של מיני ירקות ופירות. מסחר פעוט זה הכנים לפעמים יותר מכל משכורתו ו"חלוקתו" של השמש. אף-על-פ־כן לא הספיקו כל ההכנסות" הללו לכלכלת כל בני-ביתו, שהלכו ונתרבו כמעט משנה לשנה, ועל-כן חיו כל הימים בדחקות ובעוני גדול. אולם כשגדל בנו בכורו של השמש, מאס בלחם הקלוקל של החלוקה וברִנְחִים העלובים של המסחר שבמאה שערים'—ובאחד הימים עזב פתאום את כל בני-ביתו ונסע לאפריקה הדרומית. לאחר זמן קצר התחיל לשלוח משם מכתבים טובים וגם סכומי-כסף הגונים, ולסוף העבר

את כל אחיו ואחיותיו אחד, אחד למקום-מגוריו החדש. רק השמש עצמו ואשתו האדוקים לא הסכימו בעד כל הון לצאת מעיר-הקודש. ועל-כן החליטו הבנים להשאיר בירושלים גם את שיינדיל, זו הילדה השקטה והנעימה, כדי שלא יישארו אבא ואמא גלמידים לעת זקנתם.

לא בנקל השלימה שיינדיל עם גורלה זה—להשאיר יחידה בבית-אבותיה בשעה שכל אחיה ואחיותיה כבר זכו לצאת לעולם הגדול ולראות במנעמי-החיים. לאחר כל מכתב ומכתב, שהיה מתקבל מחוץ-לארץ, היתה שיינדיל פורצת בכבי ומתחננת ימים ולילות רצופים, שיחננו גם לה אפשרות לנסוע "לשם". לסיף נוכחה שיינדיל, שכל תחנוניה ובכיותיה לא יועילו. היא נשתתקה ונכנעה. ורק השממון והעצב, שהשתררו בביתו של השמש לאחר שכל בניו הרבים יצאו, הציקו ללבה של שיינדיל בלי הרף. בתחלה נסתה להתברך קצת במה שעמדה רוב היום על-יד ה"שלחן" של אמא והסתכלה בהמונו של השוק. אולם עד מהרה הרגישה האם. שרוב הקונים הצעירים, הנגשים אל "שלחנה", מאירים פניהם אל הבת ומרבים שיחה עמה יותר מן הדרוש. "מוטב לך, בתי, — הודיעה האם לשיינדיל, — שתשבי מעתה בבית ולא תבוא עוד לעזור לי על-יד שלחני. לא נאה לנערה גדולה כמותך, שכבר מתחילים לדבר בה נכבדות. לעמוד בראש חוצות ולהכנס בשיחה עם כל עובר ושב".

שיינדיל הוכרחה להסגר בביתה היום. וכדי לגרש קצת את רגשי השממון והבדידות, שהעיקו על לבה, התחילה לעיין ברומאנים ז'ארגוניים, ששאלה מאחת השכנות, רומאנים מלאי מאורעות נפלאים וסכסוכי-אהבים טראגיים ונוגעים עד הלב. גבורי הרומאנים האלה היו כולם אכזריים, יפים ואמיצים, שכאהבתם את בחירותם לבותיהם אהבה עזה כמות. היו מתגברים על כל המכשולים, שעמדו לשמן על דרך אהבתם, והיו משיגים סוף-סוף אושר ועושר. נפשה של שיינדיל נתקשרה ברומאנים אלה, ובגבוריהם. בכל יום ויום, אך יצאה אמא למסחרה בשוק ואביה—ללמודיו בישיבה, היתה יושבת על-יד החלון, פותחת את הספר והוגה בו בלי הרף במשך כמה וכמה שעות; ולסוף, כשהיו אותיות-הספר מתחילות לרקד מול עיניה העיפות, היתה נושאת מבטיה למרחקים ושוקעת בתהוורים...

בערב-השבתות ובשבת אחר-הצהרים היתה שיינדיל יוצאת לפעמים אל חברותיה דמייל ולשוחח עמהן. נושאי-השיחות היותר מענינים היו אף כאן ה"רומאנים": פלוני מחזר אחרי פלונית, זו מתהלכת עם אלמוני, וכדומה. בשעות השיחות האלו היתה שיינדיל מתברכת בלבה, שהיא נקיה לגמרי מ"ענינים כאלה"; אבל ביחד עם זה היתה חשה בעמקי-נפשה קנאה טמירה אל הבנות, גבורות-הרומאנים של השכונה, על שזכו אף הן למשהו מאותה האהבה, שהרבתה לקרוא עליה בספרים.

חלפו שנה ושנים. שיינדיל גדלה ויפתה, ובביתו של השמש רבו בקורי השדכנים והשדכניות, שהציעו לאבות-הכלה כל מיני חתנים חשובים, בעלי-צורה "ובעלי-רכוש". אולם שיינדיל היתה דוחה בהחלט את כל השדוכים. היא קותה בסתר-

לבה, שעוד יזדמן לה ביום מן הימים בחור יפה, שיתאהב בה וישאנה לאשה לא בנדוניה ולא ביחוס, אלא באהבה, ככתוב ברומאנים. שיינדיל ידעה, אמנם, שלפי מצבה המיוחד אין לתקוה זו שום יסוד: בשעה שלכל חברותיה היו אחים וגיסים, שבגללם היו באים לביתיה הרבה בחורים, לא נראו מעולם בביתה של שיינדיל פניו של שום גבר זר. ואף כשהיתה פוגשת לפעמים בכחורים בבתי-חברותיה, לא היתה יכולה לשוחח עמם, כי גם במאה שערים" התחילה אז להתפשט בין הצעירים ה"מורה" החדשה — לדבר דוקא בעברית, שהיתה לשינדיל לשון זרה ובתל-מובנת.

חברותיה של שיינדיל, שהיו יותר מפותחות ממנה, הרגישו בצורה של בת-השמש ויעצו לה לבקר זמן-מה עמהן יחד בשעורי-הערב לעברית מיסודם של הסמינאריסטים, — אותם הסמינאריסטים, שלמראיתם בלבד נעו ופרסו לבותיהן של בנות, מאה שערים". שיינדיל ידעה, אמנם, ששעורי-הערב הם בחזקת אסור, וביחוד בשביל בת-חסידים שכמותה; אולם השמטין והבדידות, שהעיקו על לבה כל השנים, והתשוקה להכיר מקצת מאותו העולם ומאותם היחסים, שהרבתה לקרוא עליהם ברומאנים, המריצוה לנסות את הדבר המסוכן; וזרי ערב בערב, בשבילים נסתרים ועקלקלים, התחילה אף שיינדיל משרכת דרכה אל אותו המוסד המותר...

לא ארכו הימים, וסודה של שיינדיל נתגלה פתאום, ודוקא בפומבי וברעש גדול. כשעלה השמש בשבת מן השכנות לקרוא בתורה, קם פתאום אחד מן האברכים המתחסדים (אגב: אף הוא היה מאותם החתנים, שנדחו על-ידי שיינדיל, ועל-כן שמר לה את עברתו) והתחיל לרפוק בעמוד וצווח בקול: — הכיצד? זה יעלה לתורה? — הלא הוא עבריין ועובר-ישראל: בתו מבקרת את שעורי-הערב!

אין לתאר את גודל החרפה, שהעטה דבר זה על משפחתה של שיינדיל, ואת המהפכה הנוראה שקמה אז בביתה. צעקותיו וקללותיו של השמש, יללותיה של שיינדיל ובכיותיה של אמה נשמעו מקצה-השכונה עד קצה באותו יום-השבת, שנהפך לשינדיל לתשעה-באב, הושם קץ בפעם אחת לכל חלומות-נעוריה. מכיון שנתגלה, שהבת קרובה לצאת לתרבות רעה, הוחלט לארשה מיד בלי לשאול את פיה; ובהיות שבירושלים קבל כל הענין פרסום מרובה והיה מקום לחוש, שיהיה למפגע לשרוך, נשלחו שדרכנים ליפו. ועד מהרה הובא משם לבית-השמש חתן הגון מאד. שיינדיל מצדה, כיון שסידה, לא העזה עוד להתנגד לאבותיה אפילו במשהו וקבלה את פני חתנה בהכנעה גמורה. וכרי שלא תספיק שיינדיל להרים שוב את ראשה ולהתחרט, הוחלט לסדר את הקדושין בהקדם האפשרי, ועל-פי דרישתם של אבות-החתן, שלא יכלו לבוא ירושלימה, נשלח הזוג הצעיר מיד אחר הקדושין בעגלה ליפו.

V.

— באנו למצא — השמיע אחד מן הנוסעים, שישבו על הספסלים הראשונים, מזזק אפדולית-הערב נראו פתאום פה ושם בתים אירופיים אחדים, שחלפו מהר. העגלה

עברה את הגשר שעל נחל = מוצא, עמדה רגעים אחדים על־יד ההאן, כדי לתת לסוסים לנוח קצת ולאסוף כחות בשביל עליית מוצא ואבן = גוש, ואחר הפליגה לדרכה. הסיסים, שנחו קצת, משכו תחלה את העגלה בהתעוררות מרובה; אולם עד מהרה עיפו מן העליה הקשה, והתחילו מתנהלים לאטם, עד שעמדו לגמרם.

— כל הגברים—רדו!— הכריזו העגלון בקול רם.

בנימין שמח מאד לקראת הודמנות זו—לחלץ קצת את רגליו לאחר הישיבה הממושכת בעגלה— וחיש קל קפץ ויוד למטה. שאר דנוסעים ירדו אף הם, אף אם בלא חמדה. כבר דספיק כל אחד מרם לחמם בגופו את מקומו בעגלה וגם להרדם קצת— ופתאום הוכרחו להקיץ ולצאת אל ערפלי הטל הקר והרטיב ואל אפלת הלילה החשוך, שפלאו את כל חלל העולם שמחוץ לעגלה. רק החתן לא רצה לזוז ממקומו שעל־יד כלתו. כי בעקב היין־השרוף, שבלע ביום זה, הרגיש עתה כובד גדול בכל אבריו וקוה, שהעגלון יתחשב עמו כעס חתן וירשה לו להשאר בעגלה פנימה.

אולם אך הרגיש העגלון, שהחתן בושש לרדת, נגש מיד אל דספסל האחרון ונתן עליו בקולו:

— בבקשה, אדוני החתן! אבות-הכלה צוו עלי במפניע, שלא אשאיר לבדך על־יד כלתך אף רגע אחד. ומכיון שהכל יורדים כאן, מיכרח אני להוריד גם את כבידך! דברי-העגלון הגיעו גם לאזניהם של שאר הנוסעים, שעמדו בכנופיה למטה, ומיד פיצו רובם בצחוק רם, ואחדים מהם אף התחילו זורקים לתוך דממת־הלילה הלצות גסות.

— לך! רד מהר! — דחפה שיינדיל את חתנה בבושה וכעס: — אל תמיט עלינו חרפה!

החתן נאנח והתחיל יורד כשהוא מתאמץ בכל כחותיו שלא ליפול.

העגלון שרק והצליף בשוטו, העגלה זזה בתנודה חזקה והסוסים, לאחר שהרגישו בדבר, שמשאם הוקל הרבה, התעוררו והרחיבו את צעדירם. מתחלה נסו הנוסעים להתחרות בסוסים ולהלך יחד עם עגלתם. מאחוריה או לצדה; אבל עד מהרה נוכחו, שעליה מהירה כזו אינה לפי כחם והתחילו מפגרים יותר ויותר, עד שלסוף נעלמו לגמרם בחשכת הלילה. רק בנימין, שעבר בדרך זו בפעם הראשונה בחייו ושהיה חושש, שמא יתעה בחשכה—התאמץ בכל כחותיו שלא לפגר ושלא יגדל המרחק בינו ובין העגלה, שהלכה לפניו. כוכבי-השמים עזרו לו אף הם באורם החור להבחין קצת את הדרך שהלבינה משני צדדיו, ואת הגוש השחור של הדיליו'אנס, שהתנהל קדימה בשריקות, בצפצופים וברעש גדול. הדרך עלתה והתפתלה על רוכסי־הרים, ומשני צדיה רבצה תהום שחורה ועמוקה. שרק לעתים רחוקות בקעו מקרבה אורות בודדים וגם געית־בהמות, סימנים של ישוב בני־אדם. אבל דוקא סימני־הישוב הרחוקים האלה העמיקו את הרגשת הבודדות הגמורה, שתקפה את נפשו של בנימין כליל־אופל זה, ואותם הגעגועים הנושנים.

הספוגים עצבות קשה ומרה, שדומה כאילו הרפו ממנו בראשית צאתו לדרך. — שבו עתה לענותו ולאכיל את לבו בכל פה...:

.VI

בנימין היה יליד אודיסה, בן להורים אמידים, שנתברכו בכך זה לפתע — פתאום, לאחר שהולידו הרבה בנות וכבר התיאשו מבנים זכרים כמעט לגמרי. אבותיו ואחיותיו הגדולות אהבו ארבה עזה עד מאד; וגם לאחר שגדל הילד והיה לנער עדיין היו אחיותיו מנטלות אותו ומנשקות אותו בילד קטן. גם החברות, שהיו באות אל אחיותיו, היו כולן מתאהבות בעור-פניו העדין והרך ובעיניו החולמות, והיו מושיבות אותו על ברכיהן ומחבקות ומנשקות את הילד היפה בלי הרף.

הנער היה בורח מכרי-הצעירות אל חבריו בני-גילו, וכישגדל נמשך אחר חבריו אלה גם אל האגודות המדיניות החשאיות, שנתברו אז בין בני-הנעורים שבאודיסה. סוף דבר היה — שבנימין נתפס בתור מפעיל פרוקלאמציות נגד השלטון, ורק אחר עמל רב ומתנת-שוחד הגינה עלה בידי אבותיו להבריתו לארץ-ישראל. כאן היו לאביו של בנימין, שהיה מזקני חוכמי-ציון, הרבה ידידים ומכרים, שקבלו על עצמם לראוג לנער ולהנעים עליו את ימי-גלותו מבית-אביו.

הארץ קבלה את פני הצעיר הזר בפנים זועפות: מיד לאחר שהגיע אל החוף נתכו על ראשו גשמי-החורף העזים והבלתי-פיסקים. הנער דוכח להסגר בבית לכמה ימים. וכשישב גלמוד ומשמים בחדרו והסתכל בשמי-הסגריר שבחוק, נדמה לו לפעמים, שעדיין הוא כלוא בבית-האסורים שבאודיסה. ואף כשנראו מבין מפלשי-העבים קרני השמש הארצישראליות, שעשפו את כל הארץ הרוויה והרעננה בוורד איץ-קץ, עוד היה מצב-רוחו של בנימין מדוכא עד מאד: הארץ היתה זרה ומזרה לו, וגם החברה, שמצא בה, לא התאימה לרוחו, וכל חיה הקטנים והמצומצמים נראו בעיניו עלובים ומשועממים. רגענעים הביתה, שתקפוהו מיד לאחר שהפליג בספינה מאודיסה, התגברו בלבו מיום ליום, עד שלסוף התחילו לענותו קשה ולהרריכו מנוחה ביום ובלילה. לשוא התחנן הנער במכתביו אל אבותיו, שיתנו לו את האפשרות לחזור לעיר-מולדתו. אביו הודיעהו בהחלט, שדבר זה הוא מן הנמנע; עדין לא נשתכחו מעשיו הראשונים ויש שאלת עבדות-העבא, ועוד. אך כל נמוקיו של האב לא הועילו להשקט את לבו של הבן, שהיה מוכן להקריב את כל חייו וכלבד שיזכה שוב ללשיתפ-אץ ונשיקות אחותו, שערגה לו בן נפשו הצעירה כארץ-ציה לרסיסי-מל.

לאט לאט התחילה מקנת בלבו של בנימין עצבות קשה. דומה, כאילו כל באי עולם נדברו יחדיו להרחיקו לנצח מכל היקר והקרוב לנפשו. לכל אדם, שפגש ברחובות-יפו או במושבות, היתה איזו מינה בלבו למפרע: כל אחד מהם נחשב בעיניו כשוחק לאותם האנשים, שיצרו את התנועה המשונה של שיבת-ציון, שבהשפעתה נשלח גם הוא ארצה-ישראל.

ובימי-הקץ החמים והמחניקים, שבאו לאחר עונת-הגשמים, התחיל בנימין לקדוח —

ועד מהרה חלה במאֲלֵאֲרִיָּה קשה. על-פי פקודת הרופאים הובל בנימין, שהיה מוטל בחום של ארבעים מעלה, ברכבת לירושלים, ומיד נתקבל לבית-החולים. אף-על-פי שהמאֲלֵאֲרִיָּה בצורתה החריפה סרה ממנו עד מהרה, נשאר עוד בבית-החולים כששנה שבועות. עד שהחלים והביא לגמרו.

וקודם שיצא מבית-החולים קבל מביתו מכתב ארוך, שבו נשחקפה דאגתם המרובה של כל בני-דמשפחה למצב בריאותו, ואביו בקשהו שילך מיד אחר שיכריא למושבה נ' שעל-יד יפו, ובה ישגה אחד מן האכזרים על כלכלתו ויספיק לו את כל צרכיו.

בנימין, כשהתהלך עתה לכדובחשכת הלילה מאחורי הדיליז'אנס, העלה על לבו את כל דברי המכתב מלה במלה. כמה גדול עכשיו המרחק בינו, המטפס לבדו בחצות-הלילה על הרי-יהודה, ובין כותבי-המכתב, היושבים בארץ רחוקה, מעבר להרבה הרים ועמקים ומעבר לימים גדולים! — כה הגה בנימין ברוח נכאה, והרגיש את עצמו כל-כך נשכח וערירי, עד שגדמה לו רגע, כי לעולם, לעולם לא יאיר עוד חשכו, שהאפיל עליו בלילה זה. לעולם לא יראה בן-אדם ולא ישמע את קולו. .

לסוף לא יכול עוד הנער לשאת את הרגשת הברידות הכבדה. נפשו כמהה לקרבת אִיזו נפש זולתו. אז נשא הנער את עיניו לעגלה, וכשראה, שנחרקה בינתים הרבה, התחיל להחיש את צעדיו כדי להשיגה.

VII

קשקוש-האופנים המנוטוני. שנלזה כל הדרך להרהוריו של בנימין, פסק פתאום. לגמרו. העגלה הגיעה למרום אברגוש ועמדה לחכות לנוסעים, שפגרו אחוריה. העגלון, שהתהלך כל הזמן רגלי מאחורי סוסיו, נתעטף עתה בגלימתו וישב לו לנוח בצדי-הדרך כשידיו אוחזות במושכות-הסוסים.

בנימין הקדים בשעת-העליה לשאר הנוסעים. על-כן השיג את הדיליז'אנס קודם לכולם, ובתנועה קלה ומהירה קפץ ועבר לתוך העגלה וישב על מקומו. למרות החשכה, שהאפילה בפנים-העגלה עוד יותר מבחוץ, הבחינו עיניו של בנימין לצד שמאלו את צלה של שיינדיל, שישבה עכשו דומם כמאובנת, וגם לאחר שישב בנימין על ידה לא נעה ולא זזה, כאילו לא הרגישה בו כלל. אף-על-פי-כן שלטה בלבו של בנימין הכרה ברורה, ששכנתו חשה בישותו ומהרהרת בו, כמו שגם רגשותיו והרהוריו שלו נתרצו עכשיו רק בצל דומם זה, שישב לשמאלו. ולהרגשה משוחפת זו נוספה גם ההכרה המחירדה והנעימה כאחר, שרק הם השנים-מתיחרים כאן במקרה זה על יד זו ושאינן שום מנט יכול לחדור אליהם דרך האפלה הכבדה, ששלטה בפנים העגלה הריקה. — ומתוך כל אלה התחילו נרקמים בפנים-נפשו של כל אחד מהם מאויים מחרים וערפליים ונוצר מצב נפש מיוחד של צפייה הרדית מתוחה ורוטטת. . .

בחץ שלטה הדממה הכבדה של חצות-לילה. רק לעתים נשמעה היכבה החרישית של רוח-הים הקרירה, שנשבה בין חורשות הויתים הנטועים משני צדי-הדרך והנראים

מרחוק כצללים ענקים. פה ושם הופיעו מבין הצללים האלה ניצוצות מוזרים, שזעו ונעו ממקום למקום. ופתאום בקע את האויר משמאל לדרך קול אנקה פראית. פולחת פליות ולב:

—אווה! אווה!—

—ני. ני. ני. ני— החרו החזיקו אחרי הקול הראשון עוד עשרות קולות מללים ביבבות מחרידות.

„אוי לי! מה זאת?“— פרץ קול־פחדים מגרונה של שיינדיל ובתנועה אינסמינק-טיבית מהירה נלחצה אל בנימין, כמבקשת ממנו מגן ומחסה.

—„אל תפחדי!— השיב בנימין והעביר את ידו על כף־ידה של שיינדיל, כדי להרגיעה:— אלה הם קולות תנים ואיים קטנים.

שיינדיל לא נרגעה כלל, וכשהוסיף בנימין ללטף בידו את ידה של שכנתו הרגיש, שזו רועדת בכל אברי־גופה. כתפה הרכה, שנשארה דבוקה אל כתפו, היתה מזועזעת מרגע לרגע. ועד מהרה התחיל גם בנימין מרעיד ומרתת. . .

—קר מאוד,— הביע בנימין לאט כדי לכסות על מבוכתו והתרגשותו.

שיינדיל לא השיבה כלום. וכך נשארו רגעים אחדים דבוקים זה בזה ושקועים בדומיה עמוקה. מבחוץ הוסיפה הרוח ליבב חרש בין העצים, ובעגלה פנימה נשמעו רק נשימותיה של שיינדיל, שנעשו יותר ויותר, עד שלסוף התחיל בנימין להבחין ובבירור גם את דפיקות־לבה החזקות, שנתערבו בהלמות־לבו. . .

מאחורי העגלה נשמע הד של צעדים—ומיד נרחעה שיינדיל לאחוריה מעל בנימין ישיבה בקצה השני של הספסל. מתוך תהום חשכת-הלילה התחילו מופיעים זה אחר זה כל שאר הנוסעים, שכשראו את הדיליז'אנס עומד ומצפה להם החישו, צעדיהם להגיע אליו, עלו עליו בחפזן וישבו איש, איש על מקומו, כשהם נושמים בקושי מרוב עיפות. חתנה של שיינדיל הגיע באחרונה. הרוח הקרירה, שנשבה בפניו כל שעת הליכתו רגלי, והטל הרב, שירד עליו והרטיבו עד הכתונת, הועילו להפיג קצת את שחרונו. אף־על־פי־כן, כשהגיע לעגלה, לא היה יכול לעלות עליה בכחות־עצמו, ורק לאחר ששיינדיל הושיטה לו את ידה מלמעלה וגם העגלון בא ותמך בו מלמטה, התחיל מטפס ומטפס, מאמץ את שארית כחותיו, עד שלסוף עלה וישב באיץ־אונים על מקומו. הקור והרטיבות, שלא הרגיש בהם בשעת־הליכה, התחילו עתה להציק לו הרבה. „קר לי! קר מאוד!“—דובכו שפתיו, והוא נתפזן בכל גופו ונלחץ אל כלתו. שאר הנוסעים התחילו אף הם להתלונן על „קור“, שנבר כאן, על ראש־ההר ביותר, העגלון השיב על זה, שעצתו היא להוריד את כל הווילונות ולסגור את כל העגלה מכל הצדדים, כדי שלא יוסיף הטל הסמך והקר, שמלא את כל חלל העולם כעין־ערפל כבד, לחדור לתוך העגלה פנימה. הנוסעים מהרו לעשות כעצתו, ומיד השתררה בעגלה אפלה כבדה, עד שבנימין לא היה יכול עוד להבחין אפילו את צללי שכניו היותר קרובים שישבו לשמאלו.

חעגלון הקיף פעמים אחדות את עגלתו מבחוץ, להוכיח אם הכל נכון על מקומו, ואחר־כך ישב על דוכנו, הצליף בשוטו ודפק בסוסיו. העגלה נודרעה, ולאחר רגע התחילה בולעת במרוצתה הקלה והמהירה את כל נפתולי הירידה לוֹאֶרֶי עֲלִי. עִינִי של בנימין לא ראו עוד כלום. אבל אזניו הקשיבו מתוך רעש־העגלה איזה רחש חרישי ומשונה לשמאלו ורשרוש־בגדים בלתי־פוסק... ולסיף נשמע ברור קול־לחשה הזועף של הכלה :

— חדל ממני! הלא בין אנשים אנו יושבים! מוטב שתישן ותחפכח קצת!
החתן נכנע לכלתו, ירד מן הספסל ולמטה וישם נתקפל ושכב על הכסחות, שהיו מונחות בין רגליה של שיינדיל ורגליו של בנימין. שיינדיל נסתה הנִטב את חתנה בשמיכות, כדי שלא יתקרר, ועד מהרה הודיע קול נחרתו. הקצובה, שכבר שקע בִּשְׁנָה עמוקה ושלֹוה.

VIII

מרוצתו המהירה של הדילי'אנס ביחד עם רעש־אופניו וצליל־פעמוניו המונוטוניים נסכו רוח־תרדמה גם על שאר הנוסעים. בשעת עליהם ברגל אל פסגת אבו־גוש נתיגעו ונתרסבו אף הם, ועל־כן עכשיו, לאחר שנתחממו על־ידי ישיבה צפופה זה על־יד זה בעגלה הסגורה, שקעו כלם בשנה עמוקה, מסתמכים איש על חברו או על סמוכות־הספסלים שמן הצד ומאחור. בנימין הרגיש אף הוא, שראשו נעשה כבד עליו. הוא תמך אותו בידו השמאלית, שנשען בה על גב הספסל שמאחוריו. מכונד־התרדמה לא היה יכול עוד לשבת ישיבה ישרה, ולאט־לאט התחיל גופו להשתרע על גבי הספסל כשראשו פונה לצד שמאל, ואף רגליו מורדות למטה. עם כל תנודה חזקה של הדילי'אנס היה בנימין מקיץ ומתעורר קצת; אך לאחר רגע שוב היה עוצם את עִינָיו ושוקע בשנה אי־שקטה, שבה עלו מתוך נפשו העיפה והרצוצה חלומות ערפליים ומשונים: תמונותיהם של בני־ביתו היקרים והרחוקים נתערבו בחלומותיו אלה בתמונתה של שיינדיל שכנתו, שנראתה לו בכל הדר־פיֶה הרענן, כשהיא מגשת לו כוס־יין ולוחשת לו בחבה ובצחוק: "ישתה נא, אדוני! לחיים! לחיים!"

שיינדיל עדיין היתה אז ערה: מאז נגעה בה ידו של בנימין באה עליה איזו מנוחה משונה. עד מהרה נעור בה גם פחד גדול, פחד טמיר ואינסטינקטיבי מפני עצמה, ועל־כן התאמצה שלא לעצום את עִינָיה ולא לתת תנומה לעפעפיה. אולם מרגע לרגע גברו לאותה הגופנית והרוחנית, כחות־נפשה עזובה, גופה היגע והחלש התחיל אף הוא להתנדנד הנה והנה עם כל תנודות־העגלה ושערות־ראשה נתפורו, עד שלסוף התחילה אף היא גוחנת על גבי הספסל כשהיא נוטה יותר ויותר לצד ימין.

העגלה נתקלה במרוצתה המהירה במהמורה גדולה ועמוקה; ואף אם עברה אותה במהירות אחת, התנודדה באותה שעה תנודה עצומה כל־כך, עד שנודרעה כולה וזועעה בכך גם את בנימין, שנעור כולו וזמן מרובה לא עוד היה יכול לשוב לתרדמתו. שאר הנוסעים נעורו אף הם והשמיעו אנתות בודדות. רק החתן לא פסק אף רגע מנחרתו

הקצובה והשלוחה, ולפתע פתאים, כשחזר בנימין ועצם את עיניו, הרגיש, שדבר מה קל ועדין נוגע ולא-נוגע בראשו ובאזניו. לבו של בנימין התחיל הולם בחזקה... ואך הפנה את ראשו—וגל גדול של שערות רכות וריחניות כסה את כל פניו... התרגשותו של בנימין גברה מרגע לרגע... הגל של שערות-הקסם גדל ביתים והתחיל נע וזע הנה והנה לפי תנודות-העגלה כשהוא מרפרף על פיו ושפתיו של בנימין; שפתי-בנימין התחילו אף הן נעות, נוגעות ולא-נוגעות בשערות, ומנשקות אותן נשיקות קלות ומהירות. השערות קרבו יותר ויותר עד שעטפו את כל ראשו של בנימין, שלא פסק מלנשקן כשולבו דופק בחזקה, מהם ומרתת, ושואל בחרדה: „מז' יהיה, אם כלה יפה זו, שמכובד תרדמתה נוטה עכשיו ראשה לצדי, תתעורר פתאום ותרגיש בנשיקותי אלו?" — ושיינדיל הרגישה כדבר, שראשה נתקרב אל ראשו של בנימין, ואמרה לזו ממקומה, אלא שמרוב עיפות ומכובד תנומה לא עצרה כח להרים את ראשה... וכשחשה במגע-שפתיו הראשון של בנימין, חזר ודמדס בה הרעיון, שצריכה היא להתרחק ממנו; אבל מיד שטפה את כל גופה איזו לאות מתוקה ומשונה, שלא יכלה עוד להתגבר עליה... „הן אני רק חולמת כל זה",—השלחה שיינדיל את נפשה הקלה-והסיפס לנמות ימינה, כאילו ערגה להתמכר לגמרה לבן-לוייתה הצעיר... בנימין נעשה אמיץ יותר ובלב מלא חרדת-גיל הזיז עצמו לצד-הנערה, שלב את ידו בין קווצות-שערותיה, הרכין את ראשו אל ראשה, הקריב לאט-לאט את פניו אל פניה, ולאחר שהיה של רגע קל, שבו נסה לעצור בעד נשימתו הכבדה והתכופה ולכבוש את סערת-רוחו הגדולה,—התחילו שפתיו הלוחשות תועות ומרפרפות על פני מצחה הזך ועיניה העצומות, ומשם ירדו אל לחייה הרכות והעדינות, שהוצתו אף הן באש-שפתיו של בנימין... את כל חוס נעוריו הרעננים, את כל געגועי לבו הרך והבודד ואת כל כליון נפשו הכמהה לאהבה,—את כל אלה הערה בנימין לתוך נשיקותיו האלמות. לסוף פגעו שפתיו בשפתי שיינדיל, שנעו קצת אף הן,—ומיד נצמדו זו לזו שתי הנפשות הצעירות והעורגות בנשיקה אחת ארוכה ועמומה—נשיקה האהבה הראשונה...

לרעש-האופנים וצלילי-הפעמונים המונוטוני נלוו פתאום רשרוש קל בעגלה פנימה—ומיד נתקה הכלה משפתיו של בנימין... בנימין, הרגיש בדבר, שהכסתות המונחות לרגליו מתנועעות קצת. עם כל תנודה חזקה של הדילויאנס התחיל החתן להשמיע אנהות עמומות וחנקות. לאחר זמן-מה ירדה העגלה אל הוואדי, דרכה נעשתה יותר ישרה, ועל-כן לא הוסיפה עוד להתנודד בחזקה. החתן חזר ונדרם וקול-נחרתו שנחלטה באיזה קול-שריקה מיוחד, חזר ונשמע מקצה-העגלה ועד קצה. שאר הנוסעים ישנו אף הם את שנתם המתוקה ונחרתם מלאה את כל העגלה. דומה, כאילו כל נוסע מתחרה בחברו בקול-נחרתו. רק העגלון לא נתן שנה לעפעפיו, וכדי לגרשה לגמרה, פתח בקול צלול ולבבי בשירת-אהבים ערבית, שהתאימה מאד בקצב האמי ובחדגוניות של הנעימה שלה לאותם של קשקוש-האופנים וצלילי פעמוני-הסוסים. וקירות-הוואדי הזקופים ענו אף

הם בהרס למגניגת העגלון ושירת-עגלתו.

אין לך דבר, שיעורר גענועי-אהבה בלב בודד ומשמים, כשירה ערבית גלמודה בליל-קיץ דומם וישקט. לבותיהם של בנימין ושיינדיל נמשכו זה לזה מחדש בכח-איתנים והם התקרבו זו אל זה לאמ-לאט עד שנגעו שכם בשכם. וכשחזרו שערותיה של שיינדיל לרפרף על פניו של בנימין, לפת זה בידו השמאלית את ראשה והתחיל סחליק בשפתיו על פניה ושפתיה ומלטף בכף-ידו הרועדת את לחייה וחלקת-צווארה, כאומר לשפך בנישקיותיו ולטיפותיו אלו את כל רוח לבו הצעיר ואת כל עדנת נפישו התמימה... כשכורה ולא מ"ן נטתה ממנו ונמישה אליו שיינדיל, עד שלסוף נלחצה אליו בגיפז הצעיר, לבותיהם הולמים והם טובעים יחד בים של עליצות-נצח ואושר אין קץ...

IX.

— — — אחר חניה ארוכה של שעות אחדות בחאץ' של ב א ב - א ל = ואד יצא הדליו'אנס מבין הרי-יהודה אל מרחב השפלה. האפל הכבד, ששרר כל הלילה בפנים-העגלה, התחיל מתויר קצת. דרך חרכי-הווילונות וסדקי-התקרה של העגלה התחילו חודרים אליה זרמי-אור כהים וחלשים, שכמעט לא נראו לעין, ועליבן לא עצרו כח לנרש את החשכה ורק סמנו במקצת את צללי-הנוסעים ואת מצבי-גופיהם המשונים, שבהם היו יושבים או שוככים ומתנמנמים. בנימין הציץ מבין הווילונות שמאחוריו והתבונן אל המזרח: מאחורי האופק ההררי הגבוה, שנסתמן שם, התחיל עולה עמוד-השחר; וביחד עמו עלה במזרח גם חרמש-הירח של סוף החודש. וקשה היה להבחין, אם האור החור, שפשט בעולם, עוד בא ממאור-הלילה, או אם כבר הוא מנבא את הולדת היום החדש. מזג-האוויר נשתנה: רוח-הים פסקה, ועד מהרה טהר האוויר מכל ענני-הטל ונצטלל כבדולח. רק בחריצי-העמקים, שנראו בין ההרים, עדיין נחה שכבת-הטל הלבנה.

בפנים-העגלה קמה תנועה. פה ושם התחילו הנוסעים, שנתיגעו מטלטולי הנסיעה בלילה, להתאנח ולהסתובב הנה והנה. אחדים התעוררו לגמרי, זקפו את ראשם והדליקו סיגרות. גל הכרים והכסתות, שהפריד כל הלילה בין רגליה של שיינדיל לרגליו של בנימין, התחיל אף הוא להתנועע ולהשמיע המון אנחות חנוקות וקולות-נגמגמים צורדים: סוף-סוף התעורר החתן משנתו והרגיש, שהוא הולך ונחנק מתחת לספסל מחוסר אויר ושכל אבריו נתאבנו מן השכיבה המכווצת והבלתי-טבעית. הוא הוציא את ראשו מבין השימוכות והכרים, פקח את עיניו, נודקה וישב באנחה כבדה על מקומו הקבוע שעל הספסל, בין כלתו ובין בנימין.

— למה תתגלה בפעם אחת? הלא תתקרב! — העירה לו כלתו בדאגה רבה —

ומהרה לכסות את כתפיו במעילו העליון.

אור-הבוקר הלך וגבר יותר ויותר. הצפרים נעורו ופתחו בקול צפצוף רם ועליו, שחרר גם לתוך העגלה פנימה ועורר בלבותיהם של הנוסעים געגועים למרחב. הווילונות

של העגלה הונפו ולעיני הנוסעים נתגלה המישור הגדול והרחב של עמק השרון. משני צדי־הדרך נראו שדות של דורה גבוהה, שעמדה בעצם בשולה, וביניהן ומאחריהן השחריר המון שדות חשופות, שהיו מכוסות רק פה ושם קש צהוב ודלול, — שרירי השעורה והחטה, שכבר נקצרו. אחד מן הסוחרים הספרדיים התחיל לחקור את הפלח בדבר מצב היבול של השנה ומחירי־התבואות, ועד מהרה הקיפה שיחה זו, שהתנהלה בקול רם ובהתעוררות, את רוב הנוסעים בעגלה. רק בין היושבים על הספסל האחרון שלטה דומיה: החתן ישב דומם על מקומו, גם ולא־גם; הכלה משמשה בכלים ובסלים, כדי להכין את ארוחת־הבוקר, ובנימין התבונן אליה מן הצד, שמר את כל תנועותיה, ובלבו הסועד המון הרהורים ומחשבות:

— — — "מה אומללה נערה יפה זו, שנמכרה לשפחת־עולם לאברך הדיוט וזה! חייב אני להצילה מידיו, כל עוד לא עבר המועד! הלא היא את כל לכה מסרה לי בלילה נפלא זה!" — — —

עיניו של בנימין התחילו רודפות אחר שיינדיל ומבקשות להפגש במבט־עיניה: רוצה היה להביע לה את כל מה שחש והרהר אותה שעה, ובטוח היה, שבמבט אחד בלבד יוכל להגיד לה את הכל... למרות כל השתדלותו לא עלה דבר זה בידו. שיינדיל הפנתה כל הזמן את ראשה לצדדים או למטה, אל החפצים, ולא פסקה אף רגע מלהתעסק ולטפל בהם. כשהיה בנימין רוצה לפנות אליה באיזו שאלה או הערה, היתה מעמדת פנים של אישה עסוקה מאד, שאינה שומעת כלל מה שמדברים אליה. בנימין הרגיש יותר ויותר, ששינדיל משתמטת ממנו בכזונה, ובחשבו, שהיא עושה זאת רק מתוך פחד מפני חתנה או משום שהיא מתביישת להביט בפניו אחר כל מה שעבר ביניהם, — התחיל מתרגז יותר ויותר על פחדנותה וביישנותה היתרה.

בינתיים הוסיפה הכלה לטפל בארוחת־הבוקר, שהבינה לעצמה ולחתנה. ועד מהרה הרגיש בנימין, לתמהונו הגדול, שיחסה של שיינדיל אל חתנה נעשה הרבה יותר קרוב ואינטימי ממה שהיה בראשית־הנסיעה: היא הפרישה לו את החלקים היותר טובים שבמאכלים ובקול ענוג ורך דברה על לבו בלי הרף, שיישיב לאכול כדי שלא יחלש מטלמולי־הדרך, וגם בדקה כמה פעמים את ראשו להוכיח אם לא הויקה הנסיעה בלילה למצב־בריאותו. בלבו של בנימין התלקחו רשפי קנאה עזה. אבל הם כבו מיד כשזכר כמה התרפקה עליו שיינדיל זו באישון־לילה. ברי היה לו, שכל יחסה הטוב הנוכחי לחתנה אינו אלא אחיזת־עינים בלבד ובסתר־לבה שונאת היא את החתן תכלית שנאה, ורק אותה את בנימין, היא אוהבת אהבה עזה ונאמנה. עדנת הבוקר הרענן וריחות השדות והכרמים הוסיפו להעיר ולעורר בלבו של בנימין את רחשי אהבתו לבת־לויהו היפה, ובנפשו גמלה החלטה גמורה לשמור את עקבות החתן והכלה עד שיסורו אל ביתם. לבוא אחר־כך בסתר בדברים עם הכלה ולברוח עמה יחד לקצו־תבל...

X

— או לי! מה לך, חיים? חיים! — נזעקה הכלה פתאום ונחנה אל חתנה,

שעצם את עיניו, פער את פיו לרוחה והוריד באין אונים את ראשו על גבי הספסל. כל הנוסעים פנו לאחור⁷ והציצו בפחד אל פני החתן, שנתכסו חורון=מות, ואל כל גופו הכחוש, שהיה מטלטל בחזקה הנה והנה עם כל תנודת=העגלה.

— עמוד! עמוד! בסוסך! — קרא אחד מן הנוסעים אל העגלון — ומיד עמדה העגלה תחתיה.

— מים! הבו מים! — צוחה שיינדיל בקול קורע לבכות; למולו הרע של החתן לא נמצאה בעגלה אף טפת=מים.

— יש לי בקבוק יין, — הודיע האכר.

— תן! תנהו הנה! — קרא בנימין, חטף את הבקבוק מיד האכר, הוריד מעליו במכה אחת את פקקו ביחד עם ציוריו, וזרק מן היין על פני החתן המתעלף, ואחר יצק מעט מן היין גם לחיך פיו הפעור. מיד פיצה מלבו של החתן אנחה עמוקה ועיניו נפקחו. — מה לך, חיים, מה לך? — שאלה הכלה שוב.

— אני מרגיש את עצמי רע מאד, — השיב החתן: — הורידוני מן העגלה ואנוח קצת. נסיעה זו נטלה את נשמת.

בנימין קפץ מן העגלה למטה והושיט את ידיו אל החתן, שיאחז בהן וירד. אבל כאן התערב העגלון והודיע בהחלט, שלא ירשה בשום אופן לחתן לרדת.

— מה נעשה כאן, באמצע=הדרך? — טען העגלון: — כלום אפשר לעכב כאן, במדבר זה, את כל הנוסעים בגלל אדם אחד? — מוטב לאדוני החתן, שיתאושש ויתחזק קצת; בקרוב נגיע לרמלה, שם יש בית=מלון יהודי, ובו יוכל לנוח כאות נפשו. — ובכן סע! סע מהר! — צוהה הכלה.

העגלה זוה ממקומה. הסוסים, שנחו בינתים, החישו את מרוצתם, ולאחר זמן קצר נראו מאחורי אחד מנפתולי הדרך מגדליה וראשי=בניניה של רמלה כשהם מזהיבים ומבריקים באור=החמה, שיצאה זה עתה על הארץ בכל יפעתה והדרה. לפני שערי העיר הוכרח העגלון לעצור קצת במרוצת=סוסיו, כי פגע בעדרה הגדול של העיר, שיצא לרעות בשדות הקצורות שעל=יד הדרך. לסיף עמדה העגלה על יד המלון היהודי שברמלה — ומיד הקיפוה פרחתי=הרחוב וגם פלחיות אחדות והתחילו מטרידים את הנוסעים ומציקים להם בבקשות ותחנונים, שיקנו דברי=מטמיהם המלאים פירות וירקות. העגלון ובנימין קפצו למטה, הורידו את החתן החולה מן העגלה ונשאוהו לאט=לאט אל בית=המלון; הפרחחים והפלחיות, שעמדו ברחוב, נבהלו מאד כשראו את החולה הנשא על כפיים ונסו איש לעברו; אלא ישמיר ישבו בהמון גדול הרבה יותר והתחילו לצור על כל החלונות והדלתות של המלון, לדעת מה קרה ל"יהודי המסכן". הכלה נכנסה אף היא אל בית=המלון כשהיא בוכה ומבכה את מזלה. ברם שאר הנוסעים נשארו יושבים בעגלה. הם חששו, שמא חלה החתן באיזו מחלה מתדבקה, ופחדו מפני קאראנטינה⁸. בעל=המלון, שהיה חושש אף הוא, שלא יבולע לבית=מלוננו, הבהיל מיד את הרופא, וזה הודיע לאחר בדיקה קצרה, שכל המקרה הוא רק תוצאה של עיפות וחולשת=עצבים, ולאחר

שיבלע החתן אבקה זו שרשם ויגוח שעות אחדות במטה יוכל לנסוע הלאה ליפו. בנימין התנדב ללכת לבית-המדיקת ולהביא את האבקה. העגלון הודיע בינתים לחתן ולכלה, שאם אפשר לו לעכב בשבילם את כל הריליו'אנס: בעוד שעותים ושלש. לאחר שיושב לחתן. יוכלו לנסוע הלאה באחד מן הריליו'אנסים של רמלה. החתן והכלה הסכימו לכך, בתנאי שישאירו להם גם את בנימין, שיהיה להם לעזר אם יקרה שוב, חם ושלום, איזה מקרה רע בדרך שבין רמלה ליפו. אז פרק העגלון מעגלתו את כל החפצים של שלשת הנוסעים והבנים לבית-המלון, ולאחר שבירך את החתן ברפואה שלמה חזר אל הריליו'אנס. שאר הנוסעים ברכו אף הם את החתן ברפואה שלמה ומהירה ולאחר רגעי-מספר נעלמו כולם מן העין.

את החתן הכניסו בעזרתו של בנימין לחדר צדדי, השכיבוהו על מטה רכה והושיבו על ידו את הכלה לשמרו ולשרתו. בנימין יצא אל החדר השני וישב לאכול את ארוחת-הבוקר שלו. מיד נגש אליו בעל-המלון—יהודי ירושלמי טפוס—, הסתובב על ידו במבוכה הנה והנה ולסוף אמץ את לבו והתחיל מגמגם בלחש:

— כלה מסכנה... כמה מסירה זו לחתנה וכמה היא מצמערת עליו!.. אל יעזבנה כבודו במצב כזה לבדה... יכנס-נא אליה וידבר על לבה, שתבוא לטעום דבר-מה...

דבריו של בעל-המלון העירו משום מה בלבו של בנימין הרגשה של בחילה. סוף-סוף צריך לברר את היחסים שביני ובין שיינדיל,—אמר בנימין לנפשו בשעה שקם מעד השולחן לחזור אל חדרו של החתן:—עד מתי תוסיף להתחפש ולשחק את משחק זה ב"חתן-כלה?"

לפני דלתות החדר שלא היו סגורות לגמרה, עמד רגע כמפקפק: הידפוק אם יחדל?—סוף-סוף אחז בלב רועד ומהסס בידות=המנעול, פתח לאט-לאט את הדלת—ונכנס.

בחדר שרר שקט גמור. החתן שכב במטתו, שקוע בתרדמה עמוקה, וכדי שלא יפריע אור-היום את שנתו כסו את החלונות בוילונות עבים, שהאפילו קצת על כל החדר. הכלה ישבה על כסא על-יד מטתו של חתנה, ושתוך עיפות והתרגשות הורידה את ראשה על גב הכסא. תמכתו בשתי ידיה ונרדמה אף היא.

ראה בנימין תמונה זו—ולבו התחיל דופק בחזקה. עד שהוא חשב להתעלף: הגיע הרגע, שצפיתי לו!—דבר הנער אל נפשו:—אגש אליה ואחבקנה, אעירנה בנשיקה, ואלחש באזניה את הכל, את הכל!"

ביד רועדת סגר בנימין את הדלת אחריו והתחיל מתקרב אל שיינדיל כשהוא צועד על בהונות=גליו... אולם דפיקת-הדלת הנסגרת העירה את שיינדיל כרגע, והיא הרימה את ראשה לראות את הנכנס. וכשהרגישה בהבעת=פניו המיוחדת של בנימין, שהלך וקרב יותר ויותר בלי להגיד דבר, נבהלה וקמה באופן אינסטינקטיבי מעל הכסא, עמדה מאחורי מטה חתנה, וכדי לכסות על מבוכתה ופחדה הזמינה את בנימין לשבת.

בנימין נבך אף הוא, האדים כולו, הוריד את עיניו, ואחר רגע של דממה כבדה, שבו התאמץ להבליג על מבוכתו וחרדת-לבו, התחיל מגמגם בהתרגשות:
— שמע-נא, שיינדיל... רוצה אני לדבר עמך...

— מה יש לך לדבר עמי? — שאלתו הכלה בקול בטוח ובטון קשה ודוחה. בנימין נתבלבל עוד יותר ולשונו כאילו נכרתה מפיו. החדר וכל הכלים שבו התחילו לנוע ולחוג בעיניו, וברכיו התחילו כושלות, עד שהוכרח להאחז בידו במסערי הכסא, שעמד לפניו. בהרגשה דומה לזו של טובע בים נשא בנימין את עיניו אל פני הגערה. אולם פניה של זו לא הפיעו כלום זולת פחד בלבד, — פחד גדול של אדם, אשר יגור דבר-מה מזמן — והדבר הנורא בא.

בנימין חש פתאום, שכל עולמו נחרקן...
ופתאום שטף קצף איך-אונים את כל חדרי לבו, ככעסו של אדם, שהתחיל למפס על הר גבוה ופתאום רחפוהו והתגלגל למטה... והוא שנה את טעמו ואמר בקול בטוח יותר:

— רציתי לומר לך, שלא כדאי לי לנסוע עד יפו. יותר נוח לי ללכת למושבה מכאן, מרמלה, כי הדרך מכאן יותר קצרה.

נשתנו פניה של שיינדיל. בטחונה הגדול לא היה לה עוד.

— לך לשלום! אין אנו רשאים לעכבך, — הביעה בקרירות מעושה. רוחו של בנימין נפל בקרבו לגמרה.

— ובכן, שלום! — לחשו שפתיו ובצעדים מהירים יצא מן החדר.

— שלום! — השיבה שיינדיל כמעט בשמחה. האבן הכבדה, שהעיקה על לבה מאז הבוקר, נגולה עכשו וירוח לה.

אולם לאחר רגע, כשנשארה שוב לבדה על יד חתנה חחולה והחור, ששכב כל הזמן במטחו כמת בלא נדנוד כל שהוא, — תקפה אותה פחד אחר, שהקפיא את כל דמה, וכנסה מבית-הקברות מהרה לצאת מן החדר ולהדביק את בנימין.

בנימין כבר עמד בפתח המלון כשהרגיש פתאום ביד רכה ורועדת, שהונחה על שכומו. הוא פנה לאחוריו: לפניו עמדה שיינדיל, עמדה קרובה כל-כך, עד שהרגיש בנשימתה התכופה.

— אדוני, אל-נא יעזבנו! יסע-נא עמנו יחד! — לחשה לו הכלה בקול-תחנונים ושלבה את שתי זרועותיה זו בזו: — הן אני כל-כך אומללה!

בעיניה נראו שני אנלי-דמעה גדולים, שהמפו את לב הנערי, עד שנעשה רך כדונג.

— אם רצונך בכך, שיינדיל, — השיב לה בקול מפוים, — אמתין ואלוה אתכם לא רק עד יפו, אלא אפילו עד ביתכם.

XI

כשיצאו תחתן והכלה בלדית בנימין מבית-המלון של רמלה לנסוע ליפו, כבר

הגיע חום-היום לעצם תקפו ולא נראה ברחוב כמעט שום אדם. על-ידי המלון חכה לנוסעים דיליז'אנס חדש, שכבר נמענו עליו כל החפצים המרובים של החתן והכלה ביחד עם חבילתו הקטנה של בנימין. בתחלה העלו על הדיליז'אנס את חתנתו, שעדיין לא החלים לגמרי, ואחריו עלו גם שאר הנוסעים—ומיד הפליגה העגלה לדרכה.

במשך כל שעת הנסיעה הזו ישב לו בנימין בפנתו עצוב ומשמים. פעם בפעם העלה על זכרונו כל מה שאירע לו משעת יציאתו מירושלים, ובשום אופן לא היה יכול להבין, מפנימה נשתנה יחסה של שיינדיל אליו מאז הבוקר. האמנם שכחה כל מה שעבר ביניהם במשך הלילה כחלום יעוף? האמנם רק חולמת היתה אז, כשהתרפקה עליו באהבה? ואולי באמת לא קרה כדבר הזה כלל ואך נדמה לו כל זה בחזיון-לילה? ...

גם מצב-רוחם של החתן והכלה היה בשעה זו מרובא מאד: חום-היום הגדול ביחד עם אבק-הדרכים המחניק הציקו מאד לחתן החולה והכבירו על נשימתו, שנעשתה יותר כבדה מרגע לרגע, ועד מהרה הרגיש את עצמו חלש ועיף כל-כך, עד שכל דבור נעשה קשה עליו. הכלה הוכרחה לשוב ולטפל בחתנה, בדקה פעם בפעם את ראשו והגישה לו טפות-וואליריאן:

— התחזק, חיים, התחזק!—עודדה הכלה את חתנה:— עוד מעט ונגיע הביתה.

ואמנם, מאחורי ים-הירק של הפרדסים כבר נראו בניניה ומגדליה של יפו. לאחר רגע-מספר הגיע הדיליז'אנס לשכונות-העיר הראשונות, עבר ברעש את הרחוב ונכנס אל אחד מן החאנים שעל-ידי השוק.

אבותיו של החתן וקרוביה של הכלה, שהמתינו להבאים על יד ה"חאן" כמה שעות, מיד הקיפו את הנוסעים מכל הצדדים וקבלו את פני הזוג הצעיר בברכות ובקריאות של שמחה: "ברוכים הבאים!"—"מזל טוב לכם!"—"מה שלומך, חיימקה?" ועוד. פה ושם נשמע גם צלצול-נשיקות. אם-החתן פרצה בבכי של שמחה. וכך הלך הרעש וגדל מרגע לרגע. לאחר שהורידו מן העגלה את החתן והכלה פרקו גם את כל חבילותיהם ושענו את רובם על גב הסבל; שאר החפצים של הכלה, שהיו עלולים להשבר או להתקלקל בנקל, נחלקו בין הקרובים להביאם בזהירות הביתה. בנימין מען אף הוא על שכמו של אחד מסלי הכלה. כי החליט ללוותה עד ביתה החדש, כמו שהבטיח. למרות הרעש והבלבול הכללי הרגישה שיינדיל כמעשהו זה של בנימין, ומיד נגשה אליו לבקשו, שימסור את הכל לאחר: "למה יטרה כבודו בשבילנו כל-כך? זה יותר מדאי!"—בנימין סרב להשמיץ לה, ושיינדיל בקשה להוציא את הסל מידיו; עד שבאה אם-החתן ושמה קץ לוויכוח:

— הניחי לו, שיינדילה. כך דרכם של הרוסים האלה: אוהבים הם לעשות חסדים

לאנשים זרים להם יותר מלקרוביהם.

ולאחר סכובים הרבה ברחובות "נוה-שלום" וחולות "נוה-צדק" סוף-סוף הגיעה כל הכבודה לביתם של אבות-החתן. זה היה בנין ערבי טפוס בעל חצר פנימית גדולה

ובאר-מים באמצעותה, ומסכיב לחצר—המון הדרים בודדים, גדולים וקטנים. אבות-החתן היו עסוקים בעונה זו באריזת אתרוגים כשרים על מנת לשלחם למקומות שונים למכירה, ועל-כן היתה כל החצר מכוסה שכרי תיבות ופסות פשתה צהובה, שנתעופפו הנה והנה. בנימין פנה אל אחד מן הילדים, שמצא בחצר, ובקשהו להראות לו את הדרם של החתן והכלה, כדי שיניח שם את הסל. הילד הכניסו לחדר קטן שבקצה-החצר. בעל תקרת-עצים נמוכה ובעל חלון עגול וקטן ומחוסר שמשוות. שנשקף אל החצר. בנימין לא יכול לשאת אף רגע את אויר החדר החם והמחניק. לבו נחפץ בזכרו, שזהו "ארמון-הכלולות" של שיינדיל היפה והרעננה ובן-זוגה הבלה והכמוס—ומיד יצא החוצה. בחצר קמה בינתים מהומה גדולה: אנשים ונשים רצו דחופים ומבוהלים הנה והנה, דרשו מים וערק (י"ש), סחבו מגבות וסדינים, ולסוף נשמעו מתוך אחד מן החדרים הצדדיים צנחות שפלחו את האויר:

— רופא! הבהילו את הרופא! —

ולאחר רגע התפרצה מאותו חדר הכלה בעצמה כשהיא בוכה וידיה על ראשה, הקיפה כמבט מיואש את כל החצר כמחפשת מפלט לה. ובלי להרגיש כבנימין מהרה להחכנס לחוך החדר הקטן, שנועד לה ולבעלה. בנימין נכנס אחריה נרעש ונפעם עד מאד, ומצא את שיינדיל כשהיא מתנודדת בחדר אנה ואנה, סופקת כפיה ומקוננת בקול מר קורע לבבות:

— אוי לי ולנשמת! מה גדול אסוני! אמא! אמא! היכן את, אמא? אילו ידעת מה עוללת לבחך! אילו ידעת, לאיוז תהום הושלכתי על-ידיך!..

בנימין תפס בידה של שיינדיל והושיב אותה על הכסא:

— מה לך, שיינדיל? הרגעתי-נא! מה קרה?

— עדיין אתה כאן? — תמהה הכלה.

ובאותה שעה נדמה לבנימין, כאילו הבחין בקול שאלתה איזה צליל של שמחה ותקוה... אבל מיד הוסיפה בקול מדוכא ומיואש שבעתים:

— חתני... כלום לא ראית, בנימין?.. חתני התעלף שוב... אמרו לי כאן, שיש לו טבע כזה: שהוא מתעלף כמעט בכל יום ויום...

לבו של הנער נשבר בקרבו: רק עתה הבין את כל גודל-אסונה של שיינדיל. רק עתה נתגלתה לעיניו פרשת כל הבלחות והענניים, הצפויים לנערה אומללה זו בחייה החדשים.

— שמעתי-נא, שיינדיל, בקולי! — פנה אליה בנימין בחום ובהתרגשות: — המלטי

מכאן כל עוד לא עבר המועד! חן נבול חבלי כאן בדמי עלומך!

שיינדיל היציאה את ידה מידו של בנימין, ושוב התחילה מתנודדת בחדר אנה ואנה כשהיא לוחצת רקויתיה בשתי ידיה והוגה בקול כמדברת אל עצמה:מה לעשות?.. לאן אברח?...

— שיינדיל! אין לאבר אף רגע אחד! — הוסיף בנימין לרבר על לבה בקול נמרץ: —

בואי אחרי! במהומה זו לא ירגיש בנו איש כשנצא מן החצר... שם, בחוץ, נשכור לנו מיד עגלה מיוחדת—ועוד הערב הזה אשיבך ירושלימה לבית-אבותיך; כשיודע להם הכל, לא יסכימו אף הם להפקיר את כל חייד בידי בעל שכונה!

שיינדיל הרגישה. שכל מה שהציע בנימין נאמר מתוך כוונה מהורה ויצא מלב מהור. ורגע אחד חדרו דבריו אל לבה. זה היה רגע מכריע, רגע של דממה כבדה ומעיקה... אבל מיד התעוררה, גברה על מלחמתה הפנימית, נענעה בראשה לאות-שלילה אחר-כך פתחה ואמרה:

— רב תודות לך על טוב לבך ועל כל מה שאמרת לעשות בשבילי; אבל— את הנעשה אין להשיב... מהיום והלאה אין לי בית אחר מלבד חדר זה; זה ביתי וזו נחלתי בחיים. וגם אם אדע, כי נכוננו לי כאן יסורי-גיהנם — כאן אחיה וכאן אמות. אין בורחים מבית-עצמו! ... *

השמש נסתה ימה. בנימין יצא מרחובות-העיר ההומים והתחיל מהלך יחיד בדרך השוממה, שהוליכה אל המושבה נ'. נדודי-השנה במשך כל הלילה שעבר, ביחד עם כל המלטולים וההתרגשות של המעת-לעת¹ האחרון. הגיעוהו מאד. עד שנעשתה ההליכה קשה עליו וברכיו התחילו כושלות. עיניו נשאו לצדי-הדרך לתור לו מקום מנוחה. ועד מהרה הרגיש מימינו בגבעה נאה, שעל ראשה התנשאה שקמה ענקית. בצלה של זו חמד לו הנער מקום רך וטוב להשתרע עליו לאורך כל נופו. הרושם המדכא, שעשתה עליו שעת פירדתו מעל שיינדיל, הגדילה את עצבותו הרגילה ואת הרגשת-ברידותו. הגעגועים הקודמים לבית-האם שבו לעטוף את נפשו יותר ויותר.

ופתאום זכר את שיינדיל. היא עמדה לפניו בכל קסם-יפיה כשהיא דובבת מתוך שברון-לב והכנעה גמורה לגורלה המר:

— זה ביתי וזו נחלתי! כאן אחיה וכאן אמות. אין בורחים מבית-עצמו! ובנימין העלה על זכרוננו את כל פרטי שיחותיו ויחסיו עם שיינדיל, ועמהם יחד זכר גם את מראות-הטבע הנהדרים, ששבו את לבו בנסיעה זו בפעם הראשונה מיום שבא לארץ... ופתאום חתירום מעל² משכבו, נשא את עיניו אל רוכסי הרי-ההודה, שנראו באופק הכחלחל, ומיד חש בלבו, שההרים האלה נעשו קרובים לו ויקרים עד מאד: הן ההרים האלה שומרים כיום וישמרו לנצח את סוד אבותינו הראשונים...

ומהרי-ההודה הכחלחלים העביר בנימין את עיניו אל קצה האופק השני—אל הים הגדול והמשתרע ברחבי אי-קץ... ואור גדול שפע אל תוך נפשו והאיר את כל מחשכיה... ובהמולת-הים הרחוקה, שדומה, כאילו הגיעה בערב שקט זה עד גבעתו, נדמה לו כאילו שומע הוא בת-קול חוזרת אחר הדברים הנפלאים ונותנת להם מושג חדש וגדול, שהולך ונעשה לו מורה דרך-החיים. דרך חייו החדשים:

”זה ביתי וזו נחלתי! כאן אחיה וכאן אמות. אין בורחים מבית-עצמו!”

עֵבֶר וְכַנְעֵן.

מאח

ד"ר נחום סלושץ.

מאמר שני: ראשית־העברים.

ה'. עבר ואשור.

באגרות אלי־אמרנה, העוסקות במהומות, שרתחוללו בצפון, אנו מוצאים את שמות העמים האלה: במכתב 200 נזכרו בין השוּסִים שבטי האֶחְלָמָאִי. והנה העם הזה נזכר בלוח הֶדֶד־נִירְרִי הראשון, מלך אשור, המספר, שאביו, סוּדִי־אִילו, כבש את ארץ כּוּתֵא, אחלמו וסוּתִי: כל אלה הם שבטי בדואים, שהיו נפוצים בסוריה העליונה⁽¹⁾. מכתובת זו נראה, שהאחלמא' היו קרובים לבּוּתִי או בְּנִי־שֶׁת בכתבי־הקודש; אותם נפגש בארצות־ארם ונפוט־הצפון הקרובים להן. הסוּתִי דם אשר עצרו בעד הארחות מעבור לנהרים ודם נמצאו גם בצבא־נאֶמְי־אֶזֶה בתור שכירים⁽²⁾; ומהם נמצאו חיילים בחיל עזִירו מלך האמורי⁽³⁾. ובסוף תקופת תל־אמרנה, כלומר, בערך בשנת 1350, נמצא את דג־תֶּקֶלָה מתאונן לפני פרעה בדברים האלה: "הצילני נא מיד ה־סֶא־נֶאזו", אנשי־חֶבְתִּים" (שוּסִים) וה־סוּתִי, הוי, מלך גדול, אדוני⁽⁴⁾. וכן מצינו שקדש־מֶן־חֶרְבִי, מלך בבל, נצח את ה־סוּתִי והכם ממזרח ועד מערב וכן מבצר בארץ האמורי, מה שמִיכָה, שה־סוּתִי עלו על ארץ האמורי⁽⁵⁾.

והנה כבר רמזנו על העובדה, שבמקום שאנו מוצאים את השמות "סֶא־נֶאזו" או "חֶבְתִּים" באגרות מושל־לי־הצפון, שם אנו פוגשים גם את ה־חֶבְרִי או עֶבְרִים באגרות מושל־לי־הדרום, וביחוד במכתבי מושל־ירושלים. ועל־כן החליטו חכמים אחדים, שה־סֶא־נֶאזו" וה־חֶבְרִי דם עם אחד. על השערה זו הלכו חוקרים אחדים ובאחרונה האב־דורס. לדעתו האיריאונג־אֶמֶה "סֶא־נֶאזו", שקראתה הנכונה נעלמה מאתנו הוא מוסב לחושבי הארץ מאז, והם הפלטים והבדואים מבני־שם, שהתקוממו כנגד הממשלה המצרית מן החוף ובראשם עמדו עבד־אשרה ובניו. וכנניע ל"עבירו" אשר בנגב, הנה הם היו גדודים של עֶבְרִים או בידואים, שבאו מן החוף ושלחצו את התושבים ילידי־הארץ⁽⁶⁾.

ואולם הוגו ווינקליר לא חדל מן הרגע הראשון להחליט ולומר, שהשכל מחייב, אחר עיון רב באגרות אל־אמרנה, שאין הבדל בין ה־סֶא־נֶאזֶם וה־חֶבְרִי, ואלה האחרונים אינם אלא העֶבְרִים עצמם. על־פי החפירות, שנעשו על־ידו בכוּעִ'קִיּוּ,

(1) עין. Winkler, Altorient. Forschungen I 146—142.

(2) מכתבי תל־אל־אמרנה, מכתב 195. (3) מכתב 169. (4) מכתב 318.

(5) עין: ווינקליר, שם עמ' 115.

(6) חקירות מרובות נכתבו על הוראת הים, גי־העובדים, גי־העברים ביחוסם ל"עֶבְרִים".

היא עיר חתי, בירת=החתים, נתברר לו, שבמקום שנוכרו אלהי ה"סא=גאז" באחת מן הכתיבות נזכרו באופן מקביל לזה גם אלהי ה"עבירי"¹). הוא מוסיף על זה ואומר שבכתובת אחת מבואר, ש"הסא=גאז" הם ה"חכחוס" או השוסים בלשון שומרית; וזה יוצא גם ממכתבו של יפית מלך גזר²). ודגן תקלה מתחנן למלך: "מאויבי העצומים ימדי ה"סא=גאז", עם שודדים (עמלותו, חבתותם), ומיד עם השותו (עמלותו) הצילני!". ובאמת מגיד מלך=גבל ברור, שה"עבירי" הצליחו בעזרת עבד=אשירה ועזירו ללכוד את ערי פניקיה. ולא בצפון בלבד, אלא עד ארץ ספני' אנו מוצאים את אנשי חיל ה"עבירי" בידה עם הסותו". וכן נמצאו ה"עבירי" והסותו" יחד בחיל נאמיאואה החתי, והם אשר עלו על דגן-תקלה³). וכנראה, גם על יפית מלך גזר. מכל המקומות האלה, כמו גם מאגרת קדשמן=חרי מלך בבל, יוצא ברור, כי ה"עבירי" (ה"סא=גאז") וה"סותו" התאחדו יחד ועלו על סוריה המערבית.

כל הדברים האלה מביאים אותנו לידי ההנחה, שה"סא=גאז" הם הם ה"עבירי" ושאלה האחרונים היו קרובים ל"הסותו" ול"אחלמא" מעמי בני=עבר או ארם. כל אלה העמים היו בני גזע קדמון אחי, ככידואים היוצאים מערב, אשר שכנו על גבולות ארץ האמורי והכנעני וארכו לכל מקרה שנתן להם את היכולת לחדור לחוכה פנימה ולכבוש אותה. כזו היתה דעת וויןקליר מראשית חקירותיו ועד השנים האחרונות.

עד שבא מורי הח' האב שיי'ל ופרסם בעצם ימי=המלחמה כתובת חדשה, שמצא באל=סר (לרסה), והיא קדומה בזמן לערך כשש מאות שנה ללוחות אל=אמרנה ובה נזכר בפירוש שם שכט ה"עבירי" בתור עם, שיצא מעילם או מארם=נהרים ונמנה בתור "שכירי=צבא בחיל מלכות=עולם בלרסה"⁴). וכנראה, נמצא מן ה"עבירי" גם בחילו של רי=סין מלך עילם, בערך שנת 2000 קודם ספה"⁵). ולאחר שהראינו, שה"עבירי" וה"סותו" מופיעים בלוחות אל=אמרנה ככובשים או כשכירי=מלחמה וכך הם מופיעים גם בכתובות של קדשמן=חרי, — נתבררה לנו החשיבות הצבאית הגדולה, שהיתה לשכטי בני=עבר בכבוש ארץ=ישראל בתקופה, שבה התמוטטה מלכות מצרים והחתים עדיין לא עצרו כח לקחת את עמדתה=כל התנועה הגדולה, שהתפשטה מקצות הצפון והיא מיוחסת לבני נחור, תיה ושת מחרן ועד פיניקיה ודמשק, וממזרח (בני=קדם, בני=אברהם, בני=לוש), היתה תנועה ארוכה, אבל מתמידה של עליית שבטי העברים, שהיו אנשי=מלחמה, על כל ארץ האמורי והכנעני. בתקופת אל=אמרנה עמדו בראשה של תנועה זו שופטים גבורי=חיל כעבד=אשירה, מלכיאל ועזורו.

והנה בכך ימי תקופת אגרות אל=אמרנה אנו מוצאים, שה"עבירי" או העברים, כמו שנקרא להם מעתה, תפשו בידיהם חלק גדול מאדמת הארץ ורבים מתושבי=הארץ מאז נתנו את ידיהם אליהם. הם נאחזו במבואות עמק יזרעאל, שהוא המרכז הכלכלי של הארץ, בעוד שערי=המבצר ומבואות=ההרים נשארו ביד הכנענים. חבל שכם (גתו=ששכמ") התמזר להם, בעוד שערי גזר, אשקלון ולכיש עזרו על ידיהם. כמו=כן כבשו את חברון (ירובותה) ומקומות אחרים בנגב. זאת

ואין כאן מקום להאריך.

1) Mitteil. d. Orient. Gesellsch., XXV, 25 (1931). (ועיין גם הערת המערכת למאמר

הקורב, החוברת הקדומה, למעלה עמ' 136. הסערכת).

2) מכתבי אל=אמרנה, מכתב 28. (3 מכתב 116.

3) Revue d. Asherologie, XII, 1715 עיין: 5.

היתה התחלת כבוש העברים, שעברו את הירדן והתפשטו במערב. אבל היותר חשוב מכל המאורעות האלה היה כבוש ערי חבל-ים = פיניקיה על-ידי העברים. שנחנניד לעזירון עבד-אשיר. כי לאחר מספר ימים, כשעלה סתי הראשון, מלך מצרים. על ארץ-כנען, לא הזכיר עוד בשם „ארץ מחו" או „כפת", כשם שקראו המצרים לפיניקיה לפנים, אלא הוא קורא לכל העמק של דרום-פיניקיה בשם „אשר" (Aseru). או שבט אשר. אות הוא, כי שבט אשר היה אחד מן הראשונים, שדצליחו להאחו בארץ עוד ימים רבים לפני כבוש ארץ-הנגב⁽¹⁾. החכם יאסטרוב⁽²⁾ מעיר על עובדה זו, שבספר בראשית נזכרים „חבר" ומלכיאל בתור בני אשר בן יעקב. והוא רואה בזה רמז לחבירי, וביחוד למלכיאל הנזכר בכבוש הנגב, שעלה עם אנשיו צפונה ותקע לו יתד נאמן בארץ האשרי, אשר, כנראה, התפשטו גבולותיה הראשונים עד למרחוק⁽³⁾. בכל אופן לא מקרה הוא, כי מהעת ההיא והלאה התחילו מקורות שונים לערבב את השמות אשר, אשור וישור (סוריה) זה בזה, עד שלפעמים יקשה להציב את הגבולות המדויקים של שבט אשר עצמו. וכאמת השתמשו בני-אשור במהומות, שאירעו בתקופת אל-אמרנה, והתחילו להתפשט בארצות-המערב, שנקראו בשם אשוריה או סוריה מאז ועד עתה.

סבת הערכוב הזה מקורה הוא במה שבכתב-היתדות אנו מוצאים את השם אשור כתוב לפעמים גם אושאר, אסיר ואשיר (או „אשר" במכתב העברי המאוחר); ולעומת זה מצינו בכתב-הקודש את „ארץ אשר" נקראת בשם „אשור"⁽⁴⁾. יחד עם זה אנו מוצאים בכתובות, שבנחלת אשר עבדו התישבים לאל אסר (במכתב עברי „אשר"). והנה ידוע, כי אשור היה אבי האשורים ואלהם הלאומי. אין את לבני להרחיק עד כדי להביא ראיה מדברי ווינקליר, המחליט ואומר, שקלכתר-פניהם של האשורים המחקקים בספרים דומה בכל לפניהם של יהודים⁽⁵⁾; אבל ברור הדבר, שהתקופה של אל-אמרנה, שבה התפשטו העבר, במערכה של ארץ-ישראל, מתאמת גם לתקופת-ההתפשטות של בני-אשור. שחלק משבטיהם נאחו בארץ החתים⁽⁶⁾ ורגיע עד הים הגדול. באגרות-חל-אמרנה ראינו כי מלך בבל השלים אל אשור = בליט מלך אשור ונתן לו את בתו לאשה. לא עברו מאה שנה ותפולת י-ניג'ב, מלך אשור, הכניע את בבל והשתער על מדינת סוריה. מהעת ההיא, והלאה הוסיפו האשורים לעלות על ארצות סוריה והמערב; אין ספק בדבר, שגדודי הנודדים בני-שם חמכו בידם והשפעתם נכרה בכל מערב-אסיה, עד שכבש תגלת-פלאסר הראשון את הלבנון וחלק מפיניקיה⁽⁷⁾. עוד

(1) עיין: M. Müller, *Asien u. Europa*, S. 236; ועיין ספרי הצרפתי: *Les hébreux-Phéniciens*, p. 75.

(2) עיין: *Jew. Enc.*, S. V. Aser.

(3) על הופעת השם „אשר" בקורות פיניקיה עיין: Meltzer, *Geschichte der Karthager*, הערה 11. ועיין ספרי הצרפתי, עמ' 54-79.

(4) ומליכור אל הגלעד ואל האשרי (האשורי) ואל יזרעאל ועל אתרים ועל בנימין ועל ישראל כולו (שמואל ב', ב', ט). אשירה היא אלה נקבה מן האל אשר. עבד-אשירה היה עובד לאלה זו, כמו שזכית עליו שמו.

(5) עיין: *History of Babylonia and Assyria*, p. 181.

(6) למשל, האשורים בני-ירדן (בראשית, כ"ה, ג').

(7) עיין: Morgan, *Les civilisations premières etc.*, p. 343-4.

באגרות אל-אמרינה אנו מוצאים מדינה אחת בסוריה, שנקראה בשם "סורי" (או "שורי" בעברית). בתקופה מאוחרת נהגו לקרוא את כל ארצות-ארם בשם "סוריה", מלשון "אשור" "בוגית"; וכן נקרא כל המדבר שמסביב לארץ-ישראל ועד מצרים בשם "שור" ⁽¹⁾. ואפילו בדרות רמאחרים קראו קדמונינו לכתב המרובע, הוא הכתב דסורי, כתב אשורי-ת', בנגוד לכתב העברי הקדמון—דבה, הבא ללמדנו, כי כסופרי העברים כסופרי היונים ידעו וזכירו, שמיצא השם "סוריה" הוא "אשור".

היהם דמדיני, שהיה בין מלכי-אשור, שעלו מאז לגדולה, ובין חבלים-פיניקיה או ארץ-האשור, מתבאר על-ידי העזרה, שהושיטו מלכי-אשור ליושבי חבל-הים נגד החתים ונעלי-בריתם, שירי-הים, שלחצו אותם. וכשם שנשאר בספרותנו זכר לכבושי כדרל-עומר ואמרפל, שהם קשורים בשם אברהם אבי העברים, כך נשארו רשמי-הים הים, שהם ראשית תקופת-השופטים, בתעורה פוטית עממית, רבת-ערה, שעד עתה לא ירדו עד חקר-ערכה ההיסטורית. זוהי השירה המיוחסת לבלעם בן בעור.

בלעם בן בעור, שבמקום אחר אנו מוצאים את שמו בלע בן בעור דמיסד את מלכות-אדום, הוא גבור הפולקלורית העברית הקדמונית, משיירי המסורה, שקדמה ליצירת בני-ישראל. אין אנו רוצים להתווכח על השאלה, אם התחזה מחזה-שדי כתב בעצמו את החרוזים דמיוחסים לו או לא; אבל דבר אחד ברור הוא לנו—שהדברים, שנאמרו בשירתו, מוסכים אל תקופה הקדמונית ההיא, שבה החפשו בני-ישראל בארץ ענ-הירדן מערבה ורגיעו עד חוף-הים. דצויה שירא נוחן לנו מטעם העברים ושבטי-ישראל, הוא נאמן ומתאים בכל לתקופה שאחר דור אל-אמרינה. בעבר הירדן מורחה חנו השבטים בין "פאתי מואב" ומחנות גדודי "בני-שת" (ד.סוחר). ועל זה מרמז המפורר הקדמון: "דרך כוכב מעקב, וקם שבט מישראל, ומחץ פאתי מואב, וקין כל בני-שת". מכאן אנו רואים, שהשם "בני-שת" הוא נדרף למואב ובדורא יש יחס בין שם זה ובין מוצא בני-לוט בכלל.

ומצד הנגב פגשו הנודדים בשבטי אדום אחיהם. ועל זה מרמז המשורר: "והיה אדום ירשה, והיה ירשה שעיר אויביו (של אדום), וישראל עושה חיל (על חשבוננו של שעיר); וידד מעקב והאביר שריר פ[ש]עיר" ⁽²⁾.

ובקצה-המדבר נדר והגיע לפעמים עד לב הארץ שבט העמלקי ⁽³⁾ העז, שעליו נשא בלעם את משלו לאמר: "ראשית גויים עמלק—ואחריתו עדי איבד". בעת ההיא התחילו בני-ישראל לכרות ברית עם יושבי-הארץ והקיני נזכר ראשונה בין השבטים. שנתקברו לישראל עליו נאמר ⁽⁴⁾: "איהן מושבך ושים בסלע קנך". כנראה עלו הקינים עם אנשי-העברים מישב אֶשֶׁר עד הגליל בצפון, במקום שאנו מוצאים אותם בימי מלחמת דבורה וכימי שאול ודוד של-אליהו הנביא: ואולם בעת ההיא סבלו בני הקיני, שזו מפחיתם-בארץ ⁽⁵⁾, משוד גרורי האשורים. ועל זה מרמז המשורר באמרו: "עד מה אשור תשבך". ואולם זרוע החתים עורך לא נשברה כולה. כעת נודע הדבר, שבקורות עמי-הים, שנעשו בעלי-בריתם של החתים

(1) עיין בראשית, כ"ה, י"ח; שמואל א', ט"ז, י"ז; שם, כ"ז, ה' וכו'.

(2) עיין בתוכחות פ' י"ז, להלן, (3) עיין שופטים, ה', י"ד; שם, י"ב, פ"ז.

(4) עיין שופטים, ד', י"א; שמואל א', ט"ז, י"ז; שם, ל"א, כ"ט; דברי-הימים א', ב', נ"ה ועוד.

(5) כי הרחיקו הקינים לנודד עד חמת בצפון—על זה עיין דהי א', שם, שם.

הצליחו להכות את מלך אשור מכה נצחת ולהסיר את עול-הסבל, ששם עליהם תגלת פלאסר הראשון¹). ובוודאי קרו מקרים כאלה עוד קודם לכן. ועליהם נאמר בשירת בלעם: "וצים מיד פתים, וענו אשור, וענו עבר, וגם הוא עדי אובד".

בתעודה היסטורית וחשובה זו נזכרו "אשור" ו"עבר" זה בצד זה. ואמנם, מצב-הענינים מחייב, שאך בעזרתם של מלכי-אשור או, לכל הפחות, גדודיהם, ששטפו ועברו בארץ בלי שישארו בה, יכלו שבטי-העברים להחזיק מעמד בארץ-ישראל ולבצור את עמדתם בחבל ארץ האשרי. ואולם סופו של אשור בתקופה הרת מהפכות מדיניות ומחוללת עמים ולאומים חדשים, שהיה גם הוא, עדי אובד² תש כחו על-ידי המלחמות בחתים במשך דורות הרבה. בינתיים שבו מלכי-מצרים לעלות על ארץ כנען ולשימה למס עובד. בשנת 1313 עלה סת הראשון, בהצותו את פליטי-הכנענים אשר בנגב, ויגיע עד הרי-חורן; ובדרכו כבש את ארץ האשרי. הוא לקח את הבל-הים מיד השבטים, שבאו יחד עם עזרו²). ואולם לא ארכו גם ימי שלטון-מצרים, כי בשנת 1292 יצא מומחלי מלך החתים לעזרת קדש אשר בלבנון ונלחם ברעמסס השני. ומאז התחילה התנוששות עצומה וארוכה בין המצריים והחתים, עד שהופיע על במת המאורעות האלה גורם חדש: גדודי-הים. ומאז לתקופה חדשה חוצאות: לתקופת צים מיד כתים.

(מאמר שלישי יבוא).



(1) עיין מורגן בספרו הנ"ל, עמ' 347. מאורע זה אירע במרוצת המאה ה-14.

(2) עיין מאספירו, עמ' 255—262.

בְּקוֹר

(קטע).

מאת

ד. קמחי.

זה ימים רבים לא היתה רו'ה בטחנת=אביה. מחלתו היתה מחלה ממושכת, ועל=כן עמדה הטחנה בדורף ריקה ושוממה שבועות רצופים. ואולם בבוקר מן הבקרים באה אל ביתם עגלה מן הכפר ובתוך העגלה — ברוך פודקובה עם שתי מכנותיו. ועם הערבים. כשחזרה העגלה אל הכפר, בקשה רו'ה להלוות אליהן ולהפליג אל הכפר — ונסעה.

נסיעה זו נעמה עליה. שדות אלה, והגבעות אשר מסביב, קבלו עכשיו צורה אחרת מאשר אז, בימים הראשונים לבואה הנה. שלגים הלבנים, ועל השלגים נחה שלות=הצהרים בשדות האבלים. היא צללה לתוך השחת, שנערמה בקרון — וכשנשנו פתותי=שלג מעם גגות ועצים, נמסרה לתיאבון לפתותים אלה והשתעשעה בריבל=פיה המתמר אל היך האויר הקר.

ברוך פודקובה נשאר בעיר על=יד מטת אביה. הוא בא "לבקר חולים". ואולם שתי בנותיו נסעו אתה, והיה יחסן אליה כיחסה של בתיה'קה אחותן, היא אמה=חורגתה — "בתיה'קה לבית פודקובה". הן התחילו מדברות תחילה עם עצמן ואחר פנו אליה. ואולם משראו שזו שקועה בהרהוריה ומשחקת בהבל=פיה, נשתתקו גם הן וישבו דוממות ושוממות.

העגלה הגיעה עד הגבעה שעל פני הכפר והתחילה יורדת אל הנהל — ואז כאילו נתרה רו'ה ממקומה: הטחנה לא נתנה קולה! אז, בימים ההם, כשהיתה היא יושבת כאן עם אביה, היתה שומעת תמיד, בהגיעה הנה, אל מרום גבעה זו, את הטחנה כשהיא מטקמקת מרחוק. עכשיו לא עלה שום קול משם. הטחנה דממה, ונגה המאדים תמיד למרחקים היה מכוסה שלג כבד. מי השתיק את הטחנה? — מחלת אביה, או ימי החורף והשלגים?..

העגלה פנתה אל מסילת=הכפר, המוליכה על פני ביתו של ברוך פודקובה — ועמדה. רו'ה לא רצתה להכנס אל הבית — אל האכסניה של הפודקובים; ואולם שתי בנות=פודקובה פצרו בה, וכל אחת תפשה בידה מתוך התרפסות מרובה. אך אז נפתחה דלתה של האכסניה, ועם דאד החם, המהביל, שפרץ משם, יצאה אשת פודקובה ומענה:

— יכולה בת שבתי פטאק לעשות לנו את הכבוד הזה...

ואז נכנסה רוז'ה אל בית האכסניה זו, ששמעה על אודותיה כל-כך הרבה בביתו של הסבה, ועמדה בפתח כמבקשת דבר-מה מסביבה.

באולם-האכסניה ישבו באותה שעה אכרים אחדים מבני-הסביבה, גמעו כוסות של יין-שרוף ולעסו ביצים ונקניקים. הללו ידעו כולם בת מי היא זו, ושאלו לשלום אביה החולה.

רוז'ה עמדה נבוכה במקצת ולא היה הדבור בפיה—וחייכה לה באותו חיוך רגיל. ואולם לבותיהם של אלה נתרככו עד מהרה בתוך חיוך זה ושמהו על שנכנסה פעם לבית-מלונם נפש דקה, שאיזו יחמות עירונית שוכנת עליה עם חרדון-לחיים.— והתחילו ממשיכים דבריהם על שבתו ועל טחנתו, וטפרו דרך-אגב, שהיה היו פעם לשבתי ימים טובים מאלה וגם כח רב היה לו והיו מפחדים מפניו בכפר —
— ובשנים האחרונות, הָהָה, הָהָה, התחיל יורד...

— מאז לקח לו את זו, ה"פודקובית"...

ואז עמדה אשת-פודקובה על יד השולחן, התחילה מקללת את הגויים, המלעבים בה לעיניה של בת-פטאק, שלחה אותם אל הרוחות והשדים—ולרוז'ה פנתה במלה אחת ובריסו:

— שכורים ... שכורים ... גויים ...

ואולם באותו רגע נכנס פאָל, שומר-הטחנה, מבוסס כדרכו, אל האכסניה, ראה את רוז'ה עומדת שם—ומיד נתמלא חמתו. הוא, פאבל, לא האמין, שרוז'ה, בת שבת מאשתו הראשונה, תפנס פעם אל בית זה—לא. הוא לא האמין. והוא פרץ עד מהרה בקול:

— רוז'ה פטאק, מה לך כאן, אצל פודקובה? ... רוצה את לרקד כאן? ... הנה, כאן רקד אביך. ואני אמרתי לו אז: תוף, תוף, מה לכמותך לרקד כאן? אבל אל ה. הפודקובים, רצו שירקד... בודאי... צעירה... נדוניה נוחה, מאמושקה פודקובה—הלאה?... ואז העמידו הגויים את כוסותיהם נכחם והסתכלו בפני פאבל שנשתלהבו ובמבוכתן של רוז'ה ובנות-פודקובה—ושחקו על משבתייהן.

— אני, פאבל, חי רוחי, ידוע ידעתי מה שיהיה בסופו... הסתכלתי בפניו בטחנה וראיתי: שבת אינו שבת. ואמרתי לו בכל יום ויום: שבתי, איך שבת! ואז הוא רקד כאן עם בתי'ה'קו. אבל, רוז'ה, לך אסור להכנס כאן, למקום שבו רקדו על קבר אסך ... זה אסור ... חי רוחי, זה אסור ...

פאבל נשתחק. דגויים השותים הרגישו בהם איזה עורף של חמימות, שנכנסה כאן לפתע—והתמכרו בתשוקה להאזין הלאה לדבריו של הלה, של פאבל, שנשא היום את "מדרותיו הגדולים". אשת פודקובה ובנותיה עמדו נבוכות, קראו "לשדים!" ולחשו לרוז'ה:

— "כך חיים בין אלה" ...

פאבל המשיך אז בדבורו וחקה בדלוגים את רקודי אביה עם בתי'ה'קה בת

הפודקובים, אמה-חורגתה... רז'ה שמעה אז את הלמות-לבה והרגישה, שדמים עולים ומציפים את פניה. היא ידעה, שדברי-פאבל צודקים: „כאן רקד אבא על קבר אמה". הנה עיד נוסף. פתגם' על אלה השמורים עמה מכבר. ופתגם זה ודאי עוד רבות מעלה על לבה... כשתלך שם, ברחובות-העיירה, או תעמוד על גזזת-ביתם, תשמע לא פעם, דאך מלים אלו מנסרות מתוך פיו העקום של שומר-דמחנה... ומשנחתקן הדכורים ורז'ה הרגישה, שהנה חייבת היא להוציא כאן, עתה, איזו מלה מפיה — עלבוננו של בית-פודקובה חבוע מלה זו—, שאלה:

— פאבל, מדוע אין עובדים במחנה?

— מפני שאין עבודה... לפנים היו מנסרים עצים בחורף... עכשיו פסק הכל... ואז משכוח בנות פודקובה מן האולם אל אחד מחדרי-ביתם, ודישו לפניו מאכרים ורנורים טובים לאין שיעור... והאם לא פסקה מללחוש באזניה:

— כך חיים בין אלה... כך חיים...

ואחר:

— אכלי והיטיבי לבך; אבא, אם ירצה השם, יקום ויבריא...

רז'ה עמדה והסתכלה בתמונות הפוטוגראפיות ותלויות על הקיר. בין אלה מצאה גם את תמונתה שלה בתוך מסגרת יפה.

— בתייה שלחתה הנה... בתייה'קה...

ורבנות השחים אף הן התהלכו סביבה והראו לה כרטיסים מצוירים ותמונות נעוריהן. רז'ה היתה כתומה על שתי האחיות, שהן דומות כל-כך אשה לחברתה, ומאין דבורים נוחים מאלה הביעה במו פיה השתוממות זו—ואז רוח מעט ללבן וענו שתיהן כאחת: הן... הן... ועוד הרבה פעמים: הן... הן... ואולם, כרגיל, נברה עליה עד מהרה דתשוקה לברוח מן הבית הזה: מה? כלום ניטל עליה לענות כאן את נפשה בין אלה?—ובאין אומר ורברים יצאה 'מן החדר, עברה על פני דאולם של ראכסניה בדרכה אל המחנה שמעברו השני של הנחל. בית-פודקובה עמד משתאה אחריה, והזקנה התגידה בין שעירותיה מתוך מבוכה וקללה את הגויים ואת הכפר.

רז'ה הלכה לבדה בדרכה והגיעה עד המעברה הצרה של הנחל הקפוא:

כמה שונתה עינו של זה!

רז'ה כמעט לא עצרה כח להחיות לפניו את הנחל ההוא, שמימי-הסתו הראשונים, אז היתה היא עומדת שעות רצופות וצופה במים אלה, שהיו חיים ושולחים חיים על פני סביבה רבה זו. אז היתה יושבת, פושטת נעליה ונותנת לכפות-רגליה, שתצנחנה אל בין הזרמים הללו—ושלחה יריה לרוג ולא יכלה... וכאן האזינה היא לראשונה גם לרחשי-חיה—והיתה כשכורה מרשושים אלה כאן, בין הסוף המאוש... היא זוכרת, שאז הסתכלה מבעד פינת-נחל זו וראתה בפעם הראשונה גם את האורן שלה—את האורן המחייך על שיא-הגבעה... עכשיו עומד אף הוא אבל. טבול הוא בתוך

השלגים המכסים את הכל. ואף היא וגעגועיה — דומה גם אלה קפאו קמעה ואיזה קרום של כפור דק קרם עליהם... והנה היא שמעה היום בבית-פודקובה. פתגם' חדש: אבא רקד על קבר אמא: — — —

ורמחנה שותקת. נשתתקו האופנים כאן; ושם, בביתו, שוכח הוא על ערשו לפולט דמים מקרבו... והחיים עוברים, עוברים...

הקור היה גדול, והעולם עמד קופא ומחריש. רוז'ה עברה על פני הנהר והגיעה אל המחנה. שם שלטה כעת שתיקה איומה. השער הגדול, שהיה פזוז תמיד לרוחה, היה סגור על מסגר ושלגים נתרסקו עליו.

היא נכנסה אל רמחנה עם פאבל, שהלך מאחוריה ולחש קמעי-דברים, שלא הגיעו לאזנה. ואולם, כשהפתח רוז'ה את ראשה אליו, חיך ואמר: — הלא? הלא, רוז'ה, קר כאן? — וכשתחזור ה"פאנה" אל בית אביה תאמר לו, שפאבל כבר קץ בחייו...

רוז'ה עמדה בתוך חלל הבית הגדול, שנשתנה עכשיו כל-כך, בעינים קמית. כאן רעשו האופנים לפני. שער זה, הגדול, הכנים את האור, אור-השמש, אל הבית, ולפני הבית היו עומדים תמיד עגלות ואכרים. עכשיו האדימו הרעפים והשפיעו חשבה ועצב על פני הקורות הגדולות, העומדות ומשתרעות לגבהו של הבית ולארכו. השולחן, שהיה יושב עליו אביה ורושם חשבונותיו, עמד כעלוב, והכסא ריק. דומה היה משום-מה לרוז'ה, שהנה בתוך השכח זו בלה אביה את רוב שנותיו ומכאן, מחשבה זו ושאל-הקמת, העלה את מחלת-לבו עם דמיו הפרצים כיום מגרוננו... האופנים עמדו בלי תנועה — וזה היה הדבר המוזר ביותר: אופנים אלה אינם נעים! וכשהסתכלה בהם רוז'ה דימה היה לה, שהנה גם אלה, האופנים, כבר נתיגעו במרוצתם — והנה הם דוממים כיום וישינים שנת-החורף...

פתאום עמדה. נדמה לה, שפאבל שואלה:

— מה רוצה רוז'ה בכאן ולשם מה באה רוז'ה הלום?

ואז נזכרה, שאביה בקש ממנה, כשהלכה אל הכפר, להכניס אל המחנה ולהביא עמה בתשובתה לביתה את כל הפנקסים, הגדולים עם הקטנים, שבתיך השולחן.

היא קרבה לאמה אל השולחן. ואז לא יכול עוד פאבל למשול ברוחו ושאל ואמר:

— פאנה רוז'ה... הום... פאנה רוז'ה מהלכת כאן פֶּשֶׁדָה לבנה... אילו הצצתי

כלילה בעד חור-המנעול וראיתי כאן אשה מהלכת כך, כהפאנה, היית פורץ בזעקה ומזעק את כל בני-הכפר לראות מה מהלך שם, בתוך טחנתו של שבתי פטאק. — — —

פאבל שיך צעדיו מאחרי רוז'ה ואולם היא לא אמרה ולא כלום. על שולחן

אביה היו נערכים ניירות ופסקאות, והיא אספתם אחד-אחד לתוך חפיסה אחת; וכשאצבעותיה הפכו בניירות אלה, שהיו מלאים מספרים, הרגישה, שהנה היא מאספת כאן את שארית-הפליטה, ומכאן ואילך כלו החשבונות של "מחנת שבתי פטאק".

היא לא תכתוב מספרים בבית-המחנה. ולא עוד, אלא שדומה היה לה לרגעים, שאביה

אינו עור, והיא נשתלחה הלום להתעסק בירושה ולקבץ ניירותיו; לקבץ ניירותיו ולגמור את "סך-הכל", את מעשה אביה עלי אדמות...

רו'ה פתחה את כל דמגורות של השולחן, אספה אחד=אחד את הפנקסים המאורכס=השחורים לערמה גדולה, ובתוך שתירת הבית הגדול נשמעה בת-קול של מפל=הספרים... והיה מזור עד מאד לשמוע לקולה של שתירה זו הריוה—והיא נרעדה... פאבל עמד והתבונן במעשה ידיה והרגיש אותן ההרגשות, שהרגישה רו'ה: הפשטא=קה' תעמוד ריקה... הוא צוה עליה לאסוף את הניירות... הוא ימות... אחר כך ימכרו את הטחנה... יבוא בעל=בית אחר... וחבל על האנשים הגוועים בלא עתם!...

ואולם לאזני רו'ה השמיע רוא מפעם לפעם רק אותה אנחה קלה עם התוספת: הום... וכשגמרה רו'ה את עבודתה ואמרה לפאבל, שיביא חבילת=ניירות זו העירה, נאנח שוב ואמר עוד פעם: הום... והוסיף:

— ואז, הום, כבר תהיה התרנגולת מעבר לנחל...

רו'ה עזבה את דטחנה ופאבל סגר את הבית על דומיטו. אז ידעה רו'ה וברי היה לה: זוהי הפעם האחרונה... הנה ננעלה טחנת=אביה—והיא לא תבוא עוד אל טחנה זו ולכפר זה... ואז התחיל הלילה יורד, ליל=חורף בכפרים, והיא חזרה אל בית=פודקובה, רק למחר בבוקר תוכל לחזור אל העיירה ואל בית=אביה.

ברוך פודקובה כבר היה בבית. הוא ישב סמוך לשולחנו והתחמם להבלו של ים לאחר הנסיעה מן העיר. יהודי גבה=קומה היה. בליטות מאדימות היו נערמות על פניו ועל חטמו. פניו היו מחייכים תמיד. על עיניו האפילו גבות=עינים גדולות כקשתות דרוכות, ובשנצטחק הפה היו העינים מתעצמות, ואז גדלו הגבות, שכבר היו שְׁכוּת קצת, ונעו:

ברוך פודקובה היה מחייך תמיד, ואת חייו היה חי מתוך חיוך זה. והתבלין לחייו היו החרוזים, שהיה יוצר מנעורו ועד היום הזה. חרוז=שירים אלה נתחברו מתוך תערובת=לשונות: עברית, גויית ויהודית=אשכנזית. הוא חבר הרבה שירים והתאים להם מנגינות. שירים אלה היו במרוצת=הימים לנחלת=הרבים בעיירות הקרובות והרבה מהם היו לשירים עממיים. וכשהיה ברוך פודקובה בא אל העיירות הסמוכות והיה נכנס לחנויות, היו הכל מחייכים לקראתו כאומרים: ברוך פודקובה בא...

וכרוך פודקובה אדם פקח היה. ואולם כל מחשבותיו והגינותיו היו נחונים לחרוזים ולחפוש אחר חרוזים. חרוזים היו במחו שר ברוך פודקובה כמחשבות וכוזרונות. לפיקים היה נצב מאחרי שולחנו שבאכסניה ומעמיק במחשבתו עד שלא שמע מכל הנעשה סביבו. וכשהיה פורץ אליו איזה גוי וצועק: "לשדים, פודקובה, מה אתה חולם שם?", היה כניעור משנה וזכר, שהוא בקש כל אותה שעה אחר חרוז לאיזו מלה או לאיזה שם...

ותענונו הגדול של ברוך פודקובה בחייו היה: הלעג לעצמו. דוא לא נבע מלספר בדיחות על עניני ביתו, וזיה יוצר בעצמו "פתגמים" על אשתו ובנותיו. ישבמשך הימים היו מתפרסמות בכל הסביבה—ובעירות היו אימים: "כמו שאומר ברוך, פודקובה". בימים הראשונים לאחר חתונתו, והוא אז רק כבן עשרים, היה עיזב את אשתו וכורח אל בין השדות, נושך שפתו, מפרק אצבעותיו ומחבר שירים... פעמים שמעו מרחוק האיד הוא מהלך וצוחק לעצמו—ואז שמחו שדמות והרים: ברוך פודקובה העלה חרוזים טובים! ואת שיריו היה מחבר בזכרון, ורק לאחר שהשיר היה מוכן אתו כקבו עלי גליון. וכשהיה מביא אתו מן השדה או מעל משכבו בלילות צלילי חרוזים והיה מתפעל מופעתם, פעמים שלא היה בפני מי להרצותם אלא בפני אשתו. ואולם זו לא היתה מבינה כלום ועיניה היו פתאום מתחילות לדמוע. ואז היה מתרין גם כנגדה בחרוזים:

בְּבֵר אֶל הָעֵצִים וְאֶל הָאֲבָנִים—
אֵין אִשָּׁה אֲלָא לְבָנִים...

ברוך פודקובה היה מ ש ו ר ר. בשיריו היו חרוזים, שבלא-יודעים נכנס לתוכם מריח-השדה ומשירת-האכרים. וכשחאר ברוך פודקובה בשיריו את הבהמית ואת האילנות, היה הוא עצמו עומד לפני אשתו ונשבע, שאין כאן "אזנים" לשירים אלה... ובימים ההם, בעודו צעיר לימים ובעל-גבורה, היה בא לחתונות והיה עולה על השולחן לתרועת דקהל החוגג. ברוך פודקובה חגג אז את נצחונותיו. היה שותה שָׁכֵר מעורב בייך-שורף, מסתיר פאותיו תחת אזוני, קושר אלונטית למתניו—ועומד. כך היה עומד רגעים ספורים כשעיניו תקועות לתוך חלל-החדר, והקהל היה משתתק ונושא עיניו אליו, אל פיו... ואז היה ברוך פודקובה נותן ה"טון" למנגינה: הקהל הית מתחיל לשיר, וכשהאֶכְסֶסְקָה היתה מתגברת, היה פורץ במכול חרוזיו שנבראו לאותה חתונה ובאותו מעמד: חרוזים פראיים בלשון הגויים וביהודית-אשכנזית מתובלים בשברי-פסוקים מן התנ"ך ואמרות ממדרשים. וכשהיה מקיש ברגלו על השולחן, היו הכספים מוחאות והמנגינה צוהלת בשניה מפי הכל. ובשעה שהקהל היה שר את המנגינה היה הוא שותק. זעה חמה היתה מכסה את פניו ועיניו היו מורדות אל השולחן: ברוך פודקובה—ידע אז הקהל—אינו עוד כאן... ואולם בין רגע היה מרים ראשו, ואז שייב היה פורץ ים-החרוזים על גליו ובנות-גליו. שצללו בריטמוס חזר עד לאין-סוף. ופתאום היה יורד ויושב עיף ומדוכא— ואז היו תוקעים בו כולם את עיניהם ואוהבים את ברוך פודקובה עד מאד...

וכרוך פודקובה היה חסיד והיה נוסע לימים הנוראים אל ה"רבי", שאביו הביאו אליו עוד בימי-ילדותו. שם היה שומע לפרקים לדברי-כבושין ויצאים במלים קטועות מפי הרבי. ואז היה ברוך שותק ומקבל עליו מוראו בהכנעה מרובה: —כך, ברוך, הלא ?.. הום ?.. העולם "חזק" ?—היה שואל הרבי.

ואז היה ברוך פודקובה פוסק לרקוד בחתונות. ואולם על שיריו דיה שוקד כבתחילה. וכשלא היה יכול להפנית ולצרף את חרוזיו לשירים שלמים, היה חוגג פל

המים עד שהיה נמגר בחדרו או בורח אל ערמות-השחת שבשדה. ושם, בחדרו או בגדה, מסתכל היה לתוך עולמו של כביכול ורואה בעיניו את הרשימוס" (את ה"גראס" היה ברוך אומר) ואת צלילי-החרוזות שבבראיה כולה... ופעם אמר אל ה"רבי", שהוא, ברוך פודקובה, דושב, שהקדוש ברוך הוא ברא את עולמי בחרוזים—ובמילודיה להרזים. חרזים סתם, בלא מילודיה, לא ידע ברוך פודקובה...

אחד מן השירים הקדושים שלו היה ספור בחרוזים בירודית-אשכנזית ועברית וגויית על תולדות האכסניה לבית פודקובה. ברוך תאר שם את בית-האכסניה לפרטיו ואת תולדות האכסניה מימי חמלניצקי, עוד מלפני גזרת ת"ח, ועד היום. על בית-האכסניה של פודקובה היתה דבוקה עד היום פרסת-ברזל, ועל שם כך נקראה האכסניה בשם "פודקובה". וימעשה היה כך: פריץ-עריץ היה בסביבה והיה לוחץ את היהודים שבעיירות ואת המיזגים שבכפריו. ואולם מדה טובה אהת היתה בו: דוא היה מפזר רובה ממון—והממון היה בא בעיקר לידי יהודים... בפתח-דבר תאר ברוך פודקובה, האץ היה אותו פריץ נכנס על סוסו דרך החלון אל בתי-יהודים והיה משבר את דכלים; ואולם לכתר היה מחזיר את דנוק ב"כפלי כפלים"—ו"היה כבר כדאי, שיביאו אזי, עוד כאלה אדונים לשבר חלונים"... ובימים ההם עוד לא היתה בכפר זה אכסניה. אבותיו של פודקובה היו הוכרי-תבואה בביתו של דפריץ והיו יושבים כל ימיהם בכפר. והנה דגיע יום-טוב לאותו פריץ—הוא חגג את "חתונת-הזהב" שלו. וכאן מפליג ברוך לתאר את כל יקר תפארת-גדולתו של הפריץ—ורוב הדברים לוקחו, כמובן, מ"מגלת-אסתר"—ו"תהיך ברוך ואיגמן, ולא חס-אפילו המן"... ואז שלחו מהורו ועד כוש, מוולגה הנגר ועד לבוא הוויסלה, כל השרים נקובי-השם איש-איש משאת-ידיו, וביום החג והמועד הובלו המתנות על עגלות לחצר דפריץ—ואין קצה לתבונה, והנה בין עגלות-דצב המפוארות דתנהלה לאטה עגלה קטנה רתומה לשני סוסים דלים, שהובילו "מנחה" קשורה בתוך תיבה גדולה. ובתיבה היתה המתנה מקופלת בתוך ניירות, אלפי ניירות צבעונים, ועל הניירות היה רשום בכמה לשונות לאמר: "האושר הוא לא היש, אלא הצפי ליש". ובשנכנסה העגלה לחצרו של הפריץ בין העגלות המקושטות, השתאה השר מאד וצוה להסיר את התיבה. כל הפריצים התצבו עיונים בטורים, והפריץ הגדול בכבודו ובעצמו קרא מעל הניירות בכל הלשונות את הכתובת היפה וידיו רעדו והבל רעדו מתוך צפיה למה שמקופל בתוך הניירות... ובשגל-הניירות היה מונח על דאיץ, עמד הפריץ ובידיו היתה—פרסת-ברזל שחוקה, שנשרה מיגלו של סוס; ופרסת-ברזל, שתמצא בדרך באקראי. סימן לאושר היא עד היום בסביבת-דגויים בכפרים. ועל פרסת-ברזל זו היתה תלויה פתקה קטנה ועליה רשום: "אני, אברהם'קי, מבקש אכסניה בכפר"—ואז נקראה האכסניה בשם "פודקובה", ומאז נקראים הם כולם "פודקובה"...

ואולם כבר עברו שנים מיונות וברוך פודקובה חזר ואמר, שהוא אחרון-ה"אגדרים" בכפר זה ובבית-פודקובה. אלה הפיחחים, שיביאו אחריו—סיחרי סקמנים יהיו שגם העסק לא יעלה בידם. יהודים דולכים ביום העירה.

לברוך פודקובה לא היו בנים. ובנותיו גדלו מעצמן ואביהן היו מלעיג עליהן כל ימיו. אשתו היתה נוהגת לספר עליו דברי-בדיחה: פעם סבב בחדר וזעק אליה: היכן הכפה שלי? — והכפה על ראשו היתה. ביום-שוק אחד עמד מאחרי השולחן באכסניה ומכר שֶכר לגוי. בהקפה נתן, וכשנכנסה היא, אשתו, ושאלה לשם הגוי — ענה: „הלה מננסים אדומים לו“... ואשתו מסיפה תבלין לספודיה: „ודאי בקש אז אחר חרוז ל„ספודיק““. כי למלה זו לא היה יכול למצוא חרוז. והיה מביע צער על כך גם לפני אשתו.

טפוס של יהודי כפרי היה. מן האחרונים היה. ובניי-בניהם של אלה ודאי כותבים כיום שירים אחרים בכרכים גדולים באירופה...

עכשיו חזר ברוך פודקובה מן העיירה, מביתו של שבתי חתנו. הוא נסע ל„בקר-חולים“; ואולם רוא ישב שם כל היום והיה מתברח על „צחקו האדום“ של שבתי. וברוך פודקובה לא השתדל כלל לנחם את חתנו החולה. אלא מתוך עצם תכונתו הפך כל הזיון-חיים והיה אצלו לצחוק. למטבע=החיים שני צדדים — ברוך פודקובה ארב את רצד השני של המטבע, את רצד המנוחך. והוא ידע לתפוס את הצדדים המנוחכים שבחיים. רוא בקש משבתי חתנו, שיהא טורח פעם לאחר מותו ויבוא אליו בחלום=הלילה ויספר לו קצת ממה שנעשה שם, „למעלה“, ומה אומרים שם על בן-אדם שבמותו, כברוך פודקובה. וכשהזכיר בערב אל ביתו ועיני אשתו ובנותיו שאלו: נו, מה? — ענה ברוך פודקובה:

— אכן, דומה' לה' כאך מחליק כבר על צוארו...

ואולם עד מהרה ישב אל השולחן ובקש ט' וספר אנכי שתיה. שבתיקה הבז התעקשה ואינה רוצה בשום אופן. ששבתי בעלה ימות... היא אינה רוצה... עקשנית... ובאותה שעה נכנסה רוז'ה אל בית-פודקובה בתשובתה מן המטבח.

רוז'ה ידעה את ברוך פודקובה. ואולם רק מרחוק ידעתו. אחדים ספרו לה על אודותיו. ושם זה היה נזכר בסביבה לגנאי. והסבה לכך היתה ברורה: אמנם, טוב-טוב להסתכל במשחקי-קרקס, אבל אוי לו לאיש המשחק בקרקס... ובעיירות שבסביבה ראו את ברוך פודקובה כמשחק בקרקס. ובכלל: שם זה בלבד, „ברוך פודקובה“, הוא צורף של איזה סמל ללעגיהחיים ולבטול הכלל והפרט. והאמצאות של ברוך פודקובה היו מרגיזות את בני-האדם ולא יכלו סלות לו... הוא היה מוזר! — —

כשנכנסה רוז'ה, כצפיר קלה זו הטסה אל כלובה, והביאה עמה את הקור מן החוץ. נשא ברוך פודקובה את עיניו מעם כוס-הט' והתכונן בה ארוכות. רוז'ה הרגישה עד מהרה, שברוך פודקובה מתיחס אליה כאל ילדה קטנה. הוא גמע מן הט' וכשגמר לגמוע נשרו מבין שפתותיו קטעי-שירה על הקור ועל החורף והתחיל מלחך לאורך החדר. ואולם לאחר רגעים מועטים פנה אל רוז'ה ובה אמר:

— כמה מספנותיך כבר נטרפו בים? כמה פלטינים משלך נשרפו? ...

אלה, ה"חרטומים הצעירים", הרגילו עצמם מילדותם להביט אל תוך העולם כעורבים שחורים מעל הגגות... לעולם אין בשורה בפהם... בדמעות. תינוקות, ובמים-מלוחים אין משקים שדות... מבינה את? — כשאני מתבונן בעיירות בדור זה, דומים בעיני הפנים האלה לפני הגנבים האבלים, שמציצים מכעד השכנות של בית-הסוהר לתוך העולם... ואיני יודע מהו העצב? מה נשתנה? ...

ברוך פודקובה התלהב בדבריו. ענין זה — הדור החדש שבעיירות — היה אחד מה"נושאים". שהעסיקוהו לפרקים. הוא לא יכול להבין מה היה פתאום בעולם ובעיירות, שפני ה"טלאים" שזנו כל כך בתוך עדר ה"עזים". "הביצים חכמו מן התרנגולות?" — ומשהרגיש פודקובה עד מהרה ברו'ה, שהיא אף היא מחברה זו, המשיך בדבורו:

— לא כך, פאנה רו'ה: הגשמים הם דמעות, השלג — תכריכים והאילנות — דחלילים, שהועמרו לגרש את הצפרים. השמים הם אור, השמש — אדמה, ובני-האדם — תולעים גדולות, שהן חיות ששים או שבעים שנה — ולפיכך — האין שָׁרִים תחת החופה? — "בני כלל, בני דנה יום-הדין!" — בהמות תועות כך, בעינים כאלו, בעולם — חי נפשי, בהמות... ושבת פטאק, תמחול לי פאנה רו'ה, אף הוא בהמה גדולה הוא ואכל את לבי... מה? מה? מה נשתנה? ...

וברוך פודקובה עמד עוד רגעים מועטים והרצה את טענותיו לפני אשתו ובנותיו ולפני רו'ה. הוא הרגיש, שרו'ה מבינה היטב לדבריו, וכשהתגבר דבורו, נכרה מבוכתה וישבה נוגה ושוממה. ואולם כְּשֶׁבְּלָה אמריו וידע לצאת מן המיצר על-ידי הוספת תבלין, שהעלו פתאום שיחה זו מעל למסר — התנחמה רו'ה ולא הבינה, מפני-מה ידברו בו האנשים ולמה לחשו תמיד בביתה של סבה על "אשמדאי" זה ...

ובלילה, כשנעלה האכסניה, ישבו בנות-פודקובה ואשתו, וברוך עמהן, על-יד הכירים ודברו. רו'ה שמחה עכשיו על שנתגלגלה ללילה אחד לבית זה. ברוך ישב וסח בעיקרו לפני רו'ה. הוא ידע, שזו העלמה הקמנה, מבינה היטב לרעו. לפיכך ספר מזכרונותיו ומחיו — ועלתה מתוכם ההכרה: הנה הוא, ברוך פודקובה, גמר פרשת-חיים שלמה, היסטוריה, שהיא מתחלת מימי חמילניצקי. אילו היו לו בנים, היו אף הם ודאי כאותם ה"טלאים" או כגנבים בבית-הסוהר. "ספורי-המזגים" הולכים ונגמרים בו, בברוך פודקובה. — ואחר-כך נתגלגלה השיחה על מחלתו של אביו. וברוך דבר על מחלתו, ככעס דבר:

— זהו אבידו-עצמו-לדעת ממש! ... יושב בטחנה וחולם חלומות כל הימים ואוכל את לבו ... איני מבין עוד את הדורות הללו! ... היו זמנים אחרים. אז היו שבתים כאלה בונים, "תלמודי-תורה" בעיירות ופוחחים את בתיהם לשמחות בחגים ולרקידים ... עכשיו הכל פרץ על גשר של קורי-עכביש ... הו, הו, נשתנו הזמנים —

על הכפר פשט ליל-חורף לבן. בבית-האכסניה של ברוך פודקובה היה שקט

ובתוך משיתיהן נחרו הבנות השתים. רוז'ה לא יכלה לישון. היא שכבה במטתה והיתה ממשכת להרהר מתוך ערוב מחשבות ומחזות. בלילות כאלה, לילות־נרדדים, היו עולים ובאים מחביון־לבה אותם הדברים הקטועים ברובם, שאספתם ושהיא הולכת ואוספת אותם תמיד. דכל מקדמים את פניה ב„פתגמים“—ובכפר ובעיר וגם שם עוד, בביתה של הסבה, היו הכל מדברים באזניה דברים כאלה, שלאחרים לא נאמרו; וגם ברוך פודקובה אינו מסת כך לפני בנותיו. והן, בנות־פודקובה, אינן כמותה. הן אינן מביטות לתוך העולם כ„עורבים שחורים“... ואז ידעה רוז'ה, שהיא שייכת לסוג־אנשים אחר, לאותן „הבהמות החועות בעיני־חמיה בעולם“; היא—בתו של המרצה, ה„אוכל את לבו“ — והיום צברה את הפנקסים הגדולים בחשכת־המחנה... — והיא אמרה לבכות — ולא יכולה. מעין־הדמעות נסתם. ועל מי תבכה תחילה? — לפני הרבה מצבות, ועל איזו מהן תשפוך דמעותיה? .. על־כן שכבה, תלתי עיניה בתקרה וראתה, שהירה משחק בחוץ. ואחר נודקפה והסגלה בשנתן־הבושחה של בנות־פודקובה שבמטה למולה — ונתאנחה...



שיר-תלוי.

... עוד נשא להמאפ מאבני עיר בפרה
וירחק עוד זהב-שקיעה באירה
וישכן על הצדיחים האפולאים,
על מעלות בתי-משכית ומקדשים,
ויצת בחלונות מלמשים
והורים אדמי-רטט ונעלמים
פזמי-דם באפל נהרות צולאים,
דם הרבה דורים...
פזמי-דמים
חלוחתים בין עי-לבי שחורים...
פשרי-דירז מלתיבות-הנקמה,
שדחכו בשכרון-צמא
את זבל-השכינה...
אך אין בשפתי קינה,
וגר וזר ועני.
פערב זה, באב בתשעה ימים,
שרוף-יגון ושדות-עמל
תעיתי לי בפרה הנכרה
בבציה,
וגר ובזרד שכתתי אל משכני.

אֶל הַנֶּמֶל.

שָׁם אֶרְבִּין רֹאשׁ יוֹם-יּוֹם וְאַמָּה שָׁכָם
בְּעֶד פֶּת־לָחֶם.

עֲטוּפֵי-סִחְבוֹת רָבָצוּ מִפְּחָמִים

עַל מִצַּע-הָאֲבָנִים

עֲבָדִים בְּפוּפֵי-כוֹז, רִצּוּצֵי-עֶמֶל.

בְּגִי קָדָם, דְּרוֹם, יָם וְצָפוֹן,

לְמוֹדֵי-עוֹל וְלַחוּמֵי-כָפֹן.

אֶרְנָמָן עֲנָה הַפֹּז אֶת הַתְּרָנִים,

וְרוּחוֹת-דְּרוֹר מִבְּנֵי-עוֹלָם,

רוּחוֹת-עֶרֶב נָתְנוּ קוֹלָם.

וַיְנוּעוּ הַמִּפְרָשִׁים.

אֶךְ הִלּוּמִים וְנוֹאשִׁים

יִחָדּוּ רָבָצוּ הָעֲבָדִים

אִישׁ לְאָחִיו מְצֻמָּדִים,

בְּכֶסֶּעֶרָה עֲדָר בְּבָשִׁים.

גַּם לֹא בָחֲנוּ מַעוֹף-הָרוּחוֹת

בָּאוֹת מֵאֲרָצוֹת בְּרוּכוֹת-

אֲרָצוֹת-מִרְחָק, אֲרָצוֹתֵיהֶם ;

גַּם לֹא שָׁאֲלוּ לְשָׁלוֹם-חֲפִיָּהֶם.

וַיִּשְׁירוּ שִׁירֵי-נֶכֶד,

שִׁירֵי-הַפֶּקֶר, שִׁירֵי-שֶׁכֶר,

שִׁיר-נוֹגְשֵׁיהֶם...

רַק אֲנֹכִי לֹא שׁוֹרְרֵתִי,

דָּם שֶׁכִּבֵּתִי, דָּם קִדְרֵתִי,

זֶר לְנוֹגְשֵׁי וְלַעֲבָדֵיהֶם ...

לְפָנֶיהָ בּוֹדֵד וְאַלֶּם אֶתָּה ?
 — נִפְגְּמוּ רוּחוֹתַי, לְאַמּוּ רוּחוֹתַי —
 יִתְחַפֵּי נֶעֱם וְאַרְצוֹת בְּרוּכוֹת
 בָּאֵנוּ עִתָּה...
 לְפָנֶיהָ קוֹדֵר וְאַלֶּם אֶתָּה ?
 הָאֵמָנָם מֵתָּי

וּפְתֹאזִם חֲשֵׁתִי עַל הַדָּחִי
 דִּמְעַת־לֵחַב, אִש־צָרְבָתִי.
 וַיִּרְתַּח קֶרְבִּי בְּכִי־שִׁלְהֶבֶת:
 לֹא לֹא מֵתִי, כִּי אִם אֲחִי ...

בַּמַּעֲרָב כָּבֵה זֶה־ב־עֲנָנָה,
 תִּרְנִים קָדְרוּ, הַיּוֹם פָּגָה
 וְרוּחוֹת שָׁמְעוּ בְּהֶמְיָה עֲמוּמָה
 לְשִׁיר־תִּחְיִי הָעֲנוּמָה...

— — — — —
 ... מַה־יִּגְוִנִי, מַה־כָּאֲבִי ?
 כִּי נִקְמָתִי עַל נִקְמָתִי:
 אִישׁ אֲנִי מִבֵּית־הַקּוֹי.

לֹא עֲזָבְתִּי אֶת מְשִׁמְרָתִי
 בְּהִתְלַקַּח דְּבִיר־מוֹרִיָּה,
 כִּי נִצָּבְתִּי וְשׁוֹרְרָתִי.
 שִׁיר־אֲבוֹתַי, שִׁיר־תִּגְוִנִי,
 שִׁיר־הַלְוִיִּים, שִׁיר־הַנְּצֻחִים.
 נִנָּה לוֹ מִקְּהָבוֹת־סִינִי ...

לֹא שִׁיר־נִקְמָם, לֹא שִׁיר־תִּרְוֹן:

שִׁיר-לֹוִי

יָגוֹן לַיהוָה עָבַר לְבִי

יָגוֹן לַיהוָה וְשָׁכְרוֹן ...

דָּם וְדַמַּע סָבִיבִי נִקְנָה...

יָגוֹן לַיהוָה עָבַר לְבִי

יָגוֹן לַיהוָה אֵף גַּם תִּקְנָה ...

וּבֵין שְׁטָף נַחֲלֵי-דָמִים

צִלְצַל שִׁירִי שִׁיר-הַרְחֻמִּים

בְּשׁוֹרֵת-אֹרֶךְ לִקְוֵן-הַיָּמִים ...

אָכַל דְּבִירִי אָכַל נָוִי ...

הִקְיֹצוֹתַי: בְּלִמּוֹד, בְּלִמּוֹד

רוּעַף חָרַשׁ שִׁיר-צָבָבִי...

סָבִיבִי דְמָמָה... הִנָּא בָל שְׁמָמָה...

בְּרִקְ-נִקְמָה-אֵשׁ אוֹכְלָה-

פֶּדֶת, הַצִּית בִּי הַנִּשְׁמָה...

וְאֶנְפֵּן אֶת כְּנוֹרִי...

מִבּוֹר-צִלְיָיִם הִצִּיפְנִי

צִלְיָיִ-חַיִּי, צִלְיָיִ-אֹרִי..

צִלְיָיִ-עֵתִיד, צִלְיָיִ-קְדוּמִים..

בָּם בָּעֲנֹגֵי קֶץ-הַפֶּלֶא אוֹת,

רַחֲמֵי-עוֹלָם עִם נַחֲמִים.

וַיִּמּוֹנּוּ בְּחַלּוּמוֹת,

וַיִּמּוּצוּ, וַיִּתְּאֲכְלוּ

עַל הַחֲרִים, עַל הַתְּחַלּוּמוֹת...

ה ש ל ח

וּמֵאֵן הַצִּילִים תּוֹעִים
עַל הַיָּמִים וְהָאִיִּם
בֵּין כָּל מַמְלָכוֹת־הַגּוֹיִם.

תּוֹעִים יֵהם בְּגִגְהוֹת־עָרֵב...
שִׁיר־הָעוֹלָם לֹא יַחְרִישׁוּ,
שִׁיר הַדָּמִים וְהַחֲרָב...

גִּרִּים, בּוֹדֵדִים יֵאֱבִירוּ,
פְּזוּזִים יֵהם וַיִּסַּר כָּתֶם,
רַק יִרְעִידוּ, רַק יִזְכְּרוּ...

רַק יִזְכְּרוּ, רַק יִרְעִידוּ...
מִשְׁאֲאוֹת־נֶפֶשׁ שׁוֹרְפוֹת נֶפֶשׁ
עִם גְּעֻנָּעֵי־סוּד יוֹדִידוּ...

תּוֹעִים צִלְצְלֵי־עֶבְרִי,
בּוֹלָלִים אֶת שִׁיר־הָעוֹלָם:
אֵין עוֹד מוֹצֵק, אֵין עוֹד בְּרִי...

יָגֵה יוֹם וְלַיְלָה אֲזַרְבֵּי...
אֲבַחֲת־חֲרָב, צִלְצְלֵי־כְרוֹבִים...
לְהַבּוֹת־דָּם וְזַחְרֵי חֲרָב...

חֲזָרוּ וְרֵדֵי־מִנְצָח,
רַפּוּ כְּבִגְי־מְשׁוּעָבָדִים,
אֵין עוֹד חֶסֶד וּבִטָּח...

תּוֹעִים צִלְצְלֵי־הַקְדוּמִּים,
פּוֹגְמִים רוֹסְקִים שִׁיר־הָעוֹלָם,
נוֹסְכִים סִפְּקֵי־הַדְּמוּמִים...

שיר - הלוי

כה פִּעֲלֹתַי כֹּה נִקְמָתִי
אֶךְ בְּמֵאֲרֵת גְּלוּת-נֶצַח
אֶת נִקְמָתִי וְאֶת שְׁלֵמָתִי...

נָדִים צִיִּיכִי בְּלִי מְנוּחַ...
עַם כָּל נִיעָם, עַם כָּל גִּידָם
אֲנוּד גַּם אֲנִי בְּלִי כֹחַ...

עַם כָּל נִיעָם, עַם כָּל גִּידָם:
גִּזְרֵי אֶחָד הוּא לְצִלִּים
וְלִצְלֵיִם הַמּוֹדִידִם...

כִּי קָצַפְתִּי בְּעַת-חֲרוֹן:
אִם יִאֲסֹפוּ צִלִּים יַחַד
מִגְדֻלָּתָם מִפְּזֹרוֹן;

אִם בְּנִידַת אֱלֹהֵי נִצְרֵת
לְמִנְגִּינַת-אֱלֹהֵי יַחְבְּרוּ.
לְמִנְגִּינָה תִּהְיֶה אַחַת—

אֲזִי כּוֹכְבֵּךְ שְׁנִית יְהוֹרֵי,
יִגְזוּ חֲרוֹן-הַדְּמוּמִים,
יִפְרֹחוּ יִשְׁנָא שִׁיר-יִשְׂרָאֵל.

יִרְדּוּ לְצִלֵּיו תִּבְרַס כְּקָה,
וּבְנֵאֻלַּת כָּל הַחַיִּים
תִּהְיֶה גַם לָךְ גְּאוּלָּה...

אֲזִי אִם כָּל הַצִּלִּים יַחַד
יִכְרֹגוּ יַחְבְּרוּ; לֹא יִשְׁאֵר
מִשִּׁירְתְּךָ צִלְצוֹל אֶחָד—

אותי, כִּי בָאָה בָּאָה עִתָּהּ...
 וְנִצָּלְתָּ אֶז בְּמָוֶת :
 תָּמוּת, תִּחְדָּד יַחַד אֶתָּה...

אֵךְ לֹא בָאָה, הָיָה לֹא בָאָה,
 פְּדוּת לְצִלִּיִּים הַנִּדְחִים
 פְּדוּת נַפְשׁ הַנִּזְקָאָה...

לֹא עוֹד אֶמְאִין בְּתַנְחוּמִים...
 מֵת הַשָּׁחַר... מֵת הַכִּיָּלָה...
 רַק דְּמִדּוּמִים... רַק דְּמִדּוּמִים...

— — — — —
 בּוֹכָבִים קָרִים שָׁמוּ בְּמִסְדּוֹתָם,
 מְסִדּוֹת־הָעוֹקְמִים.
 עֹבְדִים נָמִים
 נָחוּ מְסִבּוֹתָם.
 אֲנִי רָבְדִּי, קִוֹ נִצְחִי
 בְּרִי אוֹת עַל מְצָחִי.
 הִקְשַׁבְתִּי דֹם בְּכִי צִלִּילִים נָדִים,
 רְחוּקִים וְנִפְרָדִים...
 מְקִצּוֹת־הַיָּם עֲרָפֶל שָׁב הִתְרוֹמֵם
 הַנִּמָּל נִם שְׁמוֹן־נִגְהִית־בְּכַתְּרוֹמָם.
 בּוֹכָבִים שָׁמוּ קָרִים, זָרִים, רָמִים
 בְּמִסְדּוֹת הָעוֹקְמִים...

ברלין חרע"ג.

ד. ש מ ע ו נ ו ב י ן .



אֶמֶת מְדַמֶּשֶׁק

(סוף *)

מאת

י. בורלא.

טהוהה האמתית של התנועה הערבית נתגלתה בשלשה דברים: בהלואה הלאומית, בעבודת-הצבא ובעתונות.

העם הרבה בהסננות: מה יפסיד, אם יעשה „סנמסיה“ וישתעשע קצת „בצבור“? אדרבה, נעים לרכוב על סיסים, להשתקשק בחוצות-קריה, לרקוד בחריבית שלופות ולצעוק בקול: „עד טספת-הדרם האחרינה נגן על החרות!“—איך הגינו—הלא ראינו למעלה. כשבא הרגע של מעשה נעלם העם—ואיננו. שתי שנים צוחו וצעקו: „חרות! חירות!“, „שלמון עצמי נמור“—ולאחר-שיצאו האנגלים מן הארץ והתמיכה לא הספיקה וההלואות מבחין הולכות וקשות.—באה הדרישה מצד הממשלה להלוואה לאומית. נדרש רק חצי מליון ל"ש מרחבי הממלכה בת-המיליונים. והממשלה התנתה תנאים טובים מאד. נתנה ערובות בטוחות. עשתה את ההלוואה עסק של רוחים ממש. והעתונות אף היא בארה ופרשה את הענין. אף צוחה וצרחת הדשים הרבה—אך העם לא נענה גם בזוים. רהפו באויר הסיסמות הידועות: „ההלואה הלאומית—חיי-העם!“ „אין לאום—בלי הלואה-לאום“. רחפו ערמילאיות—ונדמו. כאן לא עצרו כח בעלי התנועה המלאכותית להוציא מתוך כיסו של העם, עם בן-מיליונים, אף פרוטות אחדות. וראוי להזכיר כאן את קומץ היהודים בארץ-ישראל, שנדבו מאה אלף ל"מ—כדי להעריך את התנועה הערבית אל נכון.

ויכולת חמית גדולה בקרב העם הערבי יש ויש. אין, אמנם, קפיטליסטים גדולים הרבה. אך יש עושר הגון ומרובה בשדרות הרבה של העם. וזה ב הארץ הזו רב הוא. אך אין ערבי יכול להביא את זהוביו לצרכי-התחיה—אינו תופס ענין כזה כלל. ואף-על-פי-כן עומדים בעלי-התנועה המועטים בעקשנות ובקנטרנות ילדותית על דעתם: באספת סאן-רימו אינם מודים. בנציבות ארץ-ישראל ממעט אנגליה—אינם מכירים. העתונות מביאה את הכרות מלך אנגליה בדבר ארץ-ישראל בשם: „הכרוז לסוריה הדרומית“—דוקא!...

הופעה מסוימת לטהוהה של התנועה היא גם עבודת-הצבא. כאן נראו חלושה רפיון ומעשי-פיוניות גם מצד הממשלה וגם מצד העם. הממשלה הקצונית בהתלהבותה התחילה דורשת עבודת-צבא חיובית לפי נוסח-טורקיה: או כופר או עבודה ממשית. תבעו לצבא בגזרות חמורות, שקשה לשאתן. בזמן שביחוד כאן, בסוריה, עדיין עיף

העם מעניי עבודת-הצבא מוזן המורקים; בשעה שהמלה "עסכריה" (עבודת-הצבא) היתה לזוהר ולמפלצת באזני העם, — לא נמנעה הממשלה מלהנהיג ביד רמה את הגיוס. סחטו את כיסיהם של בחורים דלים ולקחו כופר, ורבים, שלא יכלו לשלם וזה לא כבר שבו מתלאות המלחמה וממכאוביה, היו מוכרחים לחזור ולחגור חרב ורובה ולמשוך בעול הקשה מחדש. היו כאלה מבני הבירה עצמה (בחסמה וחמס וגם בחלב לא נענו לדרישת הממשלה בכלל). שבתור אנשים ערביים מכובדים קצת סרבו ללכת. הם טענו את טענותיהם ה"בעל-ביתיות": הלא אין מלחמה כעת, ולמה נלך לשכוב בשדות בשרב ובקור? — כשחתייה מלחמה נלך — על ראשינו נלך! — ויצאו ידי חובתם בזה. אך העם בכללו הלך. אבל רק עד הסקרמין מחמת-המציק — ומשם ברחו. והתחילה סדרת ה"פטר" (הבורחים), שהיא ידועה למדי מזמנה של מורקיה. יש עובדה ידועה וגלויה: פלוגה של מאות חילים, שנשלחה לסביבות אדרעי, נעלמו כמעט כולה עם רוביה וחברותיה. ושוב עובדה בבאשאליון, שנמסר כולו בלי התנגדות לצרפתים בסביבות-בירות.

במשך ימים ושבעות המיוס העתונים לחרב: "הנשק הוא יסוד תחיתנו", עם הנשק נחיה", ועוד קריאות קרואות לרצח ודם כאלו. ולא נמצא דבר לעם. שיתן על העתונאים בקולו ויקרא: הרפו מן הנשק! מה חתן ומה חוסף החרב אם רוחו של אוז-החרב ירודה היא ורקבה? — אין איש בעל השקפה היסטורית, שיראה לעם, שמצב של עניות ודלדול בכחות חמריים ורוחניים כמצבם של הערביים עכשיו לבקש אמצעים כדי להגביר את מרץ העם ואת עצמותו רק עליידי רוח ותרבות. אין איש, שיאמר לערביים: שובו לספר, ערבים, לכו לבתי-הספר! חכו עשרות-שנים אחדות! המתינו! שאו את כאבכם בדומיה, קפלו עצמכם, אתם ובניכם, בין כתלי בתי-הלמוד ולא ישמע כימי דור אחד קולכם החוצה. חקקו על לבות-בניכם את תורת-הלב הגדולה גדלו עם בעל הכרה ודעת, ספוג קנאה וכבוד לארצו ולעמו. — או אז תצאו בקול וביד רמה — ולמה תהיו ללעג ולקלסל כיום הזה?

והעתונות — שהיא, במובן ידוע, המדאָה של המחשבה הלאומית, קנה-המדה למצב-רוחו של העם, זו שנערכת על-ידי סלתה ושמנה של האומה — האינטליגנציה, — העתונות הערבית משלמת את התמונה הכהה והמעציבה.

בדמשק הופיעו בשתי השנים האחרונות עשרה עתונים, ברובם הגדול יומיים. להלן ידובר על פרצופה של עתונות זו, אך עצם העובדה היה לפלא. סניגורי התנועה הלאומית הערבית הורו באצבע על החשבון הפשוט: הרי עשרה עתונים בעיר הבירה; לאלה צריכים לחשוב מנויים וקונים, לכל הפחות. עשרת אלפים וקוראים, לכל הפחות, 60—70 אלף. ובכן הרי זה יסוד איתן, בריא. א מור מעתה: צבור זה הוא עצמו המפגין, המוחה, התובע, ומסביב לו מתלכדים גם-כן איוז אלפים: זהו — העם הקם לתחיה, הנה התסיסה, הנה התנועה הערבית.

ואולם עם בדיקת המקורות מקרוב — מה שונה סך-הכל! כמה נחשפים ונגלים הענינים בכל רקבונם!

ראשית, עצם העובדה: עשרה עתונים בעיר אחת, ש"אנאָלפֿבֿיתים" — הם בה בקירוב 70% — וכי אין זה דבר בלתי-טבעי? ואמנם, העתונים, באין ויצא מן הכלל, אינם מופיעים אלא במספר 500—600 אָכסמפלָארים. מנויים יש להם במספר מצומצם. ולא יגיעו בשום עתון למאתים. העתונים אינם נשלחים

כלל מחוץ לרמשק (מספר מועט נשלח לחלב). ואף בצורה מצומצמת זו אין אף עתון אחד, שאינו זקוק לתמיכה מצד המפלגות והאגודות: שיב, איפוא, אותה תבת=זמרה, אותו רצבור המועט, השואן ורועש בהפגנות, באספות ובקלוב הערבי. והממשלה תומכת בעצמה בכל עתון בחמש=עשרה ל"מ לחודש. ואולם העיקר, הממשל, דוא זה: בזמן האחרון קודם כניסת הצרפתים נסגרו מאליהם, מחוסר כחות כספיים ואישיים. רוב העתונים. קשה היה העול למפלגות. נשארו אז רק שלשה עתונים בעיר=הבירה, וגם הם אינם חיים נושאים את עצמם. ובכן העתיונות אינה הופעה בריאה, עממית, אלא מלאכותית, מזויפת וחולנית.

ואולם אילו היה בעתונות רק חסרון זה—אף=על=פ' שהוא חסרון אורגאני—היה עוד מקום לשבח: יש בהופעה זו רצון טוב. מועט דוא וזעיר הוא רצון זה, אך כוונתו רצויה: כוונתו לפעול בקרב העם, לעורר, להנך, להעיר. אבל האמת הערומה והאכזרית היא, שעתונות זו רובה ככולה מוכנת היא יום=יום לזיף את עצמה ולמכור את עצמה בעשרות=לירות אחדות לחודש. ויש עובדות ברורות וקיימות בנדון זה, אך משום כמה טעמים אין מן הראוי לפרטן... ומה הם הצביון והרמה של עתונות זו?

בכל, במאמר, ובידיעות—שטחיות וגנב=דברים. אין מלה חיה, אין טעם ספרות, אין השכלה עתונאית לעורכים, אין קורטוב של תפיסה בחזיונות ובמאורעות. עתונות זוהר וירודה, טון בטלני וריקני—זהו הצבע השווה לכולם. כל העתונים כאחד רננו במשך שתי שנים פזמון אחד (הלא ממקור אחד ישתו את מימיהם): חוזרים ולועסים מאות פעמים את דבר החבה העזה לארץ=המולדת, את המסירות הגמורה לחירות העצמית, את הקרבנות המחים, ש"בוודאי" מוכנים בני=העם להעלות על מזבח=המולדת. חוזרים ורשים עד כדי גועל=נפש ב"סכנה הציונית" באופן מנוחך. אין אף אחד מן העתונים, שיעמוד על איוז עמדה מיוחדת, שתהא בו איוז איפוזיציה שהיא לשם בקורת והארה של המאורעות והמעשים; אין גם אחד, שיעז לכתוב שלא כרוח=היום, שיהיו לשפוט לפי המצב האמתי, החיוני, של הפוליטיקה המקומית. קשוחי=אמרים, נפוחי=מליצות, רוב=דברים מרושל ומטריד בגמגומו—כזה הוא תארה ותכנה של העתונות הערבית ברמשק ובסוריה בכלל.

תפארת העתונאים הנלהבים המעטים הם—הנידואים. הם מקוים, שאלה יקומו למכשול ולמוקש לצרפת הרעה וילאו את גרוריה. העם הערבי השב לתחיה, שצריך הוא לאמץ את כל כחותיו כדי לטפס ולעלות על במת החיים המדיניים והקולטוריים, העם הסבא=צעיר, שצריך הוא לתקופה של שלווה, מנוחת=נפש וישוב=דעת כדי שיצטרך נכונה בדרך הקרמה וההתפתחות, העם הזה שם את כל מכשולו ברמח=הבידואים.

והם טועים ברברי, שטעו בגדולים וטובים מהם. כל הערך, שנתנו האנגלים ואירופה בכלל לתנועה הערבית, בא מתוך חשש ויראה מפני המון=הבידואים, שעומד בקרבת הערביים ונדמה להם כגוי שואף קרב, אשר כח לו ועצמה לו ומסוכן הוא מאד. אך מעות עמוקה יש כאן.

לתנועה הערבית של בני=הישוב אנו רוחשים חבה כמו לתנועת כל עם שואף

לתקונו. מונים אנו את המגרעות והקלקולים שבה, אך משתתפים אנו בשאיסתה, אחר הוא היחס לכידואים. הללו הם (ויהיו תמיד) חצאי-פראים בהשקפותיהם על האדם ועל העולם ובכל הליכותיהם. כל חייהם קיימים ועומדים על החרב, על שוד ועל בזה. רק אלה הם חייהם. כל צורת-חיים אחרת אינה נתפסת במוחם. כל מדות-האדם האלקנטריות של רחמים, כבוד, אמת, יושר, ועוד, כרוכות אצל הבידואי בחרב, בנשק. אין לקוות לאפשרות של חיי צבור וחברה בין הבידואים אלא לאחר זמן מרובה. יוכלות ינקופו בשמירת נקמת-הדם, הפירוד והאיבה בין השבטים.

הטורקים הכירו היטב בתכונתם של הבידואים וידעו לשלוט בהן באופן מצוי. מעולם לא הרימו הבידואים ראש בימי הטורקים. וכשנסו לפעמים—לא למרור, אלא להשתובב—בכמה קלות, באילו אמצעים פעוטים היו הטורקים משיבים אותם אל הדרך הטובה! שר-צבא אחד עם קבוצת אנשי-צבא אחדים (לפעמים שתיים שלוש עשרות) השקטו שבטים בני מאות הרבה. והסוד שכדבר פשוט הוא מאד. הטורקים שמו לב, שלא יגיע נשק חדש לידי הבידואי. זו היתה כל התחבולה. וראוי לזכור ולהזכיר בדאבון-לב: במשך מאות שנים עמדה טורקיה על המשמר, מנעה את הנשק החדש מידי הבידואים והשאירה להם רק נשק עתיק, קדום,—ובזה חסמה להם את הדרך. שלא יעלו על הישוב להחריבו; ורק עם כניסת ממשלה אירופית בארץ הוצף המקום מתוך כוונות ורקמות-מוזה מדיניות נפסדות בנשק חדש במדה שלא היתה כמותה. ומיד התחילה פרשת ההתנפלויות הידועות. ומדמשק קבלו השודדים תמיכה והוראות.

אבל אפשר לקוות, שלאחר שבא השלטון בידי צרפת, תמצא זו את התחבולה להוציא את הנשק מידי הבידואים ומידי הערבי העירוני בכלל. זהו האמצעי היחיד להביא שלום ושלוה בארץ. אז רק אז ירחיקו הבידואים המשתוללים נדוד למדברם. ויש עוד אמצעי: יש צורך במעט כסף. הבידואים הם שודדים. השודדים הם רעבים. חסרי-כל. אין כאן שום צורה של תנועה לאומית. יש כאן שאלה כלכלית פשוטה. כשיהיו לדלים האלה לחם לאכול וחלוק ללבוש—לא ישודדו. צרפת תמצא, שהחשבון נכון הוא: למה כל הטורח, העמל וההוצאות העצומות להחזקת צבא ונשק ולמה שפיכות-הדמים?—מוטב לגמור את הענין בדרך אחרת. זה יהיה יותר קל, זול ואנושי. לא תמיכה וחלוקה דרושות כאן. אלא שיטה אחרת נאותה ומתאמת. ואז תעבור גם ממשלה זו מן הדרך.

זוהי, איפוא, פרשת-הדברים בתנועה הערבית. זוהי מהותה ואלה הם צבעיה—מהות שלילית וצבעים כהים.

ומה יש מן החיוב באומה זו? וכי אין גרעינים חיוניים בה? אין לה קרן-קיימת לאומית, שבזמן מן הזמנים תשא פירות? כן. יש ויש.

וכאן צריך להקביל ולהעריך את ההווה והעתיד של העם הערבי לעומת ההווה והעתיד שלנו, היהודים: מתוך כך נסיק מסקנות נכונות למעשה ולפעולות להבא. כי ההווה יכול להיות קנה-מדה לעתיד.

בהווה—יש לעם הערבי ארץ, לשון ודת. נטוע הוא העם ומושרש עמוק-עמוק בארצו. איתן וחזק יעמוד תמיד גם בפני רוחות סוערות. מסורת עתיקה ובריאה

תהדק אותו לארצו; את פתלחמו ישיג הערבי בידיו בארצו. אין לו פרובלימה כלכלית מיוחדת במינה ומשום כך לא קשה תהא הפרובלימה המדינית שלו. ולשון אחת לו בפיו, לשון עשירת-עבר, מלאה רעננות וחיים, שנחה אתה לאחד את המיליונים המרובים המדברים בה. והדת—זוהי שלשלת-הרוח, שמרתקת את העם הזה למסלול ישר ובטוח. מוצקות וגזעיות הן מדות-הטוב: חוס, אמון, יושר ונאמנות, אצל הערבי בן-הישוב. את המרירות של נקמת-אלוה, שהונחה ליסור-הנצרות, לא ידע, ולא גדל ברגשות-איבה לבן-אדם אחר. וכן ההרס וההפסד, שלקח בהם היהודי מתיך יסורי-גלות ועמל-נדודים, — נצל מכראשיתו. „שאנן היה מנעוריו ושוקט הוא אל שמריו. ולא הורק מכלי אל כלי, ובגולה לא הלך, על כן עמד טעמו בו וריחו לא נמר” — עליו יש לקרוא כתוב זה.

וכשם שיש ערך לקרקע, ללשון ולדת, כך יש ערך לאותו הרוח המיוחד, שמתבטא אצל הערבי בשירה העממית שלו. לא תוכן השירה, לא הניבים כאן עיקר (אף שגם אלה מיץ וטעם משומרים יש בהם), אלא הזמרה עצמה — הצורך העמוק לגלוי-נפשו, שפורץ לו כמיו בשירה. עוז וכיסופין עמוקים הם יסודות השירה הערבית. רגנת-הטבע עצמו יש לחוש בהרבה מצלילה האיתנים.

נמצאת למד, שיש לעם הערבי עוד יונקות ושרשים, שהם שלוחים עמוק באדמת-חייו. העץ ממעל — קלוש-ענפים הוא, מדולדל בכמה וכמה סעיפים, זה מאות שנים. שחדל לעשות פרי, אך תקוה לו ליום-אחר, אף אם אולי רחוק הוא היום ההוא.

דומה העם הערבי עכשיו לבנין גדול, עתיק ורחב, שהוא קיים על יסודותיו הקדומים ועל תקריתו, על קירותיו, על אולמיו ועל חדריו; אלא שגדל בו הפריץ, רבה בו העזובה במרוצת-השנים ומארת העצלות והרשלנות שמה בו את אותותיה והפילה פה ושם חלקים ממנו. בקצרה — עתיקות יש כאן, זקנה, יושן. יד-זקנים רפה עושה בו עכשיו לתקנו, והתקונים רפויים ושטחיים הם. להבא אולי תבוא יד איתנה וחזקה. אך חדוש גמור לא יתהווה. השתנות יסודית לא תבוא, מהפכה שרשית, שחנלה צורה חדשה של בנין — לא תקום. בניו הוא הבנין בצורתו הקדומה; הוא יהא קיים על יסודותיו אלה וכוזו תישאר מראיתו לימים ארוכים. כך הוא בנין מזרחי זה. זה טיבו ורוחו של המזרח. זהו ההבדל המוחלט, שמציין את המזרח בתור חטיבה מיוחדת ונפרדת מן המערב.

ואנו, היהודים, — ידוע, עד כמה מחוסרי-קרקע אנו, מה עצמו קרעינו וגזרינו, כמה נותקנו ורוחקנו מן האדמה, כמה חסרים אנו כבדת-ארץ כדי שנכה בה שרשים ולא נטורד עוד מקצת-תבל עד קצה!

אך הגיעה השעה להעריך אל נכון את פצעינו. להעריך את מהותם — כדי שיקל לרפאם.

הרי לא אנו אשמים באסוננו, לא בנו הקלקול. אין כאן חוסר-חיות באומה, אין כאן מגרעת גזעית ודלדול בעיקר כחות-העם. שהרי בנכסים אחרים עשירים אנו, עשירים בהשתוות אל אחרים. הרינו עם מחוסר-קרקע, דל בכח ממשי, מסובב איבה ושנאה — ובעל-השפעה כזו במרחבי-תבל. כי אין להקטין את הכח המוקרי וההשפעה המרובה שלנו על-דעת הקהל העולמית (עד שחכמי הערביים אומרים עלינו, שקנינו את כל העולם בכספנו הרב), ואף לא דבר ריק הוא כחנו הכספי בגלגלו של עולם. ואין

להעלים עין מן הדרגה הגבוהה של העם היהודי בכלל ושל גדוליו בפרט בקנין-התרבות ובשדה-המדעי. ערכים כאלה לא בנקל יושגו ולא במקרה יעברו לאומה. אין זאת, כי כחות סמויים מן העין יש לעם הזה לרוב. לא חולה הוא העם היהודי, לא נרפה ולא בעל-זמם. אין בו קלקול עצמי. קשור היה בכבלי-גלות כבדים עד אפס תנועה חפשית. הרבה סימנים קשים השאירו דכנלים בגוף, אך הַנֶּפֶק עבד תמיד ובאפן נורמאלי — אין מחלה. אפילו ההתבוללות לא החריבה את כחות-החיים של האומה. הכרתנו הלאומית היתה תמיד עמוקה ובהירה. ותנועתנו הלאומית בריאה ועממית (כמה-עממית!). שאיפתנו לנאולה היא עצם חיינו. קבועה בנפשנו מאז מסירות, אידאולות, העסקה בדרכי חפוש הנאולה — הנאולה השלמה.

והרי גם נכסינו הרוחניים המועטים בהווה: הלשון, הספרות, השירה, קנה-מדה הם ליכלתנו בעתיד. בתוך הווה של טרוף-דעת, של פרעות, שלטולים והגבלות יכולנו עוד לכתוב ולשיר ככה. ומכאן רמז לעתיד.

העם היהודי בתקופה זו אף הוא אינו אלא חומר לבנין; אבל חומר לבנין חדש וענקי: שדה רחבי-ידים כאן, שהמרי-בנין שונים נערכים בו לרוב. ושיב החומר הוא מן היותר משוכחים. האבנים — אבנים יהודיות, אלו הקשות והמוצקות; עץ וברזל לרוב — עם קשה-עורף; מלט, חמר וסיד — בשפע. מהנדסים וידים פועלות מכל המינים, כחות צעירים, מחוננים מאז בתסיס, עצומה, מצפים לשעה הגדולה; יותן האות — ויופיע האדריכל הגדול, שיקים את הבנין. יש כחות וחזקה לכך. יותן רק האות — וקם עד מהרה בנין ענקי, חדש, כביר-ערך ורב-תפארת. כך היא הכרתו הפנימית של העם היהודי השואף לנאולה.

לא באה השואה זו של העמים, הערבי והיהודי, אלא כדי להוציא ממנה תוצאות בדבר היחס לתנועה הערבית. שצריך להיות לנו בעבודתנו הלאומית. מחוץ לארץ-ישראל אין לנו להכנס בשום חשבונות עם התנועה הערבית. בארץ-ישראל יש לנו חובות ביחס לערביים.

אם נזכה לגדולות, שאנו מצפים להן (ואנו לא נרפה מהן ולא נואש מהן אם גם בעקיפין, בעקלקלות ובכבדות תהלכנה), הרי חובה תהא מוטלת עלינו, גם בלי שנכריז על ערכה של התנועה הערבית, לשתף את עם-הארץ באישר נוכל, להביא לו את הסעד והעזר, אם יהיו כאלה ברשותנו, לשבות המצב החקלאי. התרושת, המסחר והתרבות בין המוני הערביים. ביחס לעבודה — אין ספק, שהחזיון המקולקל והמסוכן, שרוב העבודה שלנו, או גם חלק גדול ממנה, היה נעשה עד כה בידי אחרים, — חזיון זה יעבור מעולם-עבודתנו. אך מדה ואהזו ידועים ידא צריך לקבוע בנידון זה. אנו עונינו — ומוסיפים להתענות — בגיהנום של הגבלות ביחס לזרים" בכל מקום; ולפיכך חייבים אנו לאמץ את כל כחותינו ולמצוא מוצא אנושי וצודק בנידון זה אף אם אולי אלפי ידים משלנו תהיינה מושמות לעבודה. לא מתוך פילאנתרופיה נעשה כך. הכרה אנישית סוציאלית תדחוק אותנו לשתף עמנו את תושבי-הארץ הערביים באשר יהיה לנו.

אך מחוץ לארץ-ישראל אין לנו אלא להיות שכנים טובים לערביים — ולא יותר. חטא יהיה מצדנו לבזבז כחות לשוא. ואל ננהא אחרי דברי פלסוף ולהג. לאלה הדורשים "קרבת-גזע", "עבודה משותפת", וכדומה — יש לומר בדברים ברורים: אין בינינו

ובין הערביים קו מקביל בשום ענין, לא באופי, לא במנהגים ולא באיזו תכונה שתהיה. רחוקים אנו שתי פעמים ת"ק שנים מעולמם. זר ומשונה הוא עולם מזרחי זה לנו. מזמן נתקנו את כל החושים המקשרים אל הנושן והפראי שבמזרח זה—ואשרינו שנתקנו. ומה יתן לנו העם הערבי—עם, שעוד לא התחיל לעלות בשלבים הראשונים של התרבות ושל המהפכות החברתיות, שאנו כבר עברנו עליהם?—נלהבים וערים אנו יותר מדאי ולא נוכל לכויץ את צערנו לרישונות ולכברות, השילשות כאן בכל פנה שאנו פונים. רשמי-המערב כבר נקלמו באותה מדה בקרבנו, שאך צחוק יעשה לנו כשקוראים לנו "שמיים" במובן הערבי. ובימי מפעלים כבירים, בימי קביעת יסודות=בנין לאומיים—אל-נא נלך שבי אחר שברי=מליצות וציורי=דמיונות.

אך דבר זה יש לציין: האמת היא, שבעבודתנו לא נזיק ולא נפריע למי שהוא ולא נפגום בכלום את שאיפותיהם של הערביים. אמת זו היא שחסול את דרכה ותגיע לידי גלוי ואורה. באמת זו נלך לבנות את עתידנו—ויצלה.

דמשק, סוף תר"ף.



בְּעֵד הָעֵתִיד אֶל הָעֵבֶר.

מאת

ד"ר שמעון ברנפלד.

עם-ישראל, העם הנצחי, היה עוד פעם עַד-ראיה למאורעות גדולים, לחליפות ותמורות בעולם, שהן ודאי התחלה לתקופה חדשה בהיסטוריה האנושית. אין אנו יודעים לכן את תוכן התקופה החדשה המתעתדת לבוא, וביתר את הרעיון המוסרי, שיהיה שולט בה. אבל אנו מקוים ומתאווים, שהמאורעות האלה יהיו גורמים גם לשנויים עיקריים בחיי עמנו ובהתפתחותו ההיסטורית, — שנויים לתועלתו ולטובתו. שתהיה תקופה זו קץ ותכלה לגלותנו, תחלה וראש לגאולתנו. שהרי עם-ישראל לא היה רק עַד-ראיה למאורעות האיומים האלה, אלא לקה בהם כפליים, כפלי-כפליים. עוד דמיו זבים ושותתים מפצעיו לאין מספר. לבי יסרב להאמין, שיהיו אלה חבלי-לידה לעמנו וכח אין ללידה. בכל ימי מלחמה זו, ואף אחר-כך, מימות ה"שלוש" ואילך, נמנעתי מלכתוב על עתידות-עמנו, שהייתי עוסק ומהרהר בהם מיום עשדי על דעתי. תחלה תקפני רגש של יאוש למראה השנעון, שהקיף כמעט את כל אומות-העולם. אני מודה גלוי, שדבר זה היה לי לפני בואו בנדר-הנמנע. האמנתי יותר מדאי בהתקדמות המוסרית של המין האנושי. וכשבאו ימי-השלוש ושכיב-תקוה נראה לעמנו, חשתי רגש של אחריות מוסרית בלבי, שלא לפרסם דבר, שאפשר שהוא רק חלום, או אפילו חלום במל. יודע אני, שרכבות בני-עמנו, כמעט כל פנות-העם, מצפים וצריכים עכשיו לגאולה. הם מקוים מה שלבם חסך להאמין. לי א"אפשר. במצבי הנפשי לראות בהרי לעתיד. ומה שאני בעצמי איני יודע לכרר לי. ודאי שלא אדבר בו בשעה של התרגשות עצומה כזו. אבל מה שאפשר לי, זוהי — סקירה בעבר הקדום של עמנו. אותו אני רואה בבהירות מרובה ואותו אני רוצה לברר לעמי. כי מהבנת העבר תצא, אפשר, הבנת העתיד. בהיסטוריה של עמנו נרשם המאורע של שיבת-שבותנו אחר הריסת ממלכת=בבל ובימי מלכות=פרס. מאורע זה הוא בלא דוגמה בהיסטוריה האנושית. עם, שנלה מעל אדמתו וחיוו הלאומיים פסקו על-ידי סבות חיצוניות, חולם בימי=גלותו שיבת-שבותו ואינו מוותר על קיומו. אדרבה, דוקא בגלותו הוא עומד על חשיבות-קיומו וסוקר לעתיד רחוק את נצחיותו. רעיון זה, רעיון נצחיות=קיומו, נקבע בישראל מסוף ימי בית ראשון. הנביאים, שנבאו לחורבנו, נבאו גם לתחייתו. ולא רק זה, אלא דוקא אותם הנביאים, שראו בחורבן הזמני הכרח היסטורי, הם שקבעו בלבו יל העם את האמונה בנצחיותו. ואמונה זו היתה מלפסת ומלוח את העם בגלותו ומחזקת את לבו שלא להתאושש ושלא לראות בחורבן הזמני חורבן מוחלט, מיתה עולמית. נפלא לראות את רעיון תחיית האומה הישראלית בסוף מלכות=בבל. הממלכה התקיפה, שהיתה שולטת באסיה המערבית במשך כמה דורות, נטשה לנפול. כמדומה, שאין זה נוגע כלל לגורל עם-ישראל, שנלה מעל אדמתו ועל נהרות=בבל יסר לו, במובן ידוע, חיים לאומיים ודתיים חדשים. אבל אז, עוד טרם יגמרו המאורעות האלה בהחלט, עוד טרם ידעו, שתפול בבל ולא תוסיף קום, קם אותו הנביא הנעלה. נביא=הישע, שסקר בסקירה נפלאה את עתידותיהם של המאורעות. הוא קרא לבני=עמו הגולים: „צאו מבבל, ברחו מכשדים". בעוד שבני=עמו חלמו רק על בנין המקדש החרב כדי לחדש את העבודה בארץ-ישראל, צפה הנביא לעתיד רחוק מאוד: לקיומו הנצחי של עם-ישראל.

לחזקתו המוסרית בהיסטוריה. בפעם הראשונה אנו רואים את הנבואה הישראלית בכל גדולתה הלאומית. במאורעות היסטוריים גדולים ראה הנביא יסוד רוחני ומוסרי, שעליו העמיד את עתידותיה של האומה הישראלית. כל המעשים צרף לחשבון זה. בסכך ענינים כלליים מצא את הנקודה התיכונית של התקדמות-עמנו.

אבל בנידורו לא הבינו את רעיונו ולא ירדו לסוף-דעתו. הם תפסו את הקרוב להם, מה שחשבו לאפשר, ואותו העתיד הרחוק, שראה הנביא בבקורות מרובה כל-כך, לא נראה לעיניהם. והנביא, שצפה לעתיד רחוק זה, סרב להמשך אחר הזרמים בזמנים. מה שהיה ענין חשוב ועיקרי לפי הכנת בני-דורו: הקמת המקדש החרב. — נראה לו היותו דבר פשוט, שאין כדאי לספל בו. כאמת אנו רואים בזה מראגידה היסטורית עצומה. לפנינו — הנביא, שרואה למרחוק ומרחיק מה שנעשה בימיו ולעיניו, ובני-דורו, שרואים דוקא מה שאפשר למשמש בידם, והם מלעיבים בנביא-הישע, בנביא-העתיד. הוא עצמו מוכר לנו מה שאירע לו: הכו אותו, מרטו את לחייו, ירקו בפניו, והוא אינו זן מצפיותו, שהוא רואה כמעט בחוש. נדמה לבני-דורו, שאותו הנביא, שהיה כמשונע בעיניהם, מעכב את הגאולה האפשרית. הוא מגזם ומפליג ומראה לעמו עתיד מבריק ומזהיר כדי לרפות את ידיו מעבודה ממשית, מעבודת-ההווה. ועוצם הטראגדיה אני מוצא בזה, ששני הצדדים צדקו. ההתחלה היתה קטנה ופועוטה, וא-אפשר היה לנביא-העתיד למצוא בה די-ספקי. הלא הוא צפה לדור-דורות, לקיומו הנצחי של עמנו ותועותו בהיסטוריה. אבל כלום אפשר לבנות בנין גדול בלי אותה ההתחלה הקטנה? כלום אפשר להיות „בו-ליום-קטנות“ בלא להעמיד בסכנה את הבנין הגדול הזה? — בני-דורו של נביא-הישע ראו מה שהיה אפשר להם לראות ומה שהיה הכרח ומועיל לראות. והנביא ראה מה שהיה נעלם מעיני בני-דורו, וגם מעיני הבאים אחריהם. ומה שעדיין לא נתקיים במלואו עד היום הזה.

ועכשיו אנו רואים את אמתותן של שתי הישאים האלו. כאחת. עכשיו אנו מכירים טובה לבני הדור של יסוד-המעלה, שלא הניחו את ההווה מידם כדי לחזר אחר העתיד. שעשו בימיהם מה שהיה צורך בו כדי להניח את אבן-היסוד של בנין תחתית-עמנו. ודאי שהגיומו והפליגו בדבר כשהיו מלעיבים בנביא-הישע, ועד היום קשה לנו להתפשר עם ציור נורא זה, שעל-פיו היו מכים אותו נביא, מורטים לחייו ורוקקים בפניו. אבל אין ספק בדברי, שבלי אותה ההתחלה הקטנה והפועוטה בשום אופן לא היה עם-ישראל מתקיים, והרגע היה עובר בחלוש-העתיד. אותו הנביא, שגם שמו נשכח מאתנו, נכבד ביראת-הכבוד, שאין לה גבול, שהרי ודאי לא היה עמנו מתקיים בגלותו הארוכה אחר חורבן בית שני אילמלא היו דבריו סם-מרפא לישראל בכל תלאותיו הגוראות עד היום הזה.

וערך ההתחלה הקטנה, ערך אבן-היסוד, שהניחו בני דור-זרוב בל, אנו מכירים מאותם המאורעות, שאירעו את הגולה כשמונים שנה אחר-כך, בימי עזרא ונחמיה. אבן-היסוד היתה מונחת, אבל הבנין לא הועמד עליה. גם מן הצד הלאומי וגם מן הצד המוסרי לא היתה שיבת שבות-ישראל. בימי-כורש שלמה. שהרי הוא עצמו, אותו המלך הפרסי, שנביא-הישע ראה בו את המשיח, נתחרט לבסוף ממחשבותיו הטובות, שחשב על ישראל. ואף לאחר שהרשה המלך דריוש הראשון לגמור את בנין הבית, שהתחילו בו בתחלתה של מלכות-כורש, היו גם בני-הדור כמעט מתיאשים למראה ההתחלה הקטנה. אפילו לפי מדת מה שהיו מתאזים הם לא הספיק בנין זה כל עיקר.

בזכים היו אז הזקנים, שראו עוד בעיניהם את הבית הראשון. אנו יודעים רק מה שהרגישו בני־הדור למראה החדש בהשוואה אל המקדש הראשון החריב. אבל לא נמסר לנו כל מה שהיה בלבבותיהם של אנשי־המעלה, יחיד־הסגולה, בשעה שראו במצב המוסרי של עולי־הגולה. עוד היו חיים תלמידיו של נביא־הישע, שבהתמרמרות מרובה זכרו את דברי רבם הגדול ומה שעשו לו בני־דורו. ואותם המועטים, תלמידיו נביא־הישע, ודאי שהיו אבלים בשעת־חדוה, עצבים ונוגים לראות את הגשמת דאידיאל הנעלה של הנביא: מקבילים היו ברוחם מה שצייר הוא לפניו ולפני כל העם לעומת מה שנעשה ממשי. אבל עם כל זה גם באותה ההתחלה של הבנין המוסרי הונחה אבני־יסוד לבנות עליה כל מה שהיה אפשר בימי עזרא ונחמיה.

שני אנשים עלו אז מבבל לארץ־ישראל, אנשים שונים זה מזה שנוי מוחלט בהשקפתם ומעשיהם; אבל שניהם נתכוונו לנקודה אחת: להתחיל במה שסיימו בני הדורות הראשונים, לגמור או, לכל הפחות, להמשיך ולהגדיל אותו בנין, שהופסק באמצע. את העובדים המרובים, שנפגשו בהם עזרא ונחמיה, אנו יודעים מתוך רשומיהם ורשומי בני־דורם. אלא שצריכים אנו לסקור ברשומיהם הללו מתוך הבנה היסטורית. אותו זרע, שזרע נביא־הישע בזמנו, לא היה לריק, גם בימי עזרא ונחמיה אי־אפשר היה להגשים את כל השאיפות של הנביא ולקיים אותן במלואן. בכלל אי־אפשר לקיים אידיאל נעלה כזה—אם בכלל אפשר לקיימו במלואו—בתקופה של שנים מועטות. אבל הרעיון העיקרי של נביא־הישע נתקיים אז ונתבסס על יסוד חזק. שני כחות, דתי ולאומי, נתאחדו בימי עזרא ונחמיה, והם עשו את עם־ישראל כלי מחזיק אותם האידיאלים, שהעמיד הנביא. נראה שבימים ההם לא היו עוד מתלמידיו של הנביא, שתביעתם הלאומית והמסרית היתה גדולה כל־כך אדרבה, אפשר היה לחשוב שכבר נתרוקנה כוס־של־ברכה זו ולא היו עוד אידיאלים לאומיים ומוסריים בישראל. מה שנשאר עוד מאותו העושר הרוחני בארץ־ישראל לא הורגשה השפעתו כל עיקר. צריכים היו שני אנשים גדולים לעלות מן הגלות, מן האדמה הטמאה, לארץ־ישראל, כדי לזרוע מחדש אותו הזרע, שנשקע בשיירי־הגאולה של נביא־הישע. מן האוצר של עשירות אידיאלית מרובה נחלו אף הם רק מעט מן המעט: אבל גם אותו המעט הספיק להיות לבני הדור ההוא סם־חיים, כדי לבצר את עמדת ישראל בזמנם ולדורי־דורות. בכלל, אנו רואים את השפעת הגולה על ארץ־ישראל, שהיתה מתמדת עוד זמן מרובה. אילמלא השפעה זו לא היה הישוב בארץ ישראל מתקיים, ובכל אופן לא היה מתקיים בטהרתו הלאומית. אין אנו יודעים לכוין, איזה מין ישוב ישראלי היה מתפתח בארץ־ישראל בלי השפעת הגולה בימים הראשונים. ודאי שלא היה ישוב זה בלעדית עם־ישראל בעמידתו הנצחית. אפשר שהיה ישראל מתפתח והולך כשאר השבטים השמיים, שכני־ישראל, שסוף־סוף אבדו בגויים. את עוצם הפעולה הלאומית של עזרא ונחמיה אנו מוצאים בזה, שאחדו את שתי השאיפות של עולי־הגולה בימי זרובבל: לעבודת־ההוה ציפו את עבודת־העתיד; ומתוך אמונתם בעתידו של ישראל לא נזחו את עבודת ההוה, אלא עשו כל מה שהיה צורך בו לזמנם ולשעתם.

הסרוב היה בפעם הזאת. לא מצד תלמידיו של נביא־הישע. שהפלינו כל־כך בתביעתם, אלא מצד אותם המגושמים, שהיו בזים לכל אידיאל, שדי היה להם באיזה מין של אבטנומיה לאומית, אפילו שהיתה אבטנומיה זו מועטת כל־כך. דוקא עכשיו היו צריכים לאידיאל גדול, כדי שלא ישתקע עם־ישראל בקטנות כאלו. חזרו

אחר האֶצֶר הרב, שהניח אחריו נביא־הישע, זרקו איזו טפוח של סס־מֶרסא זה בנֶף האומה הישראלית, שהיה עומד להתאבן, והפִּיחוּ בו נישמת־חיים, שיהיה חי עולמית. הרעיון הוא שהחיה את העם העברי והוא שהעמיד אותו עמידה נצחית. ואותו רעיון — מוסרי ודתי כאחד — לא רק קיים את עמנו בימים ההם ובדורות הבאים, אלא הוא שאחל כל ימי הגלות הארוכה את אברי־האומה המפורדים והמפוזרים. אותו הרעיון עשה את ארץ־ישראל מרכז כל האומה הישראלית, ובמובן ידוע — מרכז כל העולם הקולטורי. רק בכחו של רעיון זה שלטה כנסת ישראל בארץ־ישראל, שסוף־סוף היתה המיד עניה, ובהשכלתה לא היתה מתרוממת על בני־הגולה במצרים ובבבל, — על כל בני־האומה. בימי בית שני היתה ארץ־ישראל מועפת באוכלוסים של ישראל. החוקרים מבני־הנכר משערים את מספר בני־ישראל על אדמתנו ההיסטורית כסוף ימי בית שני לערך שבע מאות אלף נפש ורעת מומזן ובילודך. לפי דעתו, אין מספר זה מכון אל המציאות וצריך להוסיף עליו אפשר, כפלו. אבל בכל אופן מועטים היו בני־ארץ־ישראל בערך לכנסת־ישראל שבמצרים ובאשור, כלומר, בסוריה וארם־נהרים. בני הגולה עלו בעושר חמרי ובקולטורה כללית על בני־ארץ־ישראל. ועם כל זה נתקיים בימי בית שני מה שנכא הנביא בומן קדום: מציון יצאה תורה לכל בני־האומה המפוזרים בגלות. ביראת־הכבוד השקיפו בני־הגולה על בני־ארץ־ישראל ותורה היו מבקשים מפיהם. הם קבלו על עצמם בלי אונס וכפיה את מרותה של ארץ־ישראל. או יותר נכון: כנסת־ישראל שעל אדמתנו ההיסטורית היתה הלב, שהשפיעה חיים לכל אברי־האומה.

* * *

רואה אני שמתוך בירור־העבר, שלו נתכוונתי, באתי לגלות את לבי בהבנת־החוזה. מה שמבלא את הלב, מה שאני מהרהר בו תמיד, כמעט גם בחלום וגם בהקיץ, אי־אפשר לי לסגור עמוק בלבי, כמה שאני חש ברגש אחריות גדולה בשעה שאני מחזה את דעתי בנוגע למאורעות של זמננו. מה שנעשה עכשיו בארץ־ישראל אין אני יודע אלא מתוך דברים שבכתב. וברור לי, שבענינים כאלה מראה־עינים העיקר. אבל אפשר גם־כן, שדוקא מתוך מצבי הנוכחי, שלבי במורה ורגלי במערב, אני סוקר במעשים אלה מתוך סקירה אוֹבִי־קטיבית יותר. אני שואל את נפשי תדיר: מה יהיה סוף כל המעשים האלה? — ולבי אומר לי, ששום עכוב זמני לא יעמוד בפני גלגל ההיסטוריה, שהיא מכוונת רק כלפי נקודה אחת: תחית עמנו, על אדמתנו. גלגלי ההיסטוריה עברו בימים האחרונים על עמנו באופן מבהיל וכמעט שרסקו את אבריו. הנוד של דמעות הוא שנקרא "ההיסטוריה הישראלית", נתמלא בימים האחרונים מחדש, ועדיין הוא הולך ומתמלא בארצות מורה־אירופה. אבל כמה שקשה לנו לראות את המאורעות הנוראים האלה, אנו מוצאים בהם את סדרי ההיסטוריה, שכך היא דרכה — בסופה וסערה, וכך היא מתנכת את המין האנושי. אני רואה את התפתחות הענינים לעתיד. ההתחלה נעשית לעינינו. קשים מאד חבלי־לידה, אלא שבלא צער זה אין לידה בעולם. התחלה קטנה נעשתה, וכבר קמו לנו עובדים ומניעות. אפשר קשים עד מאוד. אני נמנע מלהביע עצות מרחוק. מצד אחד, יודע אני ומכיר בצערו של הישוב החדש, בצערם של החלוצים עולי־הגולה, ומצד שני אי־אפשר לגמרה לדעת ולכון את התפתחות־הענינים בארץ־ישראל. [אבל זה ברור לי, שאין שיהיה, נפל זרע על אדמתנו ההיסטורית, ואותו הזרע ישא פרי, אם תיכף ומיד, כמו שמתאווים אנחנו, או לאחר זמן. מעשה היסטורי לא ישוב ריקם.

אבל באותה הבהירות אני רואה, ששלטון כנסת ארץ־ישראל על כל אברי עמנו — שלו אנו צריכים ובעיקר רק בזו תהיה תחית־ישראל — אי־אפשר לו בלא רעיון גדול

מוסרי. רעיון זה הוא לי השקפת-עולם, אותה השקפת-עולם, שהיא מקפת את כל החיים ושהיא משעבדת את כל מעשינו וגם את כל מחשבותינו ורגשותינו לנקודה אחת. כדי לעשות את עש-ישראל עם בן-חורין צריכים אנו לשחרר את כל המין האנושי שחרור רוחני ומוסרי. כדי לעמוד ברשות-עצמנו צריכים אנו לכבוש את כל העולם כבוש מוסרי. הלואי שהיה קם לנו עכשיו, בשעה גדולה זו, נביא מתלמידיו של נביא= הישע, שעמד לישראל בתחלת מלכות-פרס, או אפילו שאין אותו נביא כזה — ואפשר שאדם כמותו יהיה רק פעם אחת — לכל הפחות, אם היו בני-דורנו משקיעים את עצמם בשירי-הגאולה, שיסר אותו הנביא הנעלה, והיו שואבים מהם את הבנת-המעשים, שנעשים לעינינו, אלו המעשים הם נוף ההיסטוריה ואנו צריכים לנשמה: זהו הרעיון הגדול, שאנו צריכים לו; ואותו רעיון רק בארץ-ישראל יתהווה, וישמע ככרו עצום לכל עמנו ולכל בני-אדם. בכחו של אותו רעיון ננצח על כל העוכבים; בכחו נתגבר על כל הסרובים של עמנו בעצמו ועל כל המניעות מן החוץ. עד כמה שאנו צריכים להזהר מן הגומא וההפלגה בנוגע לקביעת-השער של המעשים בימינו, חייבים אנו גם-כן להזהר מהקטנת אותם המעשים. מטרתנו עכשיו היא לכבוש את לב האומה הישראלית. שיהיו כל בניה מקשיבים לקול ההיסטוריה הקוראת אלינו. וזה אפשר רק באופן: שמציון תצא תורה לישראל, — תורה, שתהא מתקבלת בכל תפוצת-הגולה. יודע אני, שלבותיהם של רבים מן החלוצים רחוקים מאותה הרוחניות. חושבים הם, שבכתב-ידיהם יכבוש את הארץ. ויש אשר ישימו מבטחם בחסד-לאומים. בחסד של הלאומים אין אני בוטח כל עיקר — בימינו הרבה פחות מאשר לפני המלחמה. הלא רואים אנו, איך הם בולעים זה את זה כמעט חיים ואיך לקתה בתוכם מדת-היושר, מה שלא היינו מאמינים היותו בגדר-האפשר. תקותנו היא בעבודתנו החמרית והרוחנית בארץ-ישראל ובכל ארצות-הגולה, אם בארץ-ישראל תצא השפעה חנוכית לכל תפוצת-הגולה. לבי אומר לי, שבפני זרם זה של השפעה לא יעמוד שום עכוב, אם ימצא לנו אותו הרעיון המרכזי, שבכחו יקיף את האומה.

ואין רעיון זה חדש, אלא הוא שקוע בתורת היהדות, בהתפתחותה עד היום הזה. אלא שאנו צריכים להבינה לאחר שזנחנו אותה זמן מרובה. — כמדומה לי, שבימים האחרונים היינו מקטינים את ערך האידאל והשפעתו על המעשים. יותר מדאי שמו בני-אדם מבטחם בכחות הראליים, בכח-האגרות. עכשיו ראינו מה עלתה להם מתוך אמונתם בכח-האגרות. עכשיו נחזור אל האידאל, אל זה האידאל המוסרי, שהעמיד והכריז עש-ישראל.

* *

בימי-ילדותי הייתי קורא תדיר, כמעט בלי הרף, את ספורי-ההיסטוריה במקרא. את התוכן ידעתי לבסוף עד-פה. ועם כל זה לא נמנעתי מלקרוא ולקרוא את ההיסטוריה המקראית, שהיתה מושכת את לבי. וכשהייתי מגיע לתקופה הגדולה של עש-ישראל בימי המלך דוד, היה לבי מתחמם ומתמלא עונג לאין שיעור, אף-על-פי שכבר ידעתי, שאחריתה של גדולה לאומית זו היתה משבר נורא. הדמיון הילדותי היה משכיח אותי את האחרית הרעה והיה משמח אותי בשעת קריאה באותו האושר הלאומי לפי שעה. הנה זקנתי, ולא בדמיון אני צופה לעתידות-עמנו. אחריות-השעה גדולה היא מאוד. מתירא אני, שמשבר מוחלט בימינו יגרום חורבן נצחי לעמנו. אותו רגש-האחריות צריך שיהיה נקבע בלבותיהם של כל בני-דורנו, בין אותם שבארץ-ישראל ובין אותם שבגולה.. אלה שעדיין לא הכירו בגודל-השעה ובחשיבותה צריכים אנו להעמידם על הבנתה. עכשיו יוטל הגורל על עמנו לא רק לפי שעה, לזמננו, אלא בהחלט נמור. הלואי שתהא הכרה זו מתבררת ומתפשטת בישראל.

קִרְיָוִית

קבוצה שניה (*).

I. הַדָּם הַשָּׁפוּךְ.

לפלגי דם-ישראל ההולך ונשפך אין קץ ואין הרף. כבר היו הפלגים לנחלים והנחלים—לימים. אחר שחיטותיו של פטלורה באו טביחותיו של דניקין; אחר ההרג הרב של דניקין באו הוביחות של פולנים; ואחר נוראותיהם של הפולנים בא המכה של בלאחוביץ. ואף מספר הנשים והבתולות העבריות, שחשך עולמן בעדן, כבר הוא עולה עכשיו לרכבות... עוד לא ידעה היהדות, עוד לא ידעה האנושיות שפעת קרבנות כאלה שלא על שדה-קרב. גזרות תתנ"ו וגזרות ת"ח ות"ט והפוגרומים של שנת תרס"ו הם דבר של מה-בכך בהשתוות להמעשים שנעשו באוקריינה ובפולניה. ואם מעט לנו כל זה—ונוסף פוגרום לכל פרטיו וחוקותיו בבודפשט—בבירת-אונגאריה, בלב-אירופה, לעיני כל ממלכות-ההסכמה, בפגי אגודת-העמים... לא הועילו כל הצעקות בפאריז ("ועד-הארצות"), בלונדון ("ועד כל הקהלות") ובניו-יורק (הפגנות המוניות). לא הועילה המחאה על-יד הכותל המערבי, בעיר המקודשת בקדושת כל אמונות-האחרות. זעקנו ונשוע—ושועתנו עלתה בתהו. מחינו—ומחאתנו שבה ריקס. נסתתמו שערי-הרחמים. לבות-אבן מסביב לנו. אין דואג לנו ואין חולה על שברנו הגדול כים. אין מרחם ואין מנחם.

והדבר היותר נורא שבכל הנוראות הללו הוא—שכבר הורגלו אחרים אל המחאות, שכבר הורגלו אנו בעצמנו אל הבכיות והצעקות. על הגויים—אפילו על הטובים שבהם—אין המחאות פועלות עוד. כבר נעשו "דבר יום ביומו"; יתר על-כן: כבר היו לזרא. אבל נורא מזה הוא—שאף אנו בקוצר-ידינו כאילו השלמנו עם השחיתות והטביחות. מה לעשות?—מאה פעמים מתפלץ הלב למשמע הנוראות; בפעם המאה והאחת שוב אינו מתפלץ; בפעם המאה והשתים שוב אינו מרגיש... פִּסְם־הַיְגֻגִים לָאֵם, הַרְפִּי מְעַט...

מדה של צער ומרירות יש בשביל נפשו של אדם, שאם היא נגדשת אין חנפש מרגשת עוד כלום. עיפה הנפש מרוב הרגשה.

אבל התליין-הפורע לא יעף ולא ייגע. הכלה תעשה לשארית-ישראל? השאלה היא נוראה מעל כל נורא. אבל יש דבר-מטיל אימה, אפשר, יותר ממנה. על-ידי שחיטות וטביחות אין משמידים עם; וביחוד לא עם מפוזר ומפורד כעם-ישראל. הסריבים והבולגארים-העמים הקטנים הללו—השאינו על שדה-קרב את מחצית צעיריהם והרעב גור על ימין ועל שמאל בתוך המחצה הנשארת. ואף-על-

(*) הקבוצה הראשונה של שורת המאמרים הקטנים בשם הכולל, קיר-וית' (I—LXV), נדפסה ב"השלח", כרכים כ"ח—ל"ו, וגם (בשעה שהוספק, "השלח" בימיה-מלחמה)—בקובץ "עולמנו" (בעריכתו של ר"מ. גליקסון), אודיסה-מוסקבה תרע"ז, ובעתון השבועי "העם" (בעריכתו של הנ"ל), מוסקבה תרע"ז, גליונות די' (י"א) וי"ג—ט"ז (כ"—כ"ג).

פי-כן קמו והתעוררו, ועל כל פנים לא נשמדו מעל פני האדמה. הסכנה הגדולה לקיום-האומה מתחלת באותו רגע, שהעם חושב, או מרגיש בהרגשה אינסטינקטיבית, שיסוריו הנוראים הם מחוסרי-מוכּן ומחוסרי-תכלית. אין לאומה בשביל מה לסבול-פירושו: אין בשביל מה לחיות. מתוך הכרה-הרגשה כזו מתו עמים גדולים בימי-קדם ומחוכה מתי עמים קטנים בתחלת ימי-הביניים.

עם-ישראל נצל מכליה על-ידי מה שהוכנסו מוכן ותכלית ביסוריו הלאומיים הגדולים—בחורבן בית ראשון וגם בחורבן בית שני. מובנים (כלומר מעמס) של היסורים היה—מה שחטאו לאלהים. חטאו לחוקי הושר והצדק; ותכליתם היתה—לצרף ולזקק את הלבבות. למרק את העוונות ולהביא גאולה וישועה. כך היה בימי-קדם. בימי גזרות תנ"ו עדיין בקשו את מעם הרציחות בחטאים של אותו זמן; אבל כבר היו מספקים, אם באמת היו בני-הדור, ששמו נפשם על קדוש-השם בקדושה ובטהרה, ראויים לעונש קשה כזה. בימי גזרות ת"ח ות"ט פסקו מלבקש את המעם; אותו דור לא היה דור חטא כלל. אבל אז התחזקו בהכרת התכלית: היסורים הם "חבלו של משיח", ו"בזאת" (ת"ח) יבוא אהרן אל הקודש. צמחה תנועת שבת יצבי, שלא הצליחה, אבל השאירה אחריה את תורת-המסורות הגדולה ואת המשכה—השאפה להתישב בארץ-ישראל, שנחגלו לא רק בחסידות, אלא גם בהתנגדות: הגר' כהנעש"ט עוסק גם ב"זוהר" והסתעפותו ("ספרא דצינעווא", ועוד) והגר' א כהנעש"ט יוצאים לארץ-ישראל, אלא שמסבות חיצוניות הם שבנים מחצי-הדרך ואך תלמידיהם ותלמידי-תלמידיהם מיסדים את ישוב האשכנזים בערי-הקודש.

בצרותינו הנוראות של עכשיו יש לנו רק ענני-הצלה אחד. היראקליטוס היווני יצר את המושג "לוגוס" במוכּן ההגיון של העולם; יש הגיון עליון בעולם, שמבאר את כל הנעשה. באפילון היהודי ועשה את ה"לוגוס" להרעיון האלהי, שבו מנהיג הקדוש ברוך הוא את עולמו; בלשון הכתוב: "יש דעה בעליון". אלהי-העולם, אלהים חיים, אלהי-ההיסטוריה, מביא רעה ויסורים בעולם האנושי, בעולם. שההיסטוריה מתגלמת ומשתלשלת בתוכו. מתוך כוונה מכוונת, שלא תמיד יכול האדם לחפסה. אך תמיד היא מצויה. וכל דעת-האלהים אינה אלא השאיפה והתתירה לבוא עד תכונתה של כוונה זו, שהיא היא גילויי של אלהי-ישראל בעולם ובעמו כאחד.

וזהו חובתנו היותר קדושה כיום הזה. צריך שנמצא מעם לשחישות ותכלית להם. "יש דעה בעליון". הצרה היותר גדולה, שאך אפשר לצייר, תבוא על עמנו באותו רגע, שיחליטו, בנלוי או בהסכמה חשאית, שאין מעם לשחישות ואין תכלית להן. אז ילך באמת לקראת הכליון. לא יהא לו על מה לחיות מפני שלא יהא לו בשביל מה לסבול. הוא יהא מתנוונה והולך עם כל עבודתו המדינית, שאז לא תהינה לה תוצאות, ועם כל עבודתו הרוחנית, שאז לא תהא מוארה באור עליון של כוונה ותכלית.

יסורים. שאינם בשביל העם אלא יסורים, ממיתים עם. יסורים, שהעם אינו רואה בהם אלא "חבלי-לידה", חבלו של משיח, מחיים עם. הם נעשים באמת. חבלי-לידה—הם מולידים את המשיח—אם לא את המשיח האיש, על כל פנים את המשיח הקבוצי, או את רעיון-המשיח. אין הגאולה באה אלא דרך יסורים—כך הורונו נביאינו (יוס"ה); וכך הורונו גם רבותינו ("חבלו של משיח"). ואולם כרי שהיסורים יהיו "חבלו של משיח", צריך שיעשו כך בהכרתו של העם. ותעודתם של סופריו וחוקריו והוגיו-

דעותיו כיום הזה היא—להסביר לו את הרעיון הגדול, למצוא את המעם והכוונה, שהם גלומים ביסוריו שאין דומה להם.

ישתומם לי כל מי שירצה—גלוי לכל אני אומר: ל"רוחניות" כזו צריכה האומה לא פחות משהיא צריכה להצלת הקבוצים הישראליים מתחת הסכין של הפורעים ומן ההתנוונות של רעב. עבודת-ההצלה זו גדולה וחשובה היא; אבל גדולה ממנה היא העבודה לשם קיום האומה וגאולתה. ושני אלה אינם אפשריים אלא אם יש "עלית-נשמה" לעם, ואולם עלית-נשמתו אינה יכולה לבוא אלא מתוך הכרה-הרגשה, שיסוריו היו לא בכדי ושברעדיהם לא היתה ישועתו קרובה לבוא וקץ-צרותיו—להגלות.

II. קלימאנס—אורלאנדו—ויקטור-גניירד.

המסתכל מן הצד צריך לומר, שממלכות-ההסכמה ובעלות-בריתן נשתגעו ממש. הלא הן הן המנצחות הגדולות. הלא הן הן ששמו את 1918 הקשה על צואריהן של הממלכות המנצחות והקריאו לפניהן אמונות, שלא היו כמותן לאכזריות. הלא הן הן שקבלו שטחים גדולים כגדול ארצותיהן ופעמים—כגדול כפול ומשולש של ארצותיהן. הלא הן הן שגורל העולם כולו עכשיו בידיהן ושום כח שוב אינו מאיים עליהן. וכל זה בא בעזרת מסדרי-הנצחון האדירים, ששמותיהם נשאים בפי כל: קלימאנס, לויד ג'ורג', אורלאנדו, ווילסון, ועוד. אפשר היה, אפוא, לחשוב, שהמנצחים הגדולים ישבו בשלוה, עמרת-הנצחון על ראשם והם נהנים מזיו הכבוד והתהלה.

ופתאום—קלימאנס, קלימאנס הנמר, מפנה מקום לאדם בינוני בשם דישאנל—ומתוך כעס נושא קלימאנסו אשה צעירה לעת-זקנתו ויוצא לצוד ציד בהודו.

ואורלאנדו—זה בעל ה-santo geismo, זה מפיר-הברית הנועז, שלא חת מפני כל—אף מפני היושר האנושי היותר פשוט—ויצא בעמרת-נצחון גדולה, וראה בהתפוררותה של אויסטריה, וראה בהתקיימותן של התקוות היותר נועזות של איטליה מימי ה-risorgimento, —אורלאנדו זה מפנה מקום—למי? —לג'וליטי, המתנגד הגדול להשתתפותה של איטליה למלחמה, —זו המלחמה, שנתנה לאיטליה את כל הצפה! ...

ווילסון, זה האדם היחיד-במיני, שאילמלא הוא לא היתה גרמינה מניצחת בשום אופן. שאילמלא התערבותו במלחמת-העמים לא היה זיו הכבוד והתהלה מעטיר את מצחה הנאה של אמריקה הצעירה—נעשה אחר הנצחון העסקן המדיני היותר שנוא באמריקה, וכאילו להכעיסו בותרים האמריקנים, לנשיא ארצות-הברית במעמד של המפלגה המתנגדת לכל טכסיסיו ולכל מעשיו של ווילסון ברוב גדול ועצום, שארצות-הברית לא ידעו כדוגמתו מעולם. וכמי הם בותרים? —באדם בינוני בשם הארדינג, דמות-דיוקנו של דישאנל הצרפתי.

ולסוף—ווילסון. בתואר אחר זולת ה"כרית הגדול", האדם הגדול וויניז'לוס, ה"גדול שבכל היוונים" לא היו המדיניים שבאירופה מכתירים במשך כל ימי-המלחמה, ועוד הרבה שנים לפניו, את העסקן המדיני הנפלא. הוא דחה את קונסטינטינוס המלך מעל כסאו כמו שדוחים סקיד קטן ממשרתו. והוא השיג כל מה שבקש העם היווני במשך מאה שנה: את ה"ילאס הגדולה", את מלכות-יוון, שגדלה פי שלשה ממה שהיתה עד ימיו, את מלכות-יוון, שרגלה האחת כבר עומדת

בשערי־קושט. ופתאום—בחירות כיוון, ואיזה גונארים מקבל רוב עצום לעומת וויניזילוס, וה"גבור הלאומי", היווני הגדול מוכרח לברוח מיוון, לברוח מסש, בסכנת־נפשות. ונערך פליבסיטי, ודבר נפלא מתגלה: רק ארבעה למאה הם נגד קונסאצמנינו ורק שנים "למאה אינם לא בעדו ולא נגדו! תשעים וארבעה למאה הם בעד אותו מלך, שלא רצה להלחם ושאלמלא נעשה רצונו, היתה יוון נשארת בשמחה הקמן והרל, ואפשר, עוד היתה מאבדת מה שהיה לה!

נשתגעו העולם הישן והעולם החדש כאחד. נטרפה דעתן של הממלכות הקטנות עם הגדולות.

הלא דבר הוא!

לא. לא נטרפה דעתו של העולם. הַיִּדְעוֹת האנושית היא שהקיצה בכל העמים. כולם רואים הם עכשיו, שההתעקשות להלחם בגרמניה ואויסמריה. עד דרת' התריבה את כל העולם כולו—את המנצחים כמעט לא פחות מאת המנוצחים. רואים הם, שאף הבטחה אחת מהמון ההבטחות של ימי־המלחמה לא נתקיימה: כלי־הזין פורק, אמנם. מעל המנוצחים; אבל המנצחים, למרות מה ששום סכנה אינה נשקפת להם עוד לאור־ימים, מזדיינים כ"בימים הראשונים המזוינים" שלפני המלחמה. ורואים הם גם־כן, שהשטחים הגדולים, שקבלו רוב המדינות על־פי האמנות החדשות, הם חתיכה גדולה יותר מראי, שאפשר להחנק בה, ביחוד לארץ קטנה כיוון. חירות אין, פירוק־הזיון אין, שוויון אין, שחרור העמים הקטנים כמעט אין—ודם הולך ונשפך כמים, וכל הארצות נאנקות תחת סבל המסים והגזוסים, ואי־הרצון הגיע למרום קצו... .

„אוי למנוצחים!“—אבל אבוי גם למנצחים.

והעם, שאינו יודע להביע את אי־רצונו באופן אחר, משבר את אליליו אחד־אחד. היום—קלימאנס, מחר—אורלאנדו, מחרתם—ווילסון, ולסוף גם—וויניזילוס. לא שנעזן הוא שתקף את אירופה ואמריקה, אלא הידעות האנושית היא שנתעוררה בהמוניה.

ואם לירד ג'ורג' עדיין מחזיק מעמד, הרי זה לא רק מחמת התכונה המשמרת של בריטניה הגדולה. אלא גם מפני שהוא מודה במקצת: אף הוא חושב, שאמנת־ווירסאליה אין בה מן היושר והיא דורשת שנויים; אף הוא בעד הקלת העול מעל צוארי־גרמניה; אף הוא בעד הפסקת המלחמה ברוסיה וקשור היחסים אפילו עם ממשלה קמלנית כזו של ה"סובייטים". בקצור: מפני שאף במעשיו—אחת היא אם בתום־לב הם נעשים או יש בהם אך משום פוליטיקה,—יש להכיר את התעוררותה של הידעות האנושית והכרה מדמדמת, שהנצחון לא הביא אל האושר המקווה, שלא נתקיימו ההבטחות המזהירות להסונים וללאומים ושהאנושיות צריכה לשאוף עכשיו לשלום ולשקט.

המצב המדיני והרוחני של אירופה אחר המלחמה הוא היותר מעציב שאפשר. והוא עלול להביא לידי יאוש. ורק הגילויים הפתאומיים של הידעות האנושית הם השכיבים היחידים, שמאירים את חשכת־ההתהום, שהעולם שרוי בתוכה. ה"יוֹנָא", אפוא, למקצת נחמה. ה"אנושי־הנצחי" שבאדם לא מת, ובכן לא אבדה כל תקוה.

III. בְּלִי הַרְוֵתָּוִית.

מיום שהוכרזה הכרזת־באָלֶפור (שאנג), גם אחד־העם השתתף במשא־ומתן עליה, וביחוד מימי סאָן־רימו ובקשור עם השקפותיו של בראנדייס

ושל המלאכות הציוניות, השוה עכשיו בארץ-ישראל, נתחזק "הנגור אל הציוניות הרוחנית. שלשה באי-כח של שלש תקופות גדולות בציוניות: בן-יהודה, נורדוי וז'אבוטינסקי, יצאו נגדה בדברים קשים, או אף— בדברי-בטול. הציוניות המדינית של הרצל הצליחה כל-כך והציוניות הרוחנית אינה אלא מעוט-דמוחה.

והנה וראי יש דברים שנתישנו בהשקפותיו של "אחד-העם" כפי שנתנסחו לפני שלשים שנה ויותר. ובכמה דברים חלקתי עליו עוד לפני כמה שנים. אך יושב אני בארץ ורואה, כי אפשר לצערנו המציאות לא במלה את עיקרי הציוניות הרוחנית כלל וכלל.

מה הם עיקרים אלה?

עוד לפני חמש-עשרה שנה ויותר לגלג והתרעם הלל ציטלין בהדור" על אלה, שרואים ב"מרכז הרוחני" של אחד העם, "ישיבה גדולה בארץ-ישראל" (ממש מה ששען האדון בן-יהודה זה לא כבר). שני עיקרים גדולים יש לה לתורתו של "אחד העם": האחד, שהציוניות לא תפתור את שאלת הכלכלה של רוב היהודים שבגולה, מפני שאמנם אין ציוניות איוו שתהיה בלא השאיפה, שהיהודים יהיו רוב בארץ-ישראל, אבל אין לקוות, שרוב היהודים יהיו בארץ-ישראל (לכל הפחות, שמונה מיליונים מטו המיליונים, שאנו מונים בכל תפוצות-הגולה). ולפיכך עיקר הפתרון, שנותנת הציוניות, היא לשאלה הלאומית (ה"רוחנית" קורא לזה אחד-העם שלא בדיוק) של עם-ישראל: המדינית, במובן הרוב השליט, הכלכלית, במובן הכלכלה הלאומית ולא בתור פתרון שאלת-הפרנסה, והרוחנית, במובן, הלשון והתרבות השליטות—אבל לא לשאלה של כל אותם היהודים, שאינם רוצים או אינם יכולים להתבולל". זהו העיקר האחד. והעיקר השני הוא: שמדינת היהודים אינה ראשית לכל, אלא סוף-הכל, כלומר, שבלא ישוב יהודי גדול בערך (רוב תושבי ארץ-ישראל) אין ערך לזכויות מדיניות. השאר אינו אלא פרטים.

וכי הוכחשו או נתבטלו שני העיקרים הללו, שכל הציוניות הרוחנית הושחתה עליהם?

כשבא יהודי לארץ-ישראל ומסתכל בכל הנעשה בתוכה, יכול הוא להמשיך אליה לא על-ידי ההצלחה החמרית של עבודת-האדמה, או של המסחר, או של התעשייה. בשלש אלה יצליח הרבה יותר באמריקה, אפריקה ואוסטרליה. את השאלה הכלכלית הפרטית (בהבדל משאלת הכלכלה הלאומית), כלומר, את שאלת-הפרנסה של היחיד, יכול כל יחיד מישראל לפתור בארץ אחרת באופן יותר נוח משיִפְתָּהָּ כִּן בארץ-ישראל. ואם נמשך לבו של היהודי לארץ-ישראל דוקא, הרי זה על-ידי אחד משלש הדברים: (א) על-ידי הזכרונות הדתיים או על-ידי ההכרה ההיסטורית, שזוהי ארץ-מולדתו ואין בלתי; (ב) על-ידי הבטחת הבית-הלאומי וע"י הזכויות הלאומיות הרחבות, שכבר קבלו כאן היהודים בתור אומה; (ג) על-ידי החיים הדתיים או הלאומיים הגמורים, עם שמירת-השבת, שלמון הלשון העברית, בתי-ספר לאומיים, וכיוצא בזה, שיש כאן יותר מבכל ארץ אחרת.

וכי כל אלה אינם יתרונות מדיניים-לאומיים, כלומר, מדיניים-רוחניים, שיש להם רק מעקל עם פתרון השאלה הכלכלית?—היהודים הבאים לפתור כאן את השאלה הכלכלית הפרטית שלהם, כמובן "בזנם", רובם אינם מוצאים כאן את

חפצם, לא מתוך החזיקם בשיטת אחד-העם, אלא מתוך התנאים האובייקטיביים של הארץ, שבוראי ישתנו לאחר זמן לטוב, אבל אז באמת לא תהא עוד ציוניות בכלל, לא מדינית ולא מעשית ולא רוחנית, אלא יהדות ארצישראלית בת-חורין.

יש אמנם, פועלים לאלפים, שבאים לכאן לעבוד עבודה כלכלית. אבל אלה מהם, שמתקשרים בארץ ואינם עוזבים אותה עם כל "יסורי ארץ-ישראל", שהם סובלים בה. אף הם לא באו לכאן לפתור את שאלת הפרנסה הפרטית שלהם—פתרון לשאלה זו אף להם יותר קל למצוא באמריקה ובארצות דומות לה.—אלא לבנות את הארץ בזעתם ובזרעם או להעשות מ"אנשי-אור"—אנשי-עבודה. ובכן עוד פעם תכלית לאומית-רוחנית ולא כלכלית-מדינית בלבד.

ודאי: הציוניות של "אחד העם" דורשת הרחבה. אף החנוך אינו ענין רוחני בלבד, אלא ענין רוחני ומדיני ואפשר גם כלכלי (במובן ההכשרה לפרנסות יותר פוריות) כאחד. אין בית-ספר בעזה והיהודים, שנתישבו שם עכשיו, בוחרים משם. והישוב ודאי שיסודו הכלכלי אינו צריך להמשמש על-ידי השאיפה הלאומית-הרוחנית. שהנחה ביסודו. כדי שיהיו בתי-ספר עומדים ברשות-עצמם צריך שיהיה ישוב גדול וחזק, ועל-כן אין בית-ספר חשוב ממושבה. אבל סוף-סוף שני העיקרים של הציוניות הרוחנית לא זוו ממקום: אי אפשר שרוב היהודים שבגולה יתישב בארץ ופתור כאן את שאלת-הפרנסה, וגם שום זכויות מדיניות, שהושגו על-ידי אמצעים דיפלומאטיים, אינן יכולות לפעול הרבה כל עוד אין ישוב מתאים לזכויות הללו. וראיה נצחת הביאו לכך דוקא הימים האחרונים: באל-סאלט, בעבר הירדן מזרחה, הוכרחה הנציב העליון היהודי, שמשתדל בכל כחו לגשם את רעיון ה"בית הלאומי", ליסד ממשלה ערבית טהורה ולהבטיח, שכל הזכויות של היהודים בעבר הירדן מערבה, לא יתא להן יחס אל עבר הירדן מזרחה, למרות מה שחברות-באלפור נותנת ליהודים בית לאומי בכל ארץ-ישראל. ופל-כך למה? — מפני שאין ישוב יהודי בעבר הירדן מזרחה. הישוב קודם, איפוא, לכל הזכויות המדיניות, שאפשר להשיג בעזרת הדיפלומטיה, גם כיום הזה. ולהטיף לסגירת בתי-הספר לשם הישוב—הרי זה לחתוך את הלב ואת המוח כדי לחזק את הגוף...

ד"ר יוסף קלוזנר.



אגודת־הכורמים והשביטה ביקב.

האגודה הקואופרטיבית של הכורמים העבריים בארץ־ישראל היא הנסיון הראשון בארץ לסדר אחד מן המקצועות העיקריים של תוצרתנו—את עבוד הענבים ואת מכירת היין—על יסודות משותפים, להצילו מיד הספסרות המקומית ולקשרו קשר ישר אל השוק העולמי הגדול. ולעת־עתה זהו גם הנסיון האחרון, כי בשאר המקצועות של תוצרתנו—בתפוח־הזהב, בשקדים ובשאר הפירות—עדין שורת עוובה גמורה. וההתעניינות בגורל אגודת־הכורמים גדלה בימים האחרונים גם לרגלי השביטה של פועליו, שהמילה רעש בצכור ובעתונות הארצי־ישראליות. ראוי, איפוא, להקדיש לה קצת תשומת־לב.

I.

לפני חמש־עשרה שנה, קודם שנוסדה אגודת־הכורמים, הגיעו האחרונים, לאחר כל המורח, שטרחו בהם הפקידות של הנדיב ושל יק"א, עד לחורבן. היקבים הגדולים בראשון־לציון היו מלאים יין, שהיה מונח כאבן שאין לה הופכין. העסקים, שנוסדו במצרים, סוריה וארץ־ישראל גופה, הוצאותיהם בלעו את מחיר־היין. בהאסבורג, במקום שהיה נמכר רובו של היין, נמכרו יינות ראל"צ בחשבון הממוצע ב—16 פראנק ההיקמוליטר, חוץ־פן, בעוד שההוצאות של עשית היין, המסים והובלת היין עד החוף—זולת מחיר הענבים—עלו עד 17 פראנק ההיקמוליטר. נמצא, שכראי היה לשפוך את היין במקומו ולא להביאחו למכירה. והמחירים ששלמו לכורמים בעד ענביהם, היה כולו הפסד. ולפיכך ירדו מקחי הענבים משנה לשנה; ולסוף נלאה הנדיב לשאת את כל ההוצאות ונער כפיו מעסק ביש זה. הכורמים והכרמים היו צפויים לכליון. קוי־אור של תקוה בחשכה זו הכניסו רק עסקי כרמל, שנוסדו בווארשה ובאודיסה על־ידי העסקנים שבחבובי־ציון: ז. גלוסקין וא. ז. לוויין־עפ שטיין. בשני המקומות הללו נמכרו יינות ראל"צ בכסף מלא ובמקחים טובים והכניסו ליקב רוח הגון, שכסה חלק מן ההפסדים הנוראים. דבר זה נמנע הכרה בלבבות, שיש ערך ליין ארץ־ישראל. הנדיב רחש אמן לבעלי כרמל ועל־פי השפעתם נמסר גורל הכרמים בהיקבים לכורמים עצמם והונח היסוד לאגודת־הכורמים. אליה נכנסו בתור חברים כמעט כל כורמי המושבות ביהודה ובשומרון ולרשותה מסר הנדיב את היקבים ויינותיהם ואת כל המכונות והכלים, וגם הוסיף על כל זה סכום מסוים. ובראש האגודה עמד אחד ממסדי ה"כרמל", ז. גלוסקין. ובעת ובעונה אחת עם מסירת היקבים לרשות הכורמים נוסד גם ה"כרמל המזרחי", שהרבה מן הכורמים נכנסו לתוכו בתור חברים ושהנהלתו נמסרה לשנים מטובי העסקנים שבין הכורמים. תכליתו של ה"כרמל המזרחי" היתה—לסדר מחדש את עסקי היין במורח. רבה היתה המכשלה, שעברה מידי הפקידות לידי הכורמים. זולת הצד המסחרי הלקי, היה לקוי גם הפנצ המיכני של השוק ביקב. רבו הפקידים והפועלים ללא צורך. מרובות היו העוזבה והתתרשלות והרבה מן ההרגלים הרעים, הכרוכים במשק פילאנתרופי, נעשו טבע שני... קשה היה לקוות, שיש אפשרות להבריא את הרקבון הזה. ויש אשר חשבו, שהשדוך בין הכורמים ובין היקב אינו כראי למרות הנדונה הגדולה. אבל הפעם נתברר כל החששות. לאחר תשע שנים של עבודה קשה הצליח הנסיון החדש. נעקרו מן השורש עסקים רעים, פוּטרו פקידים ופועלים מיוחסים, עברו ונמלו הרבה הירגלים ומנהגים מכוּערים, וסוף כל סוף הגיעה אגודת־הכורמים לידי כך, שהכספים, שנשתלמו לכורמים מחיר ענביהם, היו רוחים ממש. והמקחים הלכו וגדלו משנה לשנה. ונוצרה קופת־חסכון לפועלים. ונוצרה קרן־קיימת ליקב. ונעשה דבר, שלא נעשה

מאז עמד הישוב על תלו: הוחזרו לנדיב כשלש מאות אלף פראנק מן הכספים, שנתן לאגודה! רשת של בתי-מסחר בריאים למכירת היין היתה פרושה על כל העולם ברוסיה, בגרמניה ובאויסטריה, באמריקה, במצרים ובטורקיה. ובלונדון התחיל מתפתח שוק, שהבטיח לבוא על מקומו של השוק ההאמבורגי ולחת תוצאות אחרות לגמרי. עסקי היקב הוטבו באותה מדה, שהתחילו לקנות גם את ענבי הכורמים, שלא היו חברים לאגודה. וניתנה רשות לגטוע כרמים חדשים במקום אלה שנעקרו בזמן המשבר. בנו יקב חדש ברחובות וישכללו את הגת בגדרה, ואף התחילו לסלול כביש רחובות—ראשון—יפו על חשבון היקב. עסק היין נעשה מ"עסק-ביש"—לעסק הגון ומכוסס. כרמי הגפנים נהפכו מקללה לברכה. הכורמים התחילו משיבים ומשכללים את כרמיהם ופריהם של אלה גדלה ורבחה ורבים קנאו בבעליהם.

II

הגיעו שנות-המלחמה. קערת כל הישוב עמדה ליהפך על פיה וגם קערת-היקב בכללה. הארץ היתה סגורה ומסוגרת. בתי-המסחר ליין ברוסיה, אמריקה, אנגליה ומצרים נשארו בלי יין. והיין ביקב נשאר בלי קונים. מנהל היקב, שהלך לחוץ-לארץ קודם שפרצה המלחמה, נתעכב במצרים. וימים קשים ורעים באו לאגודת-הכורמים. אמנם, גם המנהל במצרים וגם המנהל-היקב המקומית ומנהלי "כרמל המזרחי" לא אבדו עשתונותיהם. הראשון השיג כספים בדרכים ובמצעים שונים ושלחם אל האגודה. והאחרונים הסתגלו אל המצב, התחילו מכינים יין-שורף לפי טעם המזרח ולעשות מן הענבים רבה (מרקחת), שרבו הקופצים עליה מתוסר סוכר. ולסוף התחיל הצבא הגרמני לקנות יין. האגודה יצאה מן המלחמה פצועה, אבל חיה ומלאת-כח.

כתה המלחמה. צבא בריטי גדול חנה בארץ. וגם המנהל חזר למקומו. וההצלחה חזרה והאירה את פניה לאגודה. והפעם גדלה הצלחתה מעל לכל תקווה. במשך שנות תרע"ח—תרע"ט נמכר את כל היין שנעשה, בעורנו חדש. בארץ ובמצרים. והיקב שלם לכורמים בשנת תרע"ה את מחיר ענביהם חמש לירות מצריות כל קאנטאר—פי ששה ממה ששלם קודם המלחמה—ובשנת תרע"ט—ארבע לירות. והמילוקים לנדיב עלו עם הראשונים עד 24,000 לירה מצרית.

הכורמים הגיעו למרום ההצלחה... ופתאום נהפך הגלגל:

שנת תר"פ היתה שנת-משבר בכל העולם, שנת שלומים בעד כל פשעי המלחמה וה"שלום". והרעה השיגה גם את אגודת-הכורמים. הצבא יצא מן הארץ. הדרישות של השוק המקומי והמצרי ירדו פלאים ושערי השוקים הישנים שננעלו לא נפתחו. המאורעות בסוריה הפסיקו גם את היתם עם דמשק, בירות ואח"כ. הירידה הגדולה של הבסק האטלטי והצרפתי והשער הגבוה של הכסף המצרי, שהוא גם כספנו, גרם לכה. שיינות איטליה וצרפת התחילו לדחוק את יין ארץ-ישראל מן השוק המצרי. אמנם, השוק בלונדון גרל ונתפתח; אבל קצר כחו למלא את חסרונה של מצרים, רוסיה ואמריקה. שבה נאסרו משקאות חריפים. וכך נשארה ביקב, בשנת תר"פ כמות גדולה של יין מבציר תרע"ט שלא נמכרה, ועליה נוסף היין של בציר תר"פ. בס"ה עלתה כמות היין ביקב עד ששים אלף הקמולטיר והמכירות של שנת תר"פ הן לעת-עתה כמיפות מים-היין הזה. היין אינו נמכר ומס היין עלה, מפני טעמים שונים, משלשת אלפים לירה עד עשרת אלפים. כל התמרים של תעשיית היקב וחמרי-ההסקה נתיקרו. ונתיקרה גם עבודת-הידיים. והנה... משבר, אמנם, גם בתר"פ נתנו לכורמים בעד הענבים $2\frac{1}{2}$ ל"ט

ועדיין יש לזכותם חצי ל"ט; אבל שלש לירות אינן ארבע וחמש; והרי אף יוקר החיים גדל מאוד. ובשנה הנוכחית, שנת תרפ"א, אין היקב יכול לחת לעת-עתה את האוואנסים הרגילים על ענבי הבציר הבא. ואף הלוואות אין להשיג והקץ היסודית של היקב, שהספיקה קודם המלחמה, אינה יכולה בשום אופן להספיק עכשיו.

וכך באה אגודת-הכורמים בין המצרים. על המשבר הצינני נוסף משבר נ"מ. אגודת-הכורמים היתה מלאה תסיסה מיום הוסדה. היתה תסיסה בין המושבות השונות, המאוחדות באגודה. בין הכורמים הגדולים ובין הזעירים. כי בשעה שהכורמים שיש להם כמה מאות קאנטרים של ענבים, היו הולכים ומתעשרים בימים המזוינים, ידעו הכורמים הזעירים, שיש להם רק עשרות קאנטרים. דוחק גם אז; ועינם של האחרונים צרה בראשונים. אבל גם טעמים. מדיניים ולא רק חמריים גרמו לתסיסה: המינה שבלבתיים של שני היסודות של המושבות: האבות והבנים. האבות הם שרידי בילוי שרידי העלויות השונות, בני-אדם, שבזמנם באו אל הארץ מתוך חביעה נפשית ושעדיין ניצוצי קדושה מהבהבים בלבותיהם תחת גלי-האפר של תקופות התמיכה, האפסירוסות, ההלוואה והסביבה הערבית. אלה — נפשם בחלת במסתרים בקטנות של חייהם הצבוריים; אלה בוכים במסתרים על העבודה הזרה ועל חוסר העבודה העצמית; אלה מתחשבים עם דעת-הקהל ומוקירים את ערכה, מתחשבים עם דעתם של ראשי-הצינויות ומתביישים בעומק לבם, אם חייהם אינם מתאימים לדעות הללו. אבל אלה הם, על-פי רוב, אנשים שבורים, שארבע עשרות שנים של סבל חיצוני ופנימי רצצו את גופם ואת נפשם ושללו מהם את היכולת להתחיל מחדש. — והבנים גדלו מלדותם בספירה של התמיכה והעגלון והפועל הערביים. את השכלתם שאבו מתוך בית-הספר הישן שבמושבה ומתוך הרומנים הצרפתים מן המין הגרוע. אלה הם, על-פי רוב, ליוואנטנים בעלי אגואיזמוס קר וכשרון, לא להתבייש. ועליהם נוסף הערב-רב, שהיה נכנס עם כל עליה אל הארץ ושהעליה לא היתה לה אלא מקרה. אמנם, יש גם יוצאים מן הכלל. יש בנים, שהולכים אחרי אבותיהם ונבדלים הם לטובה; אבל הם מועט-בכלל. התהוותה בין האבות והבנים התנגדות חשאית.

החיים הצבוריים, הנהלת המושבות, הנהלת המוסדים, כלכלת הדברים כלפי חוץ, היו תמיד בידי האבות. עליהם היו רוננים מתחילה הערב-רב, אבל אלה היו המעטים שהשפעתם לא היתה נכרת. ואולם לסוף נוספו עליהם הבנים והם נעשו הרבים. רוננים היו על הוויתורים לררישות הרוחניות, על ההתחשבות עם דעת-הקהל, על אי-קמון בהוצאות הצבוריות, ולסוף — על חוסר פוליטיקה אקטיבית ביחס אל הפועלים. לאט-לאט התחילו הערב-רב והבנים יורשים את מקום האבות בועדים, במוסדים ובעודות השונות, ועד המועצה שביקב הגיעו. רבים מן האבות עיפו והחיים הצבוריים במושבות נמאסו עליהם; והבנים הם מהירים וזריזים ואינם עומדים לפני כל; והאופוזיציה מושכת תמיד את לבו של הקהל... אמנם, לאחר שהגיעו לגדולה, לא הצליחו הרבה: קמצים בהוצאות לא היו והעובדה במוסדים הצבוריים: בשירות-המים, בשמירה, בהספקת-הבשר, ועוד, נתרבו. אף-על-פי-כן לא נגרע כלום משמם הטוב, שם של החרצים, זריזים ומהירים.

ומנהל-היקב, שנמנה תמיד אחר האבות ושהוא אחד מעסקני-הישוב, מעולם לא היה חביב על הבנים. שכחו לו את חסד הכרמלים, שכחו לו את חסד יצירתה של אגודת-הכורמים. שכחו לו את הרמת עסק-היין משפל-מדרגתו. מיום שהבנים

חדרו אל המועצה נצרה ה"אופוזיציה" להנהלה. והשעה צחקה להם. במשך שנות המלחמה היה המנהל במצרים, כאמור. המלחמה הורידה בכלל את הגובה המוסרי בארץ ורק מועטים מאד נצלו מירידה זו. גם בסדרי בתי-המסחר של היקב היתה יד המלחמה לרעה. הסניפים נקרעו מן המרכז, מנהלי-הסניפים נשארו לנפשם בלי השגחה עליונה; וכישמשכורתם לא הספיקה התחילו לעשות עסקים פרטיים. וזה השפיע לרעה על בתי-המסחר. סבל במדה ידועה גם טיב היין, מתחילה מפני שקשה היה להשיג צרכה התעשייה השונים, כיון שנפסקה הדרך לאירופה, ואחר-כך—מפני שהיין נמכר כולו בעודנו חדש וחצי-תוסס. ובשתי השנים הראשונות לאחר המלחמה לא נעשו בפעם אחת כל התקנות הדרושות. השעה עוד לא הספיקה לכך; והמצב היה מזוהר כל-כך עד שהלב לא היה מופנה לקטנות. ופתאום קפץ רוגזו של שנת תר"פ... נשם-הזהב פסק בפעם אחת, סר הקסם והלקויים המעטים התחילו דוקרים את העינים. ובמצב זה השתמשה ה"אופוזיציה". נבחרה ועדה של בקורת או ועדה של חקונים. שרובה ככולה היתה מורכבת מן ה"בנים" ואף מן ה"אבות", שנשבו בידי ה"בנים". וועדה זו, במקום לחקן באמת את הלקויים המועטים ולחזק את כחות-ההנהלה, מצאה שעת-כישור לדחות את ה"אבות" מן המבצר האחרון שלהם ולהבנות מחורבנם.

וראי יש לקיים גם בסדרי-היקב, גם בסדרי-המועצה וגם בסדרי בתי-המסחר. כי היכן יש מעשה—ובפרט מעשה רב ומורכב—בלא לקיים? — אבל לא הלקויים הללו גרמו למשבר. הלקויים הללו, אפשר, הרעו את עסקי היקב באחוזים ידועים, נאמר ב-10%; אבל תשעים למאה גרמו למשבר סבות חיצוניות: המשבר הכללי בעולם, צמצום-ההון החוזר של היקב ואם הספיק הון זה קודם המלחמה, בזמן שכל הקטוליר יין עלה ליכב בערך לירה אחת, אינו מספיק עכשיו, כשכל הקטוליר יין עולה כמעט לארבע לירות). וביחוד הוואלוטה הנמוכה של הארצות המוכרות יין: צרפת ואיטליה. ותשומת-הלב המיוחדת היתה צריכה להיות מוקדשת לחקון התקלות העיקריות: צריך למצוא אמצעים כדי להגדיל את כח-ההקפה של היקב, צריך למצוא שוקים חדשים, שבהם עדיין יש אפשרות להלחם ברוע. הוואלוטה, צריך למכור בפעם אחת כמות גדולה של היין המיותר. ואמנם, יש תקוה למצוא פתרונים פחות או יותר מספיקים לכל השאלות המטריות הללו בפאריז ובלונדון, במקום שיש תקוה למכירות גסות ובתנאים טובים. ובזמן כזה צריכים כל כחות האגודה להיות מוצקים, מאוחדים ומאוגדים. והנה מנקרת ה"אופוזיציה" באשפה של ספורים ואגדות שונים וחולמת על "תקונים", שבעקבותיהם יבואו פירוד ופזור ופירוק האגודה לתליוניה. והלא הדבר ברור לכל מי שרואה בעינים בלתי-משוחדות, שאך ההנהלה שיצרה את האגודה, היא ורק היא יכולה גם להוציאה שלמה מן המשבר הנוכחי ובלא הנהלה זו פור תתפורר האגודה והכורמים יחזרו למצבם מלפני חמש-עשרה שנה. אבל מה לאופוזיציה? ולכל אלה? — ה"בנים" צריכים לרשת את כל מקומות ה"אבות" ושום דבר לא יעכבם. ואם צריך לשם כך להרוס את היקב ואת אגודת-הכורמים—יהרסם. ואם תשאלו: האנשים, שאינם מסוגלים ליצור סדרים נכונים בועדי-המושבנות ולכונן שרות מסודרת של מים, שמירה והספקה של בשר ויצירת מוסדים קאופראטיביים של צרכנים, כיצור ינהלו ויכלכלו עסק מורכב כזה? — על שאלה זו לא תקבלו שום תשובה.

III

ובעצם ימי-האנדרלמוסיה הללו פוצה שביתת הפועלים ביקב.

עוד קודם שגמרה ועדת-התיקונים את עבודתה החליטה במועצה לעשות אילו חקונים וקמוצים. בתוך שאר הדברים חשבה להפחית את מספר הפקידים והפועלים התמידים, שאין בהם צורך גדול כל-כך, ולהרבות בפועלים ארעיים. והיתה גם מחשבה, שעדיין לא קבלה צורה של החלטה, להכניס לאט-לאט אל היקב בתור פועלים קבועים אחרים מן הכורמים הצעירים, שאין נחלותיהם מספיקות לכלכלם.

מן הפקידים התפטרו שנים והיקב לא קבל במקום אחרים וגם עמד במשא" ומתן לפטר עוד שנים. מן הפועלים התמידים פטרו ששה אנשים, מהם ארבעה שעברו יותר מעשר שנים, והפועלים השיבו על מעשה זה בשביתה—שביתה אקטיבית. הפועלים שמו מצור על היקב ולא נתנו לבעליו להכנס לתוכו.

וכי צדקה המועצה בהחלטתה ובמעשיה?

אין ספק בדבר. שכל מוסד רשאי בזמן-משבר להמעיט את מספר פועליו. עם התמעטות העבודה בתוכו. והכורמים הזעירים, שאינם יכולים למצוא את מחיהם מכרמיהם, רשאים לעבוד במקום הפועלים במוסד, שבו מעבדים את ענביהם. אבל במה דברים אמורים—בפועלים סתם; לא כן בפועלים העובדים עשר שנים ויותר. עבודה כזו נותנת לפועלים זכות מיוחדת, שאינן פחותות בערך מזכויותיהם של הכורמים גופם. פועלים כאלה אין לפטר בשעת-משבר כמו שאי-אפשר לחדול בשעה כזו מלקבל את ענבי-הכורמים.

המועצה החליטה להקטין את מספר הפועלים הקבועים, ובצדק. אם אין עבודה קבועה בשביל כל הפועלים צריך להמעיט את מספרם אפילו לא בשעה משבר. עבודה מלאכותית אין ברכה בה. אבל כיון שהפועלים הקבועים במספר הנוכחי הם ירושת-העבר יכולה התמעטותם לבוא רק בדיעבד אם חלק מהם עוזב את עבודתו מעצמו או במקרה. אין היקב מחויב למלא את מספרם מתוך הפועלים הזמניים, באופן שלמשך שנים אחדות יעמוד מספר הפועלים הקבועים על צורך-העבודה האמתי. וכן בנוגע לחלוקה הפועלים הקבועים על-ידי כורמים. גם חילוק זה יכול לצאת לפועל—בדיעבד. פועל, שעבד יותר מעשר שנים, ולקבל במקומו כורם—אסור; שניהם קשורים בכל פרנסתם ביקב. רק אם נתמעט מספר הפועלים הקבועים בדרך טבעית, באופן שיש הכרח לקבל חדשים במקומם, —דין-קדימה לכורם או לבנו. פועלים שנודקנו בעבודתם אינם הנושא הראשון לקמץ. והקמץ ההכרחי צריך להחלק במדה שווה בין הכורמים, הפקידים והפועלים.

אבל האמת צריכה להאמר: אם המועצה לא צדקה בהחלטתה בנוגע לפועלים הישנים, הוציאה ההנהלה את ההחלטה לפועל בזהירות מרובה. בחירת המפוטרים היתה צודקת. שנים מאלה שפוטרו היו בנאים, שעבודתם עכשו מצויה, הם ואמנם, השיגו עבודה אחרת ובשכר יותר גדול. השלישי הוא בעל-נחלה במושב ששנה נחלה גדולה פי שנים מנחלותיהם של הרבה כורמים. הרביעי הוא בעל-בית ביפו, בית נוחן הכנסה לא פחותה מכרם זעיר. החמישי והששי גם הם בעלי אילו אמצעים ויכולים להשיג עבודה לא בקושי. מן הפועלים, שיציאתם מן היקב גורמת סכנה לקיומם, לא פוטר אף אחד. אבל השביתה פרצה. ויש להגיד בנחתון, שבשנים כחוקן היתה נגמרת בנקל במהרה. הפועלים העמידו שש דרישות: (1) אין לפטר פועלים בלי דסכם ועד-הפועלים; (2) אין לקבל פועלים בלי הסכם ועד-הפועלים; (3) יש לקבוע מינימום של שכר-עבודה; (4) יש להבטיח את הפועלים ממקר-אסון על חשבון-היקב; (5) יש לתת עזרה מדיצינית

שלמה; 6) יש לקבוע את הפצוים במקרי-פיטורים. אילו היה המצב כרגיל, מיד היתה ההנהלה באה במשא-ומתן עם הפועלים בדרך ישרה, ובלי שום ספק היו מחשורים. כי ארבע הדרישות האחרונות צודקות לגמרי. ושתי הדרישות האחרונות אין להן מקום במשק רכושני. שום משק רכושני לא יתקיים אם לא תהא בירי בעלי הרישות החפשית לקבל ולפטר פועלים. שהרי אם אין לפטר פועלים יש ג' ש, שעצם הדבר, שהם ישנים, מוכיח על הסתגלותם לעבודה, יש ויש לעתים קרובות צורך הכרחי לפטר פועלים חדשים, שאינם יכולים או אינם רוצים להסתגל לעבודה.

ואמנם, ההנהלה בקשה לבוא תיכף-ומיד במשא-ומתן ישר עם הפועלים. אבל הפעם קפץ על זו ועל אלה רוגזם של שני „צדדים“.

מצד אחד נפלה ה„אופוזיציה“ על השביתה כעל מציאה. היא חשבה לצוד שתי ארנבות בבת אחת: להבנות את ההנהלה ואת זקני-המועצה וליסר את הפועלים שנוא=נפשים: פועלים, רחניות, דעת-קהל, חובות צבוריים—כל אלה שמות שנואים הם על ה„בנים“. ושיעלה בידם ליסר את הפועלים—בזה היו בטוחים: הממשלה חסייץ להם מחשש „בולשביות“... ולפיכך אסרו, על-פי השפעתו של „ועד-התקנים“, על ההנהלה לכלכל את ענייני-השביתה. והם עצמם לא באו במשא-ומתן: הם לא ישפילו את עצמם לבוא בדברים עם פועלים שובתים. ומן הצד השני נמצאו אנשים, שבקשו להפיח את אש-השביתה. להרחיבה ולהעמיקה. כדי לקיים „מצות-שביתה“ וכדי לקנות שם של הרואגים ה„אמתיים“ לטובת-הפועלים, להבדיל מן הבלתי-אמתיים... וכל הנסיונות של ההנהלה להשקיע את השביתה ולהשביח את הרוחות בעוד מועד עלו בתהו.

ושכחו ה„רואגים האמתיים“ לגורל-הפועלים, שלעת-עתה אין בארץ אפילו מוסד אחד, שפועליו הגיעו בו לאותה מדרגה, שבכר הגיעו לה ביקבים, כמו ביחס לשכר-העבודה כן ביחס הער של ההנהלה, בגבולות-יכלתה, לצרכי-הפועלים. לפועלי-היקב הוסיפו בשנה האחרונה 20 אחוזים על משכורתם מפני יוקר-החיים; לפועלי-היקב מוסיפים חמיד 10 אחוזים ממשכורתם לטובת קופת-החסכון שלהם; לרבים מפועלי-היקב נתונות דירות כמעט בחנם ונתונה עזרה מדיצינית לא בקמין; פועלי-היקב יכולים להשיג בשעת-הצורך הלאות בתנאים נוחים. בשנה האחרונה הרווחו פועלי-היקב, ביתר עם ההוספות השונות, מלבד ההוספה לקופת-החסכון:

3 פועלים מן 75 עד 90 ג'מ ליום.

3 " " 60 " 70 " "

10 " " 50 " 60 " "

7 " " 40 " 50 " "

16 " " 30 " 40 " "

וכן מקבלים הפועלים שכר שלם בעד כל ימי-החגים שבמשך השנה. אין זה, אמנם, „מטון-קורח“, אבל לפי שוק-העבודה בארצנו אין לזלזל במסודים כאלה, ואפילו לשם „מצות-שביתה“.

השביתה היתה יכולה לגרום לתוצאות קשות מאד. לאשרנו, עמדו הממשלה וה„ועד הלאומי“ על הגובה הדרוש והשביתה באה לידי בורות עם מכרעים מאנשים בלתי-צדדיים והשלום בין ההנהלה ובין הפועלים הוקם. „צעירי-הבנים“, שהחפרצו אל „אש-

המלחמה", יצמרכו לקרר את התלהבותם. וגם אלה שחשבו להרחיב את השביתה ולעשותה "פריץ־נפם ישובי", יצמרכו להודות. שתקותם נכזבה.

השביתה היתה מקרה עובר. ואולם מצב־הענינים ב"אגדת־הכורמים" קשה הוא במלל. ומתעוררת השאלה: וכי תגצל האגודה ממצוקתה ותצא לרוחה? אני בטוח בזה. עסקי היקב כשהם לעצמה בריאים הם; ההנהלה המסחרית ביקב ובכרמל המזרחי נמצאת בידים מנוסות ונאמנות; היין בצר לו עמדה בטוחה בשוק; אחר כל החסרונות, שמוצאים בו, טוב גם היין החזק מכל יינות צרפת ואיטליה הנשלחים למזרח, והיין המתוק הוא מצויין; המשבר הוא זמני. אחר מאותם המשברים, שכל העסקים הבריאים יוצאים מתוכם חזקים ומוצקים מבראשונה. החובה לשמור על מוסד חשוב זה בשעה הקשה, לתמוך בו ולסייע לו לצאת מן המבוכה, ולא להרבות מכשולים על דרכו. כל הכחות, שעדיין נשתמרו פחות או יותר בקהל־הכורמים, חייבים להתאחד ולהתרכז מסביב למוסד זה. וגם הפועלים אינם רשאים לחק בבאר, ששתו את מימיה במשך כמה שנים וישתו את מימיה אף להבא. וחובה גם על ההנהלה לעשות את כל התקונים, שיש בהם צורך חיוני. וסוף המשבר קרוב.

חירותי.



ספרים חדשים.

שנתקבלו בבית-מערכת "השלח":

דוד טקס; ספר למוד הסטנוגרפיה העברית. ירושלים-ווינה תרפ"א; 36 עמ'.
על סף העליה השלישית. חוברת ראשונה. הוצאות, שאר ישובי. לודז תרפ"א;
20 עמ'.

בעליה. סקירה כללית. ההתאחדות העולמית של "הסועל הצעיר" ו"צעירי-ציון". משרד-העליה
הראשי. ווינה תרפ"א; ט"ז עמ'.

זאב גלוסקין: השביתה ביקבי ראשון-לציון; 16 עמ'.
דין וחשבון של הספריה "שער-ציון" לשנת תרפ"א (למלאת שלשים שנה מיום הוסדה).
תל-אביב תרפ"א; 8 עמ'.

דיא אידישע פאלקס = בענק אין ליטע. קאוונע [תרפ"א]; 4 זייטען.
מיניסטירון לעניני היהודים, קובנה. מחלקה לעניני הקהלות: צירקולאר-
בריק, נומערן 7—9.

צענטראל = באנק צו אונטערשטיממען די אידישע קאאפעראציע אין ליטע: תקנות.
קאוונע (1920; 18 זייטען).

N. Liebeschütz: The Cynic in the Bible (Reprinted from the „Methodist Quarterly Review, October, 1920); 12 pp.

Report of the Head Office of the Jewish National Fund to the Annual Conference of the Zionist World Organisation. London, July 1920;
75 pp.

The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning. Register 1920—1921. Philadelphia 1920; 30 pp.

Ariel Bension: Die Hochzeit des Todes. Leipzig 1920; 77 SS.

A. Z. Idelschn: Phonographierte Gesänge und Aussprachspröben des Hebräischen der jemenitischen, persischen und syrischen Juden. Wien 1917; 119 SS.

Zsido Szemle. Politikai Hetilap. Megjelenik minden penteken. Budapest, Kislew 15, 5681.



הָרַעִיּוֹן הַמְּשִׁיחִי בַּסְּפָרִים הַגִּנְזוּזִים וְהַחִיצוֹנִים.

(המשך).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

(1) ספר ברוך הסורי (70—80 לספ"ה).

ספר=ברוך הסורי (כך קוראים לו כדי להבדיל ספר חיצוני זה מספר=ברוך הגנזוז ומספר=ברוך היווני) הוא "גליון", שנתחבר, לדעתם של רוב החוקרים, מיד אחר החורבן השני (בו נאמר, שירושלים חרבה שתי פעמים, עיין ל"ב, ב'—ד') ובלשון עברית, שעדיין היא משתקפת מתוך התרגום הסורי, למרות "שמיות" של תרגום זה ולמרות מה שהוא תרגום מתרגום (יווני), ועוד יותר—מתוך התרגום הרומי (זה נשתמר, בעוד שהתרגום היווני אבד). מתוך הספור, שברוך עזב את ירושלים "לעת ערב" והלך ועמד על־יד הַמַּאשֵׁל—ודאי זה שבחברון (השוה ו', א' אל מ', א'—ב'),—רוצים החכמים להוציא משפט, שמחבר=הספר לא ידע את המרחק שבין ירושלים ובין חברון, ובכן לא היה יושב=יהודה, בכל אופן לא ירושלמי. אבל שוכחים הם, שכל ספר=ברוך הסורי אינו אלא חזון—ובחזון הכל אפשר. על כל פנים, האדיקות ביהדות הפרושית, שאנו מרגישים בכל פסוק ופסוק מן ה־גליון שלפנינו, מוכיחה, שמחברו היה יהודי ארצי־שראלי ולא יהודי אלכסנדרוני או רומי. אפשר שהיה מגולי־ירושלים, ורחוק מעיר=מולדתו לא דקדק עוד במרחק שכינה ובין חברון.

וספר זה, שנתחבר זמן מועט אחר החורבן, מלא הוא את רצער הלאומי על פני כולו. בזה הוא דומה להספר החיצוני השני שלאחר החורבן—לעזרא הרביעי. הקאטאסטרופה הנוראה, שבאה על הארץ ועל האומה, חורבן המרכז הדתי והמדיני וגלות=העם ופוזרו בגוים, שהרעו על מפלתו וחגגו חג=נצחון על אלהיו—כל זה עורר את הרוחות להעמיק חקר בסבותיה של הפורענות הנוראה ולגלות את "הקץ". הרוחות הדבקות באלהים ובעמן כאחד לא יכלו לראות בפורענות יסורי=אבדון וראו בהן "חבלו של משיח". ברור היה להן, שה"קץ" קרוב: "קרובה הישועה לבוא ולא [עוד] תרחק כבראשונה" (כ"ג, ז'). וברוך עצמו (כלומר, מחבר הספר) יזכה לראותה (כ"ה, א'; ועיין גם י"ג, ג'). וראוי הדבר לתשומת־לב: אין ספר חיצוני, שיש בו יעודים משיחיים כל כך מרובים

ומפורטים כספר=ברוך הסורי, ואין ספר חיצוני, שיעודיו המשיחיים יהיו דומים כל־כך לאותם שבתלמוד ומדרש בחלקיהם הקדומים (על־פי רוב—אלה שנאמרו מפי התנאים, שחיו קודם מלחמת בר־כוכבא, ולכל היותר—כשעת חתימת המשנה וסוף הברייתא) כאותם של ספר נפלא זה. ההבדל הגדול שבין "ימות=המשיח" ובין "עולם הבא" שנשיתי לקבוע בשביל התלמוד והמדרש בחלקיהם הקדומים⁽¹⁾,

(1) עיין: J. Klausner, Die messianischen Vorstellungen, 88. 27—33.

מיטעם בהמעמה יתרה בספר=ברוך. אישיותו של המשיח מובלעת כאן יותר מבשאר ד' ספרים החיצונים, במוכן ידוע אפילו יותר מב'ספר=חנוך', ש'בן=האדם' הוא שם רק ענין של מסתורין בלבד ופעולתו כמעט אינה ניכרת; ורק 'תהלות=שלמה' ו'עזרא הרביעי' יכולים להתחרות עמו בזה. והאגדות על הטוב הגשמי לימות=המשיח. שכבר מצאנו אותן רמזות ב'ספר חנוך' (י', יז–יט). נתפתחו ונתרחבו בספר=ברוך הסורי עד שיש להן כאן דמיון גמור אל הברייתות התלמודיות והמדרשיות הקדומות (בכתובות, ק"א ע"ב, ובספרי, דברים, ס' שט"ז) ואל המסורת של אבי=דכנסיה פא פיאס, שאיריניאוס מיחסן לישו עצמו על=פי עדותם של ה'זקנים', שעדיין הכירו את יוחנן, תלמידו של ישו (Adversus haereses, V, 33). ואף הברייתות על 'חבלו של משיח'—הברייתות על 'שבע שבן=דוד בא' והברייתות המתחילות במלים: 'אין בן=דוד בא עד ש...'.—אף אלו ברובן מצויות כמעט כלשונן בספר ברוך וסורי. לעובדה זו יש חשיבות מרובה. היא מוכיחה, שהצירים המשיחיים שבתלמוד, כמו גם אותם שב'ספרים החיצונים', אינם פרי רוח=הדמיון בלבד. הרי הדמיון של בעלי=האגדה היה שונה הרבה מזה של בעלי=ה'גליונות', שבעלי=התלמוד התרחקו מהם,—אלא התוצאות של המאורעות ההיסטוריים הכבירים, שהפרו את הדמיון של כל ערי=הרגש בישראל והשפיעו עליו כמעט באופן שזה.

מתוך שהצירים המשיחיים שבספר ברוך מרובים דם, יכולים אנו לחלקם לחלקים הטבעיים. כמו שעשינו ביחס ל'ספר=חנוך':
(א) חבלו של משיח.

התנאים של ביאת=משיח שבספר ברוך הסורי דומים עד להפליא לאותם שבברייתות התלמודיות, שמתחילות בברוך: 'אין בן=דוד בא עד ש...' (סנהדרין, צ"ז ע"א וצ"ח ע"א; עבודה זרה, ה' ע"א, ועוד). בשעה שיקרב הקץ" יתמלא מספר הנפשות, שנדונו להולד ולמות, מספר, שנקבע לאחר חטאו של אדם הראשון; הנפשות הללו נאצרו ב'אוצרות' (אוצרא דנפש'א בסורית), ששיבו לעתיד לבוא את כל הנשמות האצורות בתוכם (ברוך הסורי, כ"א, כ"ג; כ"ג, ד'–ו'; ל', ב'). זה מתאים ממש להאמרה התלמודי: 'אין בן=דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף' (עבודה זרה, ה' ע"א; יבמות, ס"ב ע"א וס"ג ע"ב; נידה, י"ג ע"ב); ופירש רש"י (ע"ז, שם): 'אוצר יש ושמו גוף ומבראשית נוצרו כל הנשמות העתידות להולד ונתנם לשם'. זה מתאים לגמרי למה שמצאנו בברוך הסורי ולמה שעוד נראה בספר 'עזרא הרביעי' (ז', כ"ט–ל"ב). אוצרות=הנשמות הללו נקראים ביומית: promptuaria. ודברים מאמרים את פירושו של רש"י ובהתאמה גמורה אל דבריו של ברוך הסורי על מוצאם של 'אוצרות' אלו מימי אדם הראשון מוצאים אנו במדרש: 'אין מלך המשיח בא עד שיכלו כל הנפשות שעלו במהשבה להבראות, ואלו הן האמורות בספרו של אדם הראשון' (וי"ר, ראש פט"ו)¹.

Klausner, Die messianischen Vorstellungen, S. 37–38; עיין (1) Schürer, Geschichte etc., II, 518

ועוד אות של ימות-המשיח. יותר נכון, של הימים, שיקדמו לבית-משיח; אנו מיצאים כאן, שיש כדוגמתו בכיתא חלמודית: "זה יהיה האות, שיפעל העליון ליושבי הארץ באהדת-הימים": פחד גדול יפול על יושבי הארץ ויסורים רבים וחבלים נוראים יבאו עליהם, ומתוך חבלים אלה יאמרו: "לא זכר עוד שדי את הארץ" — והיה כִּי יִתְיַאֲשׁוּ אֶזְעוֹר הַעַת" (קץ-הימים); ברוך הסוד, כ"ה, א'—ד'). דבר זה מתאים לגמרא אל דברי דברייחא התלמודית: אין בן-דוד בא "עד שיִתְיַאֲשׁוּ מִן דגאולה" (סנהדרין, צ"ז ע"א).

ומתאימים הרבה הם ויצורים של ברוך מן השנים שקודם ביאת-המשיח להצירים התלמודיים מן ה"שבוע שבן-דוד בא" (סנהדרין, צ"ז ע"א; דרך ארץ ויטא, ראש פ"י; שיר-השירים רבה, עה"כ ה'ת'א נה; פסיקתא רבתי, פט"ו). כאן, בברוך הסודי, לפנינו לא "שבוע" (שמיטה), אלא "שנים-עשר פרקים" (עידנים), שבהם נתחלקה העת הזאת (ימות-המשיח). בפרק הראשון — ראשית המהומות; בפרק השני — הריגת הגדולים; בפרק השלישי — תמותת-רבים; בפרק הרביעי — השתלחות-החרב; בפרק החמישי — רעב ועצירת-גשמים; בפרק השישי — זעזוע (רעידת-האדמה) ואימה; בפרק השביעי (חסר מה שיקרה); בפרק השמיני — רוב דמיונות (מחעים) ופגיעת-שדים; בפרק התשיעי — ירידת אש (מן השמים); בפרק העשירי — רוב שוד ולחץ; בפרק האחד-עשר — און וזכוכ; ולסוף, בפרק השנים-עשר — ערבוז ובלילה של כל מה שהיה קודם לכן, ופיקיזמנים אלה לא יהיו נפרדים זה מזה לגמרי והמאורעות יעברו זה אל זה, באופן שאלה שיהיו בימים ההם על הארץ לא ירגישו בדבר, שזהו "קץ-העתים" (כ"ה, א'—ט"ו). בתלמוד, בכרייתא הגו' על "שבוע שבן דוד בא", אנו מוצאים: שנה ראשונה — מטר במקום אחד ויובש במקום שני (השנה "העצירת-גשמים" בפרק החמישי); שנה שנייה — "חיצירעב משתלחים" (השנה "השתלחות החרב" בפרק הרביעי, וגם ירמיה, כ"ה, ט"ז וכו'); שנה שלישית — רעב גדול ומיתת אנשים ונשים וטף והשתכחות התורה (השנה: "רעב" בפרק החמישי, "הריגת הגדולים" בפרק השני ו"תמותת-רבים" בפרק השלישי); שנה רביעית — שובע ואינו שובע (אין השוואה); שנה חמישית — שובע גדול והחזרת-התורה (כנ"ל); שנה ששית — קולות (השנה: "ראשית המהומות" בפרק ראשון); שנה שביעית — מלחמות (השנה: "אימות" בפרק השישי ו"רוב שוד ולחץ" בפרק העשירי), והכנצאי שביעית — בן-דוד בא". רוב המאורעות של "שבוע שבן-דוד בא" יש, אפוא, לכנצא אף בברוך הסודי. אבל יש בו גם החלוקה ל"שבועות" במובן שמיטה. "חבלו של משיח" ימשך "שני פרקים [של] שבועות משבעה שבועות" (בסורית: "תרתין מִגְן שבועא דשבעא שבועין"; ובתרגום הרומי, שהוציא פריטש (1871), כלומר, *duae partes hebdomadae septem hebdomadarum*), כלומר,

שני פרקים, שכל אחד מהם יהיו בו שבעה שבועות (שמיטות) של שבע שנים⁽¹⁾. כשם שעל־פי דתלמוד נפתחים ספרים ביום-הדין של הפרט (ראש־השנה, ט"ז ע"ב), כך יפתחו הספרים, שהחמאים כתובים בהם. ביום-הדין הכללי: ואף אוצרות־הזכויות של הצדיקים יפתחו אז (ברוך דסורי, כ"ד, א'; השוה; חזון-יוחנן, כ', י"ב). ואף המחלוקת בין החכמים, אם כדאי לזכות לימות־המשיח או מוטב שלא לזכות לכך, ובלבד שלא לסביל את "חכלו של משיח" (ייתי ולא אחמינה — ייתי ואזכה דא־תיב בטולא דכופיתא דחמריה", סנהדרין, צ"ח ע"ב), — אף מחלוקת זו מצאה לה כמיו בספר ברוך הסורי: "טוב לאדם שיגיע ויראה; אבל טוב מזה, שלא יגיע, כדי שלא יפול" (כ"ח, ג').

ציור רחב מ־חבלו של משיח" נותנת לנו פרשה מ"ח (פסוקים ל"א—מ"א). העת המיועדת באה. ותקום עת-החבליים ("חבלו של משיח"). כל יושבי־תבל ינחו בימים ההם, כי לא ידעו. שבא יום־הדין. כי לא הרבה חכמים יהיו בימים ההם והנבונים יהיו יחידים; ואף המשכילים ידעו (מתאים אל מאמר הברייתא של בעקבות המשיח: "וחכמת הסופרים תסרח, משנה סוטה, פ"ט, מט"ו, אל "חסידים ואנשי־מעשה מתמעטים" ב"שבוע שכן־דוד בא" ואל "עד שיִתמעטו התלמידים" בברייתא של אין בן דוד בא, שהבאנו למעלה). והרבה "קולות" ו"שמועות לא מעט" יקומו, ו"מעשי־דמיונות" יופיע (השוה ב"שבוע שכן־דוד בא": "בששית־קולות") ויסופר בדבר "הבטחות לא מעט", שמהן אחדות תהיינה ריקות ואחרות תתקיימנה. והכבוד יהיה לקלון, והגבורה לחולשה, והכח יחלוק, והיופי יהיה לדופי (נראה, שכאן לפנינו לשון נופלת על לשון⁽²⁾). רבים יתפלאו על שהסתתרה התבונה ונעלמה החכמה. והנקמה תתעורר באלה, שלא דמה איש למצאה בהם, והתאווה תתקוף את אלה, שהיו שקטים, ורבים ילכשו חימה ויזיקו לרבים, ויעוררו את הצנאות לשפוך דם (השוה: ב"שביעית—מלחמות") ולסוף יסופו כולם עמהם יחדיו. ובעת ההיא יכיר כל איש את חליפות־העתים. יען כי בכל העתים ההן נטמאו בני־האדם ועשו און וכל אחד הלך אחר מעשיו ולא זכרו את תורת־ה', על־כן תאכל אש את מזמותיהם ובלהבה יִבחנו עצות־כליותיהם, כי בוא יבוא השופט ולא יאחר. הלא כל אחד מיושבי־הארץ יכול היה לדעת, שהוא עושה עֲוֹל, אבל הם לא ידעו את תורת ה' מפני גאונם. ואולם אז אמנם יבכו רבים, אך יותר על החיים מאשר על המתים.

אל ההזון הנהדר, כמעט הנבואי הזה, שיש בו חכמת־החיים שאובה מן המאורעות ההיסטוריים הקשים, שעברו על ישראל בימי החורבן הראשון ובימי גזרות־א־נטי־כוס, ואפשר — גם בימי המלחמות הפנימיות של אלכסנדר ינאי והפרושים והמכזכות לפני הורדוס ומאחריו ומימי החורבן השני, — יש לצרף, משל (חזון אליגורי) נאה: חזון

(1) כך אני מבין את הבסויים, הסורי והיווני, ועיין V. Rysseel בהוצאת הגנזיים והחיזונים של: Kautzsch, II, 422, Anm. e.

(2) לשון נופלת על לשון כזו ויותר ממנה מצא לוֹאִיס גִיבִצְבוֹרֶג בפכיא, י"ד: "פה יועיל חיל מנהפך לחיל, שבעת־מזון לזון, יוסיל־דופי" (Jew Enc., II, 555 b).

המייס השחורים והבהירים (ג'-ע"ד). המייס השחורים האחרונים הם "חבלו של משיח": "הנה ימים באים, ואהרי אשר תבָּשֶׁל עת-העולם ויבוא קציר-הזרע של דטובים והרעים. יבא שדי על הארץ ועל תושביה ועל מושליה מבוכת-רוח וחרדת-לב. וישנאו איש את אחיו ויקראו זה לזה למלחמה; וירבהו הנקלים כנכבדים ויתגשאו השפלים על המפוארים. והרבים יסרו בידי המעטים, ואלה, אשר לא נחשבו למאומה. ימשלו בחזקים; והעניים יעלו על העשירים ויתרוממו הרשעים על הגבורים. והחכמים יחישו והכסילים ידברו". ולא תתקיימנה התקוות, לא של העם ולא של מושליו. ואז תבוא מהומה על כל בני האדם; מהם יפלו במלחמה, מהם יאבדו בצרות ומהם יִבָּלְאוּ על-ידי אנשים משלהם⁽¹⁾. "אבל העליון יגלה להעטים, אשר הועיד מראש, והם יבואו וילחמו בסגנים, אשר יִשְׁאֲרוּ אז. והיה כל אשר ינצל מן המלחמה ימות ברעש-האדמה, ואשר ינצל מן הרעש. באש יִשְׂרָף. ואשר ינצל מן האש יסוף ברעב; ואלה אשר ינצלו ויקלטו מכל האמור, מאלה אשר נִצְחוּ ואשר נִצְחוּ, יִתְּנוּ בידי עבדי המשיח. כי כל הארץ תבלע את תושביה. אבל הארץ הקדושה תרחם על שלה ותנן על יושביה בעת ההיא" (ע' ב'—ע"א, א').

לחזון משלי זה יש נקודת-מגע מרובות עם הברייתא העתיקה מאד, שנחתברה אל המשנה (סוטה, פ"ט, משנה ט"ו) והיא מתחלת במלים: "בעקבות משיחא חוצפא יסנא" (נ"א "בעקבות דמשיח העזות תרבה")⁽²⁾. "העזות תרבה", "חכמת סופרים חסרה, ויראי-חטא ימאסו, וראמת תהא נעדרת, נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים ויפני הדור כפני כלב". רק הדלות החמרית, שמשעמת הברייתא ("היוקר יאמיר" וכו'), חסרה בחזונו של ברוך. ולעומת זה הוא מלא דכרת המשבר הגדול, שבא תמיד בימי-ההכרעה הגדולים שבדבריי-ימי-עולם.

אל חזון המייס השחורים והבהירים יש להוסיף גם את חזון היער, הגפן, המעיין והארז" ופשוטו-החזון ארבע המלכויות (ל"ה-מ'): לאחר שברוך קובל על החורבן הנורא ומשיח דברים כלפי שמים, הוא נדרס ורואה בחלומו יער-עצים גדול ורחב בעמק והרי-סלעים יסובכוהו. ולעומתו גדלה גפן, שתחתיה נובע מעיין זך. המעיין מתגבר ונעשה גלים חזקים, שמציפים את היער, עוקרים את עצייו ומחריבים את ההרים מסביב, ואינם משאירים אלא ארז אחד. לסוף הם מפילים גם את הארז ולכל היער לא נשאר זכר ואפילו מקומו לא נודע אִיהו. הגפן ביחד עם המעיין נגשים אל הארז המושלך לארץ ורגפן מדברת עמו קשות ומוכיחה אותו על הרעות והחמס שעשה. והיא שמה עליו עונש, שיהא לעפר ואפר כהיער. ואז רואה ברוך, שהארז בוער באש, והגפן פורחת ומסביב לה בקעה מלאה פרחים, אשר לא יבולו (ל"ה-ל"ז). והנמשל הוא (לא

(1) אפשר, כמו למעשי של אלכסנדר ינאי ביחס להפרושים, שביניהם היה גם שמעון בן שטח קרובו. ואפשר שזה מרמז על מעשים ידועים בימי החורבן השני.

(2) עיין על נוסחאותיה השונים ועל פירושה: Klausner, Die messian. Vorstellungen, S. 8. 49—57.

יכל-כך בהתאמה למשל): המלכות הראשונה, שדחריבה את ציון (בבל), תחרב גם היא ותהא משועבדת למלכות, שחבוא אחריה. ואף מלכות שנייה זו (פרס) תחרב לאחר זמן ידוע. כך יקרה גם למלכות השלישית (יוון). ואז תבוא המלכות הרביעית (רומי), שתהא קשה ורעה מכל אלו שהיו לפניו. והיא תמשול זמן מרובה ותחזק כיער-העמק ותתרום מעל לארזי-הלבנון. „והאמת תסתתר בתוכה וינוסו אליה כל אשר נטמאו באון, כאשר ינוסו החיות הרעות ויתחמקו אל היער. והיה כאשר תקרב עת-קצה, כי תפול, יגלה שלטון (ראשונה), או ראשית) משיח, אשר דמה לגפן ולמעייץ; וכאשר יגלה, יעקור את כל צבאה הרב (של מלכות-רומי). ואשר ראית את הארז הרם, אשר נשאר מן היער ההוא, אשר דברה עמו הגפן את הדברים אשר שמעת, — זה הדבר: המושל האחרון, (המגן) אשר ישאר אז בחיים בעת אשר ישמר כל צבאו הרב, יאסר, ויביאוהו אל הר-ציון, ומשיח יוכיחו על כל רשעהו, ויאסוף ויעמיד לפניו את כל מעשי צבאותיו. ואחרי-כן ימית אותו, ויגן על שארית עמי, אשר ימצא במקום אשר בחרתי. והיה שלטונו (ראשונה, או ראשיתו) עומד לעולם. עד אשר יכלה עולם-הגלגל ועד אשר תמלאנה העתים האמורות. זה החזון יזה פשרו” (ל”ט, ג’-מ’, ד’).

ובזה נגמרו הציורים מיום-הדין ו”חבלו של משיח” שבספר ברוך. בציורים האחרונים שהבאנו כבר נכנסנו אל
(ב) ימות-המשיח.

מתוך הפסוקים, שהבאנו לאחרונה, נראה, שימות-המשיח אינם תקופה בלתי-חולפת (המלה „לעולם” כאן, מ’, נ’, ורמלה „לנצח” בפרק ע”ג, א’, אינן כפשוטן). אלא היא תקופה זמנית, תקופת-מעבר: „עד אשר יכלה עולם-הבליה ועד אשר תמלאנה העתים האמורות”, כלומר, עד שיקום „העולם החדש” ועד שתבואנה שנות „העולם הבא” ותחית-המתים, שנדבר עליהן למטה. וכך הדבר ממש גם ב„עזרא הרביעי” (ז’, כ”ח, וי”ב, ל”ד) ובכרייתות התלמודיות, שאף הן מבדילות בין „ימות-המשיח” ובין „העולם הבא” (1). המשיח לא בא אלא לשים קץ לצבאות-הרומיים ולקיסרים. אישיותו של המשיח ופעולתו הובלטו בסופו של „חזון המים השחורים והכחירים”. הוא נמשל לה„ברק דבהיר”, שראה ברוך בחזונו: „אחרי אשר יבואו האותות, אשר נאמרו לך קודם לכן, כאשר יבזבו הגויים ועת-משיחי תבוא, יקרא את כל העמים, ומהם יחיה ומהם ימית”. „כל עם, אשר לא ידע (או ידע) את ישראל ולא לחץ את זרע-יעקב” ו”יכנע לעמך”, „הוא אשר יחיה; אבל אלה אשר משלו בכם או ידעו אתכם (ורפוכם), ינתנו לחרב” (ע”ב, ב’—ו’). — אל השקפה זו של ברוך הסורי יש להשוות ברייתא תלמודית (פסחים, ק”ח ע”ב), שבה נאמר, שמלך-המשיח יקבל „דורון” (מתנה לאות שעבוד)

מן המצריים, אף-על-פי שנשתעבדו בבני-ישראל, מפני שסוף-סוף „אכסניא עשו לבניו (של הקדוש ברוך הוא) במצרים“, ויקבל „הורו“ מן הכושים, שלא ידעו את בני-ישראל כלל, ורק את האדומיים (הרומיים) ידחה מפני שהרעו לישראל ביותר. ואחר שישפיל המשיח, כל מה שיש בעולם וישב ב שלום לצנח (עיין למעלה) על כסא מלכותו, יתגלה העונג (בוסמא, *jucunditas*) והופיע השלום. ואז ירד מרפא (בריאות) עם דטל ומחלה תחרק; ודאגה ויגון ואנחה יחלפו מבני-אדם, ושמחה תתהלך בכל הארץ, ולא ימות עוד [איש] בלא עת, ולא יקרה איזה אסון לפתע-פתאום. ומשפטים ותלונות וריבות ונקמות ודם ותאוות וקנאה ושנאה וכיצא באלו ילכו לאבדון, כי יִשְׁמְדוּ. כי אלה הם, אשר מלאו רעות את העולם הזה ובגללם נבוכו חי-האדם מאד, ותבואנה החיות הרעות מן היער ותשרתנה את בני-האדם; והצפעונים יצאו ממאורותיהם ויכנעו לקטן (ליונק). וגם לנשים לא יהיו עוד אז חבלים כאשר תלדנה ולא תענינה כאשר תתנינה את פרי בטןן. ובימים ההם לא ייגעו הקוצרים ולא ייעפו הבונים; כי מאליהן תמהרנה העבודות (להעשות) עם אלה העושים אותן בשלוה רבה. יען כי העת ההיא היא סוף מה שיבלה וראשית מה שלא יבלה, על-כן יהיה בה האמור, על-כן היא רחוקה מן הרעים וקרובה לאלה אשר לא ימותו (ע"ג, א' — ע"ר, ג'). — אל היעודים בדבר חלולן המשפטים והמריבות והתאוות ושפיכות-הדם והשנאה והקנאה אין מן הצורך להביא מן התלמוד אלא את הברייתא הידועה (כלה רבתי, פ"ב, ובברכות, י"ז ע"א, בתור „מרגלא בפומיה דרב“). שאמנם היא מדברת לא על ימות-המשיח, אלא על „העולם הבא“, ועל-כן יש בה דברים, שאינם בספר בריך הסורי: „העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה (כל אלה, כמובן, עדיין הם מצויים „לימות-המשיח“) ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועמרתיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה“. את הדבר האחרון אנו מוצאים גם בברוך הסורי, שאף הוא מְשֹׁה את העולם הבא לעמרה בזיו גדול (מ"ו, ח'). ובנוגע להחיות הרעות והפתנים והצפעונים, הגה חוץ מן החזון הגדול של ישעיה (י"א, ו' — ח'), יש להביא עוד את הדברים המפורטים בנידון זה שבמדרש התנאי הקדום: ספרא (בתוקותי, ראש פ"ב, הוצאת ר"ה ווייס, ק"א ע"א). ולסוף בנוגע לחדלון, חבל-לידה יש להזכיר את הברייתא: „עתידה אשה שתלד בכל יום“, קל-וחומר מתרגולת (שבת, ל' ע"ב). אבל יש להודות, שיעודים מסודרים ומקפים את כל חייו של האדם לכל מקצועותיהם, — אף של עובדי-האדמה והפועלים — כמו שבאו כאן לפנינו, אין למצוא בחלקים הקדומים של התלמוד והמדרש.

ולעומת זה מתאימים לגמרי לברייתות תלמודיות עתיקות כל היעודים הארציים המופרים שבספר ברוך הסורי:

מה שיקרה בימי „חבלו של משיח“ יהיה „בכל הארץ“, ועל-כן „ירגישוהו כל אשר יתיו; אבל בעת ההיא אֵין רק על אלה, אשר יהיו בימים ההם בארץ הזאת“ (בארץ-

ישראל). ואחר ז'קלא מה שנאמר על שבע שבן דוד בא'. יתחיל המשיח להגלות. ויגלה בהמות ממקומו (מן היבשה) והלוי יתן יעלה מן הים—שני התנינים הגדולים, אשר יצתי ביום החמשי לבריאה ושמרתם עד העת ההיא—ואז יהיו לברית לכל אשר ישארו וגם הארץ תחן פריה על אחת רכבה¹. ועל גפן אחת יהיו אלף שריגים, ושריג אחד יעשה אלף אשכולות. ואשכול אחד יעשה אלף ענבים, וענבה אחת תעשה כור יין יותר מן 360 ליטרה). ואשר רעבו יתענגו, וגם יראו עוד נפלאות בכל יום. כי רוחות יצאו מלפני להביא מדי בוקר את ריח דפירות המבושמים, ובסוף היום—עבים רועפים מלמרפא. והיה בעת ההיא ירד שנית מלמעלה אוצר² המן; והם יאכלו ממנו בשנים ההן, כי הם אשר הגיעו לקץ העתים—והיה אחרי כן, כאשר תקלא עת בריאת המשיח והוא יחזור בכבוד (השמיטה?).—אז יקומו כל אשר ישנו (ישיני-עפר) בתקותו" (כ"ט, א'—ל', א').

עוד פעם אנו רואים, שימות=המשיח הם רק מעבר לעולם-הבא. המשיח, אמנם, לא ימות לשחת; אבל הוא גם לא ישאר לעולמים עלי אדמות: הוא יחזור, כנראה, השמיטה, כאלהו הנביא. השקפה זו שונה היא מזו שנמצא בספר "עזרא הרביעי": שם מת המשיח ביחד עם כל אשר נשמה באפו לאחר ארבע מאות שנה של ימות-המשיח (ז', כ"ח—כ"ט). התלמוד, כספר ברוך הסורי, אינו יודע ממיתתו של משיח בן דוד; רק משיח בן יוסף מת במלחמת גוג ומגוג. לעומת זה, כל מה שיש כאן על "בהמות" וליותן ועל פירות-הארץ כבר ראינו בספר חנוך (ס', ז'—י' וכ"ה, יו', י"ז—י"ט) ובתלמוד ובמדרש (וכא בתרא, ע"ד ע"ב וע"ה ע"א; כתובות, ק"א ע"ב; כלה רבתי, פ"ב; ספרי, דברים, ס' שט"ו). ביחוד מפליא הדמיון העצום שבין תאור פרייתן של הארמה והגפן שבספר ברוך ובין זה שבתלמוד ומדרש. כאילו האחד העתיק מן השני או שניהם שאבו ממקור יותר קדום ומשותף להם. למשל: אין לך כל ענבה וענבה, שאין בה שלשים גרבי יין וכו' (כתובות, שם). אבל דמיון גדול עוד יותר יש בין ספר ברוך הסורי ובין המסורת, שמסר איריניאוס בשם אחד מקדמוני אבות הכנסייה הנוצרית, שנחשב על "השליחים-האבות", פאפיאס מהיראפוליס בפרגינה (מת לערך 163); ואיריניאוס מעיד, שה"זקנים" (זקני הכנסייה הנוצרית), שידעו את יוחנן, תלמידו של ישו, קבלו יעוד ארצי זה מפיו בתור פתגם של ישו (Irinaeus, Adversus haeres, V, 33,3—4): "ימים באים, שבהם תולדנה גפנים, שכל אחת מהן יהיו לה עשרת אלפים שריגים, ובאחד מן השריגים—עשרת אלפים דליות, ובאחת מדליות-השריג—עשרת אלפים אשכולות, ובכל אשכול—עשרת אלפים ענבים, וכל ענבה דרוכה תחן עשרים וחמש מדות יין (כל מדה ל"ו ליטרה). ואם יתפוס מהן אחד מן הקדושים ענבה תצחק האחרת: אני ענבה יותר טובה, קח אותי, בך אלהים עלי! ככה גם גרעין של חמה

(1) לדעתו של R. Harris, דרש המחבר, גרוב דגן ותירוש' (בראשית, כ"ז, כ"ח) מלשון "רבוא" (עיין: V, 261; III, 448—9; Expositor).

יולד עשרת אלפים שבטים, וכל גרעין—עשר לימרה כולת; אבל גם כל שאר הפירות והורע והעשב יהיו כיוצא באלה. וכל החיות, שיהיו מן האכלים האלה, אשר יתקבלו מן האדמה, תעשינה שלוח ונחות זו לזו ונשמעות לבני-אדם בכל משמעת". זוהי מסורת של פאפאס¹ מפי ישו. ולמרות מה שהחכמים הנוצרים מסרבים ליהם ציורים ארציים "נשים" והמיונים כאלה לישו², נוטים אנו להאמין, שישו היהודי, שהיה מאה שנה אחר חבור ספר-חנוך וארבעים שנהקודם חבור ספר ברוך הסורי, יכול וצריך היה למשוך את לב החמון הפשוט והחמים, שהלך אחריו, גם בציורים גשמיים כאלה, שכבר היו בימי רוחים באומה ושאו אותם גם בעלי ספר-חנוך וספר-ברוך הסורי, גם התלמוד ותמדרש וגם ישו ממקור עממי קדום אחר³. — וראוי להעיר, שגם ה"רוחות", ש"יצאו שלמנו" ה", יש להם עוד זכר בברייתא התלמודית בדבר פ"ת-הארץ: "ירעש כלבנון ארץ—הקדוש ברוך הוא מביא רוח מבית-גנוזו ומנשבה עליה" (כתובות. ק"א ע"ב; ואולם כאן באה הרוח להשיר את סולת-החטה (מה שאינו מתאים אל הכתוב "ירעש כלבנון פ"ו"); ובנוגע לה"פירות המבושמים", כבר מצאנו בספר-חנוך (כ"ה, ג'—ו'), שתצדיקים יהיו מפיו של עץ נותן ריח-ניחות. כי הן ישוב לישראל לימות-חמשיה—יודע גם המדרש התנאי הקדום (מכילתא, מסכת ויסע, פ"ה, הוצאת ר' מאיר איש-שלם, נ"א ע"ב).

לימות-המשיח יעשה ה' נקמות באויבי ישראל. דבר זה, שכבר נרמז בנוף הספר, מוטעם ביחוד, ואף מתאצל ומתעלה למעלת יופי פיוטי, באגרות, ששלח ברוך לעשרת השבטים (תשעה שבטים ומחצה) אשר מעבר לנהר-פרת ושנספחה אל ברוך הסורי בסופו (ע"ח-פ"ו). היא מלאה את התקוה לקבוצת גלויות (ע"ח, ז'), שתבוא ע"י תשובת הגולים (פ"ד, י'). הקץ קרוב, וביחד עמו קרובים גם יוס-הדין, נם-הנקמה, וגם יוס-הנחמה, יוס-הנאולה: "כי עתה רואים אנו את רוב אושר הגויים בעוד אשר הם עניים און, אבל ידמו להבל; ואנו צופים את רוב שלטונם בעוד אשר הם פועלים רשע, אבל ידמן כמר [מדלי] (השוה: ישעיה, מ' מ"ו); ואנו רואים את חוסן גבורתם בעוד אשר הם מתקוממים לשדי בכל שעה, אבל כרוק יתשבו; ואנו חושבים [על] כבוד-גדולתם בעוד אשר הם אינם שומרים את מצוות-העליון, אבל כעשן ינרפו; ואנו הונים ביפית-פארתם בעוד אשר הם מבלים [שנותיהם] בטומאות, אבל כעשב נובל ייבשו; ואנו חושבים על עווא-אכזריותם בעוד אשר הם אינם זוכרים אחרית[ם], אבל כגל עובר⁴ יתמוללן; ואנו מתבוננים בגאות-גבורתם בעוד אשר הם כופרים בטוב-האל, אשר נתן להם, אבל כענן-קלה יכלו" (פ"ב, ב'—מ').

(1) עיין: A. Resch. Agrapha, 2. Aufl., Leipzig 1906, SS. 166—167.

מך עיין גם: A. Holtzmann, Leben Jesu. Tübingen 1901, SS. 41—42.

(2) ד"ר יוסף קלוגר, ישו הנוצרי, העתיד, ספר שני (בסימנים מיוחדים), עמ. 43—44.

(3) אפשר, שעות מתרגם במקום, כצל עובר (תחלים, קמ"ד, ד').

כמה מל של נחמה הטיף החוזה העממי על הלכות הדויים, שלא יכלו להתנחם על הצלחתם וגבורתם של הרומיים, מחריבי הארץ והעם!

לנאולה תקדם השובה, כי לימות המשיח אין עוד מקום לתשובה (פ"ה, י"ב). כי "מה שיש עכשיו, או עבר או בא, בכל אלה אין הרע—רע גמור ואף אין הטוב טוב גמור" (פ"ג, ט'). זה מתאים במקצת למאמרו של רב יוחנן: "אין בן־דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב" (סנהדרין, צ"ח ע"א).

לימות־המשיח תרד למטה ירושלים של מעלה, שנבר היא גלויה לפני ה' וחבויה אצלו בשמים מיום שברא את גן־העדן; שהראה אותה לאדם קודם שנורש מגן־עדן; שהראה אותה לאברהם בבית־בין־הבתרים; שהראה אותה למשה "כאשר הראהו את מראה המשכן וכל כליו" (מתאים אל הברייתא במנחות, כ"ט ע"א: ארץ של אש ושלחן של אש ידו מן השמים וראה משה ועשה כמותן"; ועיין להלן, שם, הדברים ביחס אל המשכן; ועיין גם ב"ר, ספ"ז וספ"ד, וספרי, דברים סי' ל"ז, הוצאת מא"ש, ע"ו). זוהי נחמתו של ברוך על חורבנה של ירושלים של מטה (ד', ב'—ו'). את "ירושלים של מעלה" כבר מצאנו גם בספר חנוך (צ', כ"ח—כ"ט), ושם הראינו, שהיא מצויה גם ב"עזרא ד" (ו', כ"ו; י"ג, ל"ו) ובתלמוד (תענית, ה' ע"א; בבא בתרא, ע"ה ע"ב). ואולם את כלי בית־המקדש הוא מסקיד לארץ, כדי שלא יתפשוש הנכרים וכדי שישחמרו בתוכה עד אחרית־הימים, שאז תבנה גם ירושלים לעולם־ועד (ו', ח'—ט').

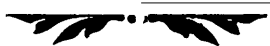
גדול מ"חבלו של משיח" יהיה ה"חבל לעתיד לבוא", כאשר "יחדש שדי את בריאתו" (ל"ב, ו')—זהו עולם חדש, שהתלמוד והמדרש עוסקים בו הרבה (סנהדרין, צ"ב ראש ע"ב; מכילתא, מס'; ויהי בשלח, פרשת ויסע, ס"ד, הוצאת ר' מאיר איש" שלום, דף נ' ע"ב). ו"עולם חדש" נזכר בספר ברוך הסורי בפרוש ומהותו מבוארת בו: "יתבוא השעה, שתשאר לנצח, והעולם החדש, אשר לא יבלה את אשר יבנסו [לחיים] בראשיתו. ולא יהוס על אשר ילכו ליסורים, ואת אשר יחיו בו לא יוליד לאבדון" (מ"ה, י"ב). וקרוב הוא עולם כזה: "כי נעזריה־העולם עובדים, וכח־הבריאה כבר פלה, ובוא העתים עוד מעט ועבור; וקרוב הכד אל המבוע, והספינה—אל החוף, והאורחה (השיירה)—לעיר, והחיים—לכליון" (פ"ה, י'). קשה לתאר בצבעים נוגים־בהירים יותר נאים את אמונת "קץ־העולם", שבאה תמיד לאחר קאטאסטרופה לאומית או עולמית. וכי לא את התמרורים של זמננו אנו שומעים כאן?—

ה"עולם החדש" פותח תקופת־עולם חדשה ומשונה מ"ימות־המשיח". לפנינו ה"עולם הבא"—אותו ה"עולם שאין לו סוף", שבו יהיה לצדיקים "רוב אור" (מ"ה, נ'). בו תופסת מקום גדול חתית־המתים, שאחריה יכולע המות לנצח וה"שאל תחזיר את סקדונתיה" (כ"א, כ"ג; מ"ב, ו'; נ', ב') ושיזכו לה גם אלה, שהיו צדיקים מתחלתם ואחר־כך, "התעברו בזרע־דנויים", וכן גם אלה, שהיו רשעים מתחלתם ואחר־כך דבקו בעם־ישראל, כלומר, אף עשרת השבטים וגרי־הצדק (מ"ב,

א'—ה'). ובתחתם לא ישתנו מראיהם של הקמים לתחיה ואפשר יהיה לכולם להכיר זה את זה (נ', ב'—ד'). אבל לאחר יום־הדין ישתנו פני הרשעים והצדיקים. פני הרשעים, שלא שמרו את תורת־ה', ישונו לרוחות משונות וילכו למקום של יסורים (ג'יהינם); ואולם פני הצדיקים יזהירו בזהר מלאכים ויהיו דומים לכוכבים, לא תזקנם העת, והם יהיו במרומים, ויִפְשְׁטוּ לַפְנֵיהֶם "רחבי גן־העדן", ויראו את "יפי הוד החיות אשר תחת כסא־הכבוד; ואת כל צבאות־המלאכים", אבל יהיה אז הזיו גדול בצדיקים מאשר במלאכים, שיקבלו אותם, את הצדיקים, שהמלאכים המתינו להם זה כבר; ולא עוד ידעו הצדיקים עמל ויגון יסורים (נ"א, א'—י"ד).

אף ציור זה מזכיר את ציורי ה"עולם הבא" שבתלמוד בכללו ובפרטיו. אכן, בזמנו של ספר ברוך הסורי כבר היו היעודים המשיחיים והציורים מחיי ה"עולם הבא" רווחים באומה וברבות הימים חדרו גם אל אוצרן הגדול של חכמת האומה, שירתה ותקותיה, שאנו קוראים לו בשם: ה"אגדה התלמודית־המדרשית".

(עוד יבוא).



בְּמִזְרָח.

I. אֶרֶץ.

(סוגה)

בְּאֶרֶץ-נֹד אֲנִי, וּבְלִבִּי-יְקוֹדֵה-מִזְרָח.
הוּא, אֵיךְ, אֶרֶץ-חַלּוּמֵי, אֶרֶץ-הָאֲתֵרוֹנִים ? –
בַּעֲרוֹגוֹת-כְּרֶכּוֹם שְׁמֵשׁךְ וּבַעֲנָבֵי יִזְרָח,
בְּנִיךְ, לְמוֹדֵי-מִדְבָּר, בְּחַיֹּנוֹת שׁוֹגִים ...

בֶּן-מֶלֶךְ, אֲשֶׁר מְלָמֵד אֶל הַנֶּכֶד, אֲנִי,
וּבְדַמִּי – שְׁמֵשׁ-אֶרֶץ, בְּנִפְשִׁי – בְּאֵב-חַלּוּמֵי ...
הוּא, קֶרֶלִי, קֶר בְּגוֹלָה: בְּלִבִּי – תְּקוּנַת-שָׁנִי,
כִּי – רִצְפַת-הַמִּזְבֵּחַ, בְּמִשְׁכַּן-אֱלֹהֵי מְקוֹמִי ...

בְּנִעוּשׁ כִּי דָמִי, אֲשַׁמֵּעַ: רַחֵשׁ חוֹל-חֲצִית,
דְּמִידְכִי כּוֹכָבִים נוֹפְלִים, נְהִי מִזְרְקוֹת-יֵשׁ,
הִד אֲוֶשֶׁת-דִּקְלִים זְקוּפִים, בַּת-קוֹל שְׁאֵנַת-גֵּישׁ ...

הוּא, אֶרֶץ אֱלִים מְהֻלָּבִים, קִנְאֵת-כָּשָׁר, נָשִׁים
בְּאֵהָל, חוֹזֵי-עֲרִיוֹן, קִדְשׁוֹת בְּמִקְדָּשִׁים!
בְּדַמִּי – מִחֲזוֹת-אֶרֶץ, וְנִפְשִׁי כִּי הוֹמִיָּה ...

II. בְּמִזְרַח-שְׁמֵשׁ זִרְחִים רְאִשֵׁי-שְׁעָרִים...

אֲחוֹנִי דְרָכָה מְשֻׁרָּכָה בַּחוּץ,
אֵת דְּרָכָה מְשֻׁרָּכָה בֵּין גְּבְעוֹת-חוּל ...
בְּמִזְרַח-שְׁמֵשׁ זִרְחִים רְאִשֵׁי-שְׁעָרִים:
שָׁם אֲשֶׁרִי מִתְכַּה לִּי מֵאַחֲרֵי הָרִים.

יָדַע אֲדַע, כִּי לִי לַעֲבוֹר
 בְּיִשְׁמוֹן זֶה, תָּיו פִּרְסָה לַעֲבוֹר;
 שְׁמִי-נְחוּשָׁה וְעָבִי-בְדִיל עַל רֹאשִׁי שְׁמוֹנִים,
 — עֲקָרָכִים בְּעַקְבֵי-בְּהֶמְתִּי כְרוּכִים, —

אֶךְ יַחַד לְבִי בִי, כִּי בְשׁוֹרֶת-זִיו
 כְּזוֹנֵי-כְרֻחִים בָּאָה, בְּשׁוֹרֶת-זִיו —
 וְאֶשָּׂא עֵינִי אֶל מְרוֹמֵי-הָרִים:
 בְּמִזְרַח-שֶׁמֶשׁ זֹרְחִים רֹאשֵׁי-שָׁעָרִים...

לְכָרֶךְ אֶרֶץ-הָרִי אֲנִי בָא,
 לְכֶתֶךְ פֶּאֶר בְּהִיבֵל אֵלַי בָּא,
 הֵן עָמָה יִקְרְאוּנִי אֶלְפֵי-קוֹלוֹת,
 לְאֶרֶץ-צָבִי מֵאַחֲרֵי רִבְסֵי-חֹלּוֹת.

וְאִם נָצַב נִגְדִי שְׁטָן, מִלְּאֶךְ רָע,
 בְּחֶרֶב שְׁלוּפָה נָצַב מִלְּאֶךְ רָע, —
 אֶתְּוִנִי בֶל תִּסּוֹנִי! — אֶל הָהָרִים! —
 בְּמִזְרַח-שֶׁמֶשׁ זֹרְחִים רֹאשֵׁי-שָׁעָרִים...

וְאִם אָמְנָם רָחֲקוּ הָרִי עוֹד מְאֹד,
 בִּלְלֵי-יִשְׁמוֹן דְּרָכִי, וְעַקֵּב מְאֹד;
 וְאִם חֲזִיוֹנוֹת-שְׂוֹא תַחְזִינָה עֵינִי
 וְרִחְחוֹת מְשַׁחֲקוֹת כִּי לְהִדִּיחֵנִי, —

לֹא אִם מִדְּרָכִי, שְׁמֹנִי, כִּי בִלְבָב
 אֶת בֶּת-קוֹל-הָרִי אֶשְׁמַע, בְּחִדְרֵי-לֵב;
 בְּעֵינֵי גִנְעֵץ זִיק מְזִרִיחַת-שָׁעָרִים,
 בְּמִזְרַח-שֶׁמֶשׁ שָׁם, מֵאַחֲרֵי הָרִים...

1919

אליהו מיימוס.



סְדְרֵי-מַעֲדִים בְּכִתְבֵי-הַקּוֹדֶשׁ

(סוף) (*).

מאת

ד"ר שמעון ברנפלד.

ה' חג-ה'אסיף או חג-ה'סוכות. בחג זה אנו מוצאים שני יסודות. בארץ כנען היו עושים את "חג האסיף בצאת השנה" (שמות, כ"ג, מ"ז) או "חג האסיף לתקופת-השנה" (שם, ל"ד, כ"ב). זה היה חג-מבע תלוי בעבודת-האדמה, ובלי ספק קבלו אותו שבטי-ישראל מעמי-כנען. אך נראה, כי מעין חג זה הביאו עמם בכניסתם לארץ, וזה היה נקרא "חג-יהוה" (שופטים, כ"א, י"ט). רק חג זה, שנקרא גם "החג" (מל"א, ח', ס"ה), כלומר אותו החג, היו מסמנים תחלה בשם "חג-יהוה". בזמן מאוחר, כשאמרו להשכיח את המקור המקומי של שאר החגים, כתבו בתורה גם על חג-המצות היותו "חג ליהוה" (ויקרא, כ"א, ו'), וכיצא בזה גם על חג-השבועות (דברים, מ"ז, י'). אותו "חג-יהוה" המקורי, העיקרי, היה, כנראה, חג-הבציר. אמנם, בימי סבובם במדבר לא היו צריכים גם לחג זה. אך ארץ אדום, שמשם התפשטה עבודת-יהוה בישראל (כי יהוה "זרח משעיר למו", ויצא משדה-אדום), היתה אדמת-כרמים, ובראשית ימות-הגשמים היו חוגגים יושביה את חג הבציר. כבר ברדתי במקום אחר (במאמרי-הבכורה בשבטי-ישראל, "השלח", כרך ל"א), כי תחלת עבודת-יהוה היתה "בהררי קדם". משם הביאו אותה עמם בני-שעיר כשכבשו את ארץ-אדום, ומבני-שעיר, שקדמו לשבטי-ישראל בתרבות ישובית, קבלוה אלו. "חג-האסיף" ו"חג-יהוה" היו בסוף ימות-החמה או בתחלת ימות-הגשמים—קרובים זה לזה; אבל לא היו בעונה אחת. ומובן, שלא היו יכולים להתקיים שניהם, זה אחר זה. אלא נצטרפו לחג אחד. שבטי-אפרים עשו את "החג" בחודש השמיני, וביהודה עשו אותו בחודש השביעי. בני-יהודה היו לועגים על אחיהם בני-אפרים, שאינם חוגגים את החג במועדו, אלא ביום שבדא לו ירבעם בן נבט מלבו (מל"א, י"ב, ל"ג). ורשאים אנו לשער, כי באפרים היו אומרים בעקמית-שפתים על בני-יהודה, שאלו "ברו מלכם" את החג בחודש השביעי. מספור זה (שם, שם, ל"ב-ל"ג) אנו למדים, שבימים הראשונים היה "החג" עיקר עבודת-יהוה וסוד גדול בחיים הדתיים. וכשתקן ירבעם בן נבט את סדר עבודת-ה' בבית-אל קבע את סדר העבודה בחג. כך הסבירו מאורע זה בספר מלכים. אך אין ספק, שמקדש-יהוה או "בית-המכות" שבבית-אל היה קרוב הרבה לזה שבירושלים. והוא לא פסק אפילו בימי-שלמה. שהרי רכז עבודת-יהוה במקום אחד, בבית-הבחירה בירושלים, היה תביעה מסוף ימי בית ראשון, ואת במויה אנו מוצאים בספר דברים, שנוסד אז. מאימתי היו קוראים לחג האסיף או "חג-יהוה" בשם חג-ה'סוכות?—ראינו למעלה, שבפרשיות הקדומות שבתורה לא נקרא חג זה כן. בספר דברים אנו מוצאים

(*) עיין "השלח" חכרך הנוכחי, חוברת ב' (למעלה, עמ' 140—146).

שם-כני זה (מ', יג וי"ז). אך מכאן אין ראיה, שכבר היה השם „חג-הסוכות" נוהג בימי בית ראשון. וכבר הוברר, שבפרשה זו שלטה יד המסדר והכנים בה דברים, או שנהג בה, מיסודו של ס' ויקרא, שהיה לפניו. ועוד בפרשה אחרת שבס' דברים נזכר חג-הסוכות (שם, ל"א. י'). אבל פרשה זו וראי לימי בית שני היא. קריאת התורה ב„הקהל" לא היתה נוהגת בימי בית ראשון. גם ברי הוא, שלא קיימו בתקופה ההיא את „שנת השמיטה" (ויקרא, כ"ו, ל"ה).

בימי בית שני נהגו לשבת בשבעת ימי-החג בסוכות (נחמיה, ח', י"ד—י"ז). בירושלים עשו להם סוכות „איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית-האלהים וברחוב שער-המים וברחוב שער-אפרים". ברשימותיו מעיד נחמיה (ועדותו נאמנת לנו). כי לא עשו מימי יהושע כן-נכון כן בני-ישראל עד היום ההוא. הרי ברור, שנתחדש להם מנהג זה (שאין אנו יודעים מקורו) בימי נחמיה. אך הוא מעיד גם-כן, שבימי מצאו צווי זה „כתוב בתורה, אשר צוה יהוה ביד משה". אין אפילו נדוד של ספק באמתותה של עדות זו. ודאי כך מצאו „כתוב בתורה". אך השאלה היא: איזו תורה היתה אז בידם?—בספר ויקרא או קוראים: „בסכות חשבו שבעת ימים. כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. למען ידעו דורותיכם, כי בסוכות הושבתי את בני-ישראל, בהוציא אותם מארץ מצרים" (כ"ג, מ"ב—מ"ג). הרמז ההיסטורי תמוה מאד. אימתי ישבו בני ישראל „בסוכות" בצאתם ממצרים?—זוהי הבנה שמחית בספור יציאת-מצרים. בו נאמר (שמות, י"ב, ל"ז וי"ג, כ'; במדבר, ל"ג, ה'—ו'), שישבו בני-ישראל „בסוכות", ונתחלף שם מקום סוכות בישבת סוכות. מעין טעות זו אנו מוצאים בספר דברי-הימים (מאמרי הנז' ב„השלח", כרך ל"א). אך איך שהיה-תורה זו לא היתה ביד נחמיה בשעה שצוה להכיר בירושלים ובכל ערי-יהודה: „צאו בהר והביאו עלי=זית ועלי עץ=שמן ועלי-הדס ועלי=תמרים ועלי עץ עבות—לעשות סוכות ככתוב" (נחמיה ח', מ"ו). עלינו לדייק בדברי נחמיה: „לעשות סוכות ככתוב". נחמיה אינו חשוד על זה, שיחס דברים לתורה, שלא נאמרו בה. לו ראוי ודאי השבח, שהוא „איש אמת וירא את אלהים". והנה בתורת-כהנים שלפניו אנו מוצאים צווי זה בנוסח אחר ובתוכן אחר לגמרי: „ולקחתם לכם ביום הראשון פרי (ולא עלי) עץ הדר וכפות תמרים וענף עץ עבות וערבי=נחל, ושמחתם לפני יהוה אלהיכם שבעת ימים" (ויקרא, כ"ג, ט'). כשהוא אומר „ושמחתם לפני יהוה אלהיכם" ודאי מוכן הדברים, שישמחו בארבעה מינים שבידם במקדש לפני יהוה אלהים—לא שיעשו להם סוכות בהם. זהו צווי דתי אחר, שונה הרבה מזה שבספר נחמיה. ולפי זה ברי הוא, שהיתה בידם תורת-הכהנים בטופס אחר—לא זה שבספר יחזקאל ולא זה שבתורה, אלא מופס שלישי. זה שבספר יחזקאל היה הראשון. הצעה ולא יותר. אותה לא יחסו למשה, אלא ליחזקאל, ולפיכך לא נתקבלה. בימי נחמיה היתה להם תורת-כהנים, שיחסו למשה. ואז התאמצו לקיימה ולקבעה בחיים הדתיים של ישראל. אבל אחרי דור עזרא ונחמיה עד סוף ימי מלכות-פרס (בין שתי התקופות האלו עברו כמאה שנה) עובדה תורת-כהנים ועלו בה כמה שנויים והוספות—וזהו שנקבעה אחר-כך בתורה ומצויה עכשיו בדינו. — ואם ימען אדם, שאפשר שלא רק נחמיה בציטאט, שהביא מן התורה, נשיב על זה: שני קמן בנוסח הדברים אפשר שיפול בציטאטים של הימים הראשונים. מצאנו בס'

מלכים ב', שנכתב בימי גלות-בבל, שהביא דברים מן „תורת משה“ (מל"ב, י"ד, ט):
 מאת בני המכים לא המית. ככתוב בספר תורת-משה, אשר צוה יהוה לאמר: לא יומתו
 אבות על בנים, ובנים לא יומתו על אבות — כי אם איש בחטאו ימות. וצ"ל
 זה נמצא בספר דברים (כ"ד, ט"ז) בשנוי-נוסח קטן: „לא יומתו אבות על בנים, ובנים
 לא יומתו על אבות—איש בחטאו יומתו“. אבל שיהיה השנוי מרובה בנוסח הדברים
 ובתכנם, ועם כל זה יאמר עליהם, שהם ככתוב — זהו מן הנמנע. מלבד זה הוברר
 במקום אחר, שכמה פרשיות שבתורת-כהנים, שנקבעה בתורה, ודאי הן מזמן מאוחר
 ונקבעו בתורה בסוף ימי מלכות-פרס, כמה דורות אחר עזרא ונחמיה. לא רק הוסיפו
 בה, אלא שגופה הרבה והחסירו ממנה. זה הכלל: תורת-כהנים, שלבסוף נקבעה בתורה,
 אינה זה שהיה בידי היהודים בימי עזרא ונחמיה. ומה שקרא עזרא בתורה לפני העם,
 לא מתורה שבידינו קרא. מובן, שענינים מרובים, שהיו בתורה של הדור ההוא, נכנסו
 גם אל תורתנו.

על חג-הסוכות עברו חלופות ותמורות. זה שהיה בזמן קדום „החג“ ועלה
 בתשיבות על שאר חגי-ישראל, נפסל לבסוף בעיני העם. חגי-המבע הפסידו חשיבותם
 וערכם בזמן שהיפה הדת לאצילות רוחנית. העם בקש יסוד מוסרי או היסטורי לחגיו
 ומעוריו. כבר ראינו, שהמציאו עוד בימי בית ראשון יסוד גדול לחג המצות, ועל-כן
 גברה קדושתו בעיני העם. לחג-הקציר יחסו חכמי ישראל הפרושים עבר היסטורי-
 מוסרי והגדילו בזה את ערכו. לחג-האסיף לא היה יחס כזה. אותה „אסמכתא“ הקלושה,
 שצאנו מוצאים בספרי-זקרא: „כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ
 מצרים“, לא הספיקה לקיים את חג-הסוכות בארצות-הגולה. ומצאנו, שמשפחות-ישראל
 בתוך-לארץ סרבו לחוג את חג-הסוכות; ובפרט כנסת-ישראל שבמצרים זלזלה בכבוד
 החג הזה. אחד מן הנביאים, שהיה בימי בית שני, הוכיח את בני-הגולה על הדבר הזה
 ואיים עליהם ביעורי-עושי קשים, אם לא יעלו לירושלים לחוג את חג הסוכות (זכריה,
 י"ד, י"ז—י"ט).

ראינו את השתלשלותם של עניני-החג. משנים-עשר חגי-השנה (*) נתקיימו ימי
 מ.ו. ע.ד. רק שלשה, ומהם נעקר אחד, חג-הקציר, מומנו. בימי בית ראשון אפשר שהיו
 עושים אותו בזמנו, כי „מהחל חרמש בקמה“ היה אחר שבעת ימי חג-המצות, ובשספרו
 שבעה שבועות חל להם חג-הקציר כשהיתה הלכנה במילואה בחודש השלישי. בימי
 בית שני היה תלוי ועומד בקביעת-ומנו עד שקבעו אותו הפרושים בששי בסיון, נבזה
 חדל באמת מלהיות עוד „חג“. אבל גם לגבי חג-המצות וחג-הסוכות אנו מוצאים חלופות.
 החג הוא בהיות הלכנה במילואה — וכך הוא יום אחד בחודש. ולפי זה אין ספק, שהיו
 עושים אותו רק יום אחד, בחמשה-עשר בחודש (אלא שבדורות הראשונים היה
 להם יום זה תחלת החודש או הירח). כך היו נוהגים בלי ספק בזמן קדום, כשהיו חוגגים
 את כל תגי-השנה, דוגמת שעשו גם בנוגע לחודש. כי מעולם לא שמענו, שהיו עושים
 את החודש שבעת ימים. אך בזמן מאוחר הנהיגו אכילת מצות שבעת ימים. ביום השביעי
 היתה להם עצרת ליהוה, ונהגו בו ביטול מלאכה (דברים, מ"ו, ח'), חג-האסיף
 היה תחלה רק יום אחד — ביום-הכסא. אבל בסוף ימי בית ראשון, כשכבר במלך כל
 תגי-השנה ונשתתרו רק שלשה הנהיגו, שהיו עושים אותו שבעת ימים (שם,
 שם, י"ג—י"ז). ביטול מלאכה בימי החג לא קבעו עוד בזמן בית ראשון. אלא

(*) מספר זה קבעתי במקום אחר, בקשור עם פירוש לישעיה, כ"ט, א'.

באה ההצעה, שיחגגו אותם "במקום אשר יבחר יהוה". ורק בזמן בית שני הוסיפו "עצרת" ביום השמיני לחג-הסוכות (ויקרא, כ"ג, ל"ו; במדבר, כ"ט, ל"ג). בספר דברים אין זכר ל"שמיני עצרת" בחג-הסוכות. אימתי קבעו חג חדש זה? — בספר נחמיה (ח, י"ח) נאמר, שעשו שבועת ימי חג-הסוכות "וביום השמיני עצרת כמשפט". בספר מלכים א', שנסדר בימי גלות-בבל, מסופר אופן חנוכת-המקדש, והוא אומר שם (מל"א, ח', ס"ה — ס"ו), שהמלך שלמה עשה את "החג" שבעה ימים ושבעה ימים, וביום השמיני שלח את העם. ובדברי-הימים נאמר מפורשי, באילו ימים עשו בשנה ההיא את שבועת ימי-החג כפלים: מן יום ל' עד יום כ"ב בתשרי. תחלה עשו שבועת ימי חנוכת-המקדש, אחר-כך חגגו את חג-הסוכות שבועת ימים, וביום השמיני, בכ"ה בתשרי, עשו עצרת: למחרת היום, בכ"ג לחודש, שלח המלך את העם. (דברי-הימים ב', ז', ט' — י') הדברים מפורשים וברורים. שמיני עצרת כבר היה נוהג בימי סדור ספר דברי-הימים, אבל יום הנספחים עדיין לא היה נוהג. בימי גלות-בבל, כשנסדר ספר מלכים. לא ידעו עוד את שמיני-העצרת ולפיכך, אמרו, שהמלך שלמה עשה את החג שבעת ימים ושבעת ימים. עצרת יל סוכות קבעו בתקופה שבין יסוד-המעלה, בימי זרובבל, ובין עליית עזרא ונחמיה לארץ-ישראל — זמן שמונים שנה.

מובן "עצרת" לא הוברר, ועוד לא נאמר בו פירוש מחזור (עיין אה"ש לג' י"ז י"ט ב' ו' ל'). אך ברי הוא, שבימים הראשונים היו קוראים עצרה בשבתות ובראשי-החדשים ובכל ימי-החג. על-כן אומר הנביא ישעיה (א', י"ג): "לא תוסיפו הביא מנהג שוא... חודש ושבבת קרוא מקרא — לא אוכל און ועצרה". ועמוס אומר (ה', כ"א): "שנאתי מאסתי חגיכם ולא ארית בעצרותיכם", כלומר: בעולות זבחנים, שהם מקריבים בעצרת בימי-חגיגתם. העצרת היא, לפי זה, אותה העבודה הקולטית, שהיו נוהגים בה תחלה בשבת, בחודש (בימי חידוש-הלבנה) ובחג (בימי מילואה). אחר-כך הוסיפו (משבטלו רוב החגים) לעשות עצרת בשביעי של חג-המצות, שלפניה לא היה חג. בימי בית שני הוסיפו עצרת כזו גם לחג-הסוכות. ומזה יובן לנו מה שהיו הפרושים, ויוסיפוס אף עמדם, רגילים לקרוא לחג-השבועות. עצרת. לאחר שדחו אותו מיום חג, מטו בחורש, היו צריכים לקדשו ולעשותו עצרת כמו שקדשו בימי בית ראשון את יום כ"ג בניסן ובימי בית שני את כ"ב בתשרי, אף-על-פי שאינם חלים בימי חודש או חג. את המובן של השם "עצרת" בעבודה קולטית במקדש אנו מוצאים בשיחה היסטורית (שמואל א' כ"א, ח'): ה, שם איש מעבדי שאל ביום ההוא נעצר לפני יהוה. זו היתה עצרת המשפחה, שהיו נוהגים בה בדורות הראשונים כמו שהיו אז נוהגים בזבח-משפחה (שם, ב', כ"ח). גם היו נוהגים לקדש לפעמים עצרה צבורית שלא בזמנה, כמו שנהגו לפרקים בתענית-צבור שלא מן הענין (יואל, א', י"ד). שלשת החגים היו ימי עליית-רגלי ימי ראיון. כבר הוברר למעלה, שבדורות הראשונים היו נוהגים ללכת אל איש-האלהים ולהביא לו מנחה, והיו דורשים על-ידו את האלהים. מקומו של איש-האלהים היה מקדש, מקום עבודה קולטית. מה שהיה תחלה מנהג ומסורת-אבות קבעו אחר-כך חובדתי. בספר-הבית נאמר: "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון יהוה אלהי ישראל" (שמות, ל"ד, כ"ג). צווי זה נקבע כאן אחר מצות שלשת החגים, ואין ספק בדבר, שבימי-החגים היתה חלה מצות-ראיון. כבר בררש"ל אל נכון, שהעיקר הוא יראה. שהיו באים לראות את יהוה במקדש. אנשי-המסורה נקדו יראה, כדי להרחיק את-הגשמות. גם מנהג זה קבל

ישראל מעמי-כנען, אך הקידו, שיראה כל זכור את פני האדון יהיה אלהי ישראל. שלש פעמים בשנה יראה כל זכור: אל פני האדון יהוה" (שם, כ"ג:חזו). כאן תקנו גם את הכתב: "אל ל' חמורת. א ת". בראיך היו מביאים זבד-זמנחה (שש-שש) מ"ו). וחוב דתי זה קבעו בצווי: "ולא יראו פני דקם". ברי הוא שבדורות הראשונים היו יוצאים ידי חובת דאיון בכל מקדשי יהוה אבל בספר-דברים באה הקביעה: "שלש פעמים בשנה יראה כל-זכורך את פני יהוה אלהיך במקום אשר יבחר" (דברים ט"ז, ו' ו"א י"א).

(ו) ראש-השנה או יום-תרועה. בימי בית-ראשון היו בשלים פסל-אכה בכל ראש-חודש, ולא היו צריכים לקבוע יום קדוש בראשית השנה, באיזה חודש שהיה. כי קדושת-החודש היתה כקדושת-השבת. בימי בית שני, כשביטלו את קדושת החודש, הנתינו לקדש לכל הפחות, את ראש השנה, כלומר: את היום הראשון באותו החודש, שהיה להם תחלת השנה. כבר ראינו, שראש-השנה היה להם ברוחת הראשונים גם כמ"ו לחודש השביעי ("חג-האסיף בצאת השנה"). או בחג האסיף עצמו (עונג האסיף לתקופת-השנה). המנהג למנות את השנה מתשרי הוא קדום מאד בארץ-ישראל, אותו למדו עמי כנען מן המצריים, כשהיו אל-שולמים בארץ. בספר-ימי בית ראשון זכורים גלות-בבל בברך השפעת-הבבלים: במערב-אסיה, האלו מנו את השנה מניסן, ולפיכך התחילו גם בישראל למנות את החדשים מניסן. אבל בימי מלכות פרס חזר ראש-השנה להיות בתשרי ורק מנין החדשים נחקים להם מניסן. כי קשה היה לעקור מנהג זה שכבר נשתרש בעם. זה גרם שלא מנו ראש-השנה מ"ו או מ"ט, במשך, אלא מאחד לחודש. אפשר היה להחליף את החדש מתחלת ימות-החמה בתחלת ימות-הגשמים; אבל קשה היה להחליף את יום ראש-השנה ושהיה באופן זה היו צריכים להחליף גם את יום ראש-חודש ולשנות ולמנות ליד חיים במקום חדשים כלומר, שהיה ראש-חודש בחג-ביום הכסא, מה שלא היה נוהג זמן מרובה. על-כן עשו את יום א' בתשרי לראש-השנה באופן זה היה אפשר להם לקיים את החדשים, כפי שהודגלו בהם מ"מים קדומים. כי תחלת החודש היא ביום-החדש הלבנה, בחודש י' ולא ביום-מילואה, בכסא או בחג זה לא נעשה בבית-אח. המנהג להתחיל את השנה במ"ו בתשרי או למחרתו היה קבוע בעם, ובית-ראשון בישראל מנהג עממי קשה לעקור. בזמן מן הזמנים הקדימו את ראש-השנה ליום א' בתשרי (ויקרא כ"ה ט'; ויחזקאל א', א'). מנהג זה לא נתקיים זמן מרובה מפני-העם שבדורתי. ולסוף קבעו ראש-השנה בראשון לחודש השביעי. כשביטל קדושת ראש-חדשים קימו קדושת ראש-חודש אחד—זה של החדש השביעי דבר זה נעשה בסוף ימי מלכות-פרס: בפרשת-מסעי-ישראל (ויקרא כ"ג) ובפרשת קרבנות-המועדים (עמרבה, כ"ה-כ"ט) נאמר צונו זה. בראש-השנה העבירו שופר בכל-הארץ כדי-שידע העם את זמנו. כי כמה עניני משא-ומתן, מקח וממכר, היו-חלויים ביום הזה (ויקרא כ"ה ט'). מטעם זה היה להם ראש-השנה ל"יום-תנועה" (במדרש, כ"ט א') או "זמרת-תנועה" (ויקרא, כ"ג, כ"ד); כי העבירו שופר בארץ, כדי להזכיר את העם ומקדש-תחלת-השנה.

(ז) יום-הכסדים. אופן השתלשלות-שליש-יום, שבת-שבתון, זה (ויקרא ט"ז ל"א; שם כ"ג ל"ב)—כלומר, יום, שהושגה-הקדושתו ובחומר איסור-מלאכה בו לשבת—בררתי במקום אחר: (בהקדמה לספר תורת-כהנים המיוחס ליהוה-אליהו) כאן נביא את המסקנות של החקירה הזאת (א) בימי גמר-סדרו של ספר דברי-הימים עדיין

לא-יהיה-חגיגה נזהר עוד; אלסכך אי-אפשר לחקדים-זמן קביעתו לסוף ימי מלכות-סמס-ב) את ראשיתו-אנו מוצאים בספר תורת-כהנים המיוחד ליוחנאל (מ"ה, י"ח—כ'). אז-היה הנשיא-המכהן מחמא את המקדש ביום הראשון לחודש ניסן לכפר על טומאת הבית. מאיש שונה-דמפת". כך עשה גם בשבעה לחודש. בראשון לחג-הפסח הקרב-ב-הטאת "בעדו ובעד-עם-הארץ" וכפר-על כל עושה פסח שלא בטהרה. ג) יום-חטוי המקדש והמזבח היה בזמן מאוחר ליום-הכפורים, אלא שהרגו בסדר-העבודה שפוג-ד) פרשת יום-הכפורים שבתורה (ויקרא, מ"ז) נאמרה תחלה בזמן שהיו עושים את היום הזה בחודש ניסן, וכשסדרו אותה כאן קבעו את יום-הכפורים בעשור לחודש השביעי: חלו את קביעתו במאדע של מות שני בני אהרן, בקרבכם לפני יהוה". לסוף היה אותו יום גם יום ענני-הגשם לכל ישראל. פרט זה, צורך ענוי-נפש לכפר-הקדוש, מה שנחתדש ביום-הכפורים בגמריה-תפתחותו, צריך לכיורו.

בתחלת ימי גלות-בבל, משחרב הבית, הנהיגו לבכות ו"להנור" בצום ארבעה ימים בשנה: בחודש הרביעי, בחודש החמישי, בחודש השביעי ובחודש העשירי (זכריה, י"ז, י"ח, י"ט). מנהג זה קבעו בלי ספק, בארץ-ישראל, כי התאבלו וספרו על הרעה הגדולה, שמצאה את העיר ירושלים ואת המקדש. בסוף ימי בית ראשון היתה ירושלים חביבה לא רק לבני-יהודה, אלא לכל ישראל, אלה שנשארו בארץ. גם בעד-אפרים עשו בני-ישראל-אבל כששמעו שהוכתה העיר: קרעו את בגדיהם וגילו את זקנם—סימן אבילות בימים ההם (ירמיה, מ"א, ח'). ארבעה-תעניות אלו היו: בעשירי בעשור לחודש, כי ביום ההוא בשנה התשיעית למלך צדקיהו, באה ירושלים במצור (מל"ב, כ"ה, א'; יחזקאל, כ"ה, א'—ב'); כתשעה בחמו, שבו גלכדה העיר בשנת י"א לצדקיהו (מל"ב, כ"ה, ג'; ירמיה, ל"ט, ב'); בו' לחודש החמישי, שבו נשרף בית-יהוה (מל"ב, כ"ה, ח'—ט') ובחודש השביעי—(לא נאמר בו יום), שבו הרג ישמעאל בן נתניה את גד-ליהו במצפה ואבד את שארית יהודה, שהשאיר מלך בבל (שם, שם, כ"ה; ירמיה, מ"א, א'). ארבעת ימי צום וספור אלה נהגו כל ימי גלות-בבל, וגם לאחר תחלת הגאולה בימי כורש, שחרי לא התמידה. בתחלת ימי דריוש, שחזר ותרשה לבנות את הבית, שאלו את הנביא זכריה, אם יסיפו לבכות ולהנור ביום צום-החמישי (זכריה, ז'—ח'). השואלים שאלו על צום-החמישי, כי הגיעו אז ליום החוא; אך הנביא זכריה הורה, שבמלך כל התעניות. עם כל זה נראה שנתקיים בעם צום-החמישי, ולמה אותו צום דוקא?—גם תעניות תלויות במזל, שכחו את יום תחלת המצור של ירושלים ושל כבושה, שהרי כבר חזרה העיר לקדמותה, ובימי-נחמיה העמידו את חומתה. שכחו את היום, שבו חרב הבית, שהרי חזרו ובנו אותו וכבר סדרו בו עבודת-יהוה—כהנים על דוכנם ולויים במעמדם. אך צום-השביעי, יום הריגת גדליה במצפה, נתקיים להם. העם מחבב לא רק את חגיו ומועדיו, אלא גם את תעניותיו. באופן זה נתקיים להם יום צום-השביעי גם בפני הבית. אמנם, קצתם היו נוהגים קלות-ראש בצום זה. היו צמים בשק ואפר, בכסוף, כאגמון ראשם" ובהרמת קולם בתפלה. אבל בו בזמן היו עושים ריב זה בזה והיו מכים זה את זה, כאגרוף-רשע". וביום צום, שלא היה להם יום-שבתון ובטול מלאכה, היו שקועים בעסקיהם, להוטים אחר הממון ונוגשים באחיהם העניים את תשלומי-חובם. הנביא הוכיחם על זה והודיעם, שאין חפץ ליהוה בצום כזה, ואין הוא יום-רצון ליהוה (ישעיה, נ"ה, א'—ה'). בתוכחתו זו קבע למחרים יקרים מלאי מוסר אלהי—איך יהיה צום, שבו יבחר יהוה (שם, שם, ו'—ז')

בזמן מאוחר, בסוף ימי מלכות פרס, קבעו את יום הכפורים, יום חמיו המקדש על טומאת מקדש וקדשיו, בעשור לחדש השביעי. אז צרפו לו ענוי = נפש: שיהא יום זה גם יום ענות אדם נפשו". בפרשת יום־הכפורים שבתורה (ויקרא, ט"ז) הוסיפו צווי זה. כבר בררתי למעלה, שעיקר סדר העבודה ביום־כפור נעשה ביום אחר בשנה. סדר זה קבעו אחר־כך בעשור לחדש השביעי. גם צום השביעי היה תחלה לא בעשור לחדש, אלא ביום אחר (אפשר בראשון לחדש). על־כן המעימו באזהרה מרובה, כי יום־צום זה חל דוקא בעשור לחדש (שם, ט"ז, כ"ט—ל"א). "והיתה לכם לחוקת־עולם—בחדש השביעי בעשור לחדש תענו את נפשותיכם, כל מלאכה לא תעשו; האזרח וחגר הגר בתוכם. כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם—לפני יהוה תטהרו. שבת שבתון היא לכם, ועניתם את נפשותיכם—חוקת־עולם". ברי הוא, שמקראות אלה אינם שייכים לעיקר הפרשה; הם נכנסו בה בזמן מאוחר שלא במקומה. הפסוק ל"ב מחובר לפסוק כ"ח: "והשורף אותם יכבם את בגדיו ורחץ את בשרו במים, ואחר־כן יבוא אל המחתה, וכפר הכהן, אשר ימשח..."; וכאן הוא אומר: "והיתה זאת לכם לחוקת־עולם וכפר על בני־ישראל מכל חטאות אחת בשנה". לחוקת־עולם זו של כפורים על טומאת־מקדש וקדשיו הוסיפו "חוקת־עולם" בצווי ענוי־נפש בעצם היום הזה. נראה, שהיה חוק דתי זה רופף תחלה ביד העם, סרבו לצום בעשור לחדש, אלא עשו את תעניתם ביום, שנהגו בו לצום במשך זמן מרובה. על כן המעימו את הצווי בפרשת מועדי ישראל (שם, כ"ג, כ"ז—ל"ג). "כִּי יוֹם־כְּפוּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם. כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ, אֲשֶׁר לֹא תַעֲנֶה בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה, וּנְכַרְתָּה מֵעַמִּיהָ. וְכָל הַנֶּפֶשׁ, אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה, וְהֵאֲבַרְתִּי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מִקִּרב עַמִּיהָ". הזהיר ואיים בעונש־כרת ביד אדם ובעונש־כרת בידי שמים ועל כל אדם מישראל, שלא יצום דוקא בעשור לחדש, "בעצם היום הזה", או לא יבטל בו ממלאכתו. לאיום זה היה צריך, כדי לחזק את קדושת היום, שלא יוסיפו לצום ביום אחר, מה שהיו נוהגים קודם לכן אבל עס־כל־זה לא עקרו את יום צום־השביעי העיקרי. כשחזרו וקבעו ארבע תעניות, משהרב הבית השני, לא ידעו עוד, שצום יום־הכפורים הוא צום־השביעי, שנקבע בימי גלות־בבל, והנהיגו להתענות בשני הימים; אלא שדחו את "צום־גדליה" מפני קדושת ראש־השנה ליום שלישי בחדש.

אלה הם גלגוליו של יום־צום בישראל, שנקבע אחר חורבן הבית הראשון ונתקיים עד היום הזה. לצום זה היסטוריה שלמה, מה שאנו מוצאים גם בשבת, בחדש ובכל מועדי־ישראל. וסימן יפה הוא ליהדות, שלא נתאבנה במנהגיה, אלא התפתחה בהם על־פי מה שהשפיעו המאורעות ומה שיצר העם ברוחו מדור לדור.



קול החיים והמתים.

(מחזה במערכה אחת).

מאת

אליהו גינצבורג.

הנפשות: יוליוס אנדילי — בן 26 שנה.

אסתר ברין — בת 20 "

ג'יק ברין, אחיה — בן 28 .

מקום המחזה: עיר גדולה באמריקה. זמנו: בשנת 1918.

חדר מרוחק בטוב-טעם, אבל בלי מותרות. באמצע ומימין—דלתות. משמאל—שני חלונות. על יד החלונות—שלוש כתיבה, ועליו—ספרים. בחדר—ספה, ארון-ספרים, נדנדה וכסאות אחרים. על הקירות—כורים, על הרצפה—שטיח. בין השמשות. קרני-הארגמן של החמה חשוקעת מציפות את החדר.

יוליוס אנדילי (עומד ומניפה על-יד החלון שטוף אור-השקיעה. נגש אל אל החלון. מוציא מתוך המגורה עתון ומתכונן כתמונות המודפסות בו. אומר לעצמו בצער): אכן, קמו עלינו במרץ. שמו בנו את כלביהם מכל עבר. אשרי שאני רחוק מניו-יורק ושהתמונה לא הצליחה ביותר (מניח את העתון במגורה ומחלך על פני החדר שקוע במחשבות): אבל אולי נמצא אף כאן מי שיכירני. הו, אלי! מה יהיה סופו של דבר? הן אי-אפשר לשאת את מסוה-השקר הזה לעולמים. והיכן הקץ? עד אנה, עד מתי?— לסובב בכחש עלמה יקרה וחביבה כאשר—הרי זה ענייננו. כמה פעמים תקף עלי הרצון לגלות לפניך את הכל. אך, האם תבין לרוחי? (דפיקה קלה בדלת, רטט קל): יבוא! (נכנסת אסתר ב'רין לבושה בגדי-קיץ בטוב-טעם. בידה—שושנים).

אסתר ברין (בבת-צחוק נעימה ויפה): האלף, מר. אנדילי!
אנדילי (פסחה לקראתה ודוחף את ידה בשתי ידיו): האלו! אורחת לא-צפויה וחביבה!

אסתר: הבאתי לו שושנים. בחדרו חסרים סמל-החיים וריח-החיים...
אנדילי: תודה רבה, מרת ברין. השושנים יפות תמיד. אולם הן אינן אלא נצני השמש, ובחדרי עתה—השמש עצמה בהדרה. אני מוקיר מאד את השושנים, אולם יותר לאין ערוך אוקיר את השמש הנוחת לי אותן.
אסתר (בלחש): השמש הן שוקעת...

אנדילי (מציץ בה ישר ואומר בצחוק-אחבה): לא! השמש רק עתה עלתה.
אסתר (פונה מעט חצדה): ימהר-נא להביא מים בשביל הפרחים, כדי שלא יבלו (ממחרת בעצמה אל החדר הסמוך ושבה וכוס-מים בידה, ושמה את הפרחים בסיסם באחת)

שעה אנדילי מנסה להסיר את כובעה מעל ראשה): תודה רבה, מר אנדילי, אני בעצמי (מסירה את הכובע ומניחתו על השלחן. יושבת על הספה): עתה יספר מה מעשיו.
אנדילי: מה מעשיו? (לאחר דומיה קצרה): עסוק אני במחשבות וגם במעשים.
אסתר: מה בדבר המצאתך?

אנדילי: הכל על מקומו יבוא בשלום. מכרתיה להנדרסון את קומפ" במחיר הגון. חוץ מזה, הציעו לי משרה של מהנדס ראשי בבית-החרושת שלהם.
אסתר: ברכתך מקרב לבי... וכי-קבל את המשרה?
אנדילי: הבמחתי להשיג חשונות לאחרי שבוע ימים.
אסתר: יקבלנה. ואז נהיה במומים, שישאר-לשבת בעיתנו.
אנדילי: כל עוד חמשך המלחמה אין אדם יכול להיות... במה בשום דבר (קרני-השמש כבות. הדמדומים קרבים ובאים).

אסתר: ספק פתאומי זה מנין? מה לו ולמלחמה? הן הוא נתן יוני.
אנדילי: (קם ומתהלך על פני החדר): כן-נתן. יוני... (כמלחמה פנימית): אבל נמצא-ימין יחידה בארצות-הבית... כמעט שאני יודע את יין כללה. איני חושב עליה כלל... איני יכול לשכוח, שקבלתי את כל השכלתי כאן, שמיטב חברי כאן, רובם הגדול הוא בצרפת, מקצתם בגרנד העברי, ורק אני לבדני יושב. במל כאן ומתענג על רוב טוב...

אסתר: (במקומה): אבל בצדק הוא... מר אנדילי, עושה כך.
אנדילי: בצדק, היא אומרת בצדק?—מלה מזהה, גברת אסתר, יש-צדק, שהוא צומח מבתי-המורשים, יש צדק שנוגד על ברכיהם שלמים, יש-צדק, שקווא-ממעמיק לבו של האדם. על איזה צדק יסוכו דבריה?
אסתר: כנראה, על הצדק היוצא מבתי-המורשים.

אנדילי: (מתחיל שוב להתהלך בחדר): אה, כן, בודאי, בצדק זה יכול אני לעשות מה שאני עושה. אולם יש צדק אחר, ובו, בצדק החוץ, מתלבנים אשכולות ודברים יומיים שעות ארוכות, שכל-מצות עלי: השאר על מקומך... וצוה שאת, אתה-החיים הם-צריך-לא-סתירה. כל החפץ אינם אלא עדר מחוסר-רצון ומעווא-הסלחה. הסתים שבדור, התקפים החולשים על העולם, הם, להנאתם, מוליכים את העדרים והאגלם למבחן קצתם. בכח-החזקתם וקצתם-בכח-ההסטה-המקומות-בעיני-העדים... ועל סגריהם ועל-אשכול-החיים-בני-האדם כמתחם-שהם מכונים שונאים—ישננו ועל-האשרם של-בעלי-החיות, שאנשים חיה-הצור, ובאמת-היצירה ויצירת-האדם חתה-תחת-מסורתה התקפים. כן מדבר אלי שכל-ההנש מפרדת-הלחשות: הגה שלשום נסל-הלל לפניה שער ורדין יעקב... חמול על-יד אי-סר נמצע צ'אלינג: מחר יגיע תורם של אחרים. האמנם כל כח-החומר האשה אינם אלא צאן-קרשים? האמנם כל חכמי-הלב-האלה נסתפח-ביניהם? אולי הצדק אתם? אולי בשעה זו אסוה-להרדק אסוה-לחשו—על-מי איתוסה? נשא-בסעית-כליון-חזיר-הבה הגרמני, פראי-המבטק רסן-אג-במחשבה

ההדרה המוקדמת שולחת את ראשיה המרובים, נכרכת מסביב לצוארי-הלכאים וחונקת וגושכת. אולי הכח הרוחני את הלוחמים האלה אינו כח-שוא.. אולי באמת ילענה צריכה האנושיות... (נגש לחלון): ולעתים משם... (מראה מאצבע דרך החלון): בית-כנסת כאן, סמוך לחלון... ומשם בוקע ועולה לעתים קל-הזכרת נשמות של חללי-המלחמה היהודיים.. ואז יעלה אד עבה וכסה את הלכ-ואת המוח גם יחד-וקר לי אז יתבהיל עדי כדרי לענות בכבי. איך מלים כפי להביע את כל המועקה והמפוקה של רנעי-שחשבה-אלה (בחדר חושך גמור, אור הלכנה מורע בחדר, מתחלף קלוש, ואחד-הכח-היחודי-הזהיר.. וסתר-קטן ונגשת אל אמרילי, שמספק לעמוד על-יד החלון).

אם תר: ואני לעתים קרובות יד-הדרה בדברי מה-יחסו אל ענין זה.. ביחוד כשהגיעה השמועה, שאחי נפצע. יצריך הוא לדעת, שבמשך זמן ידוע לא יוכלתי לעלות פני אנשים צעירים ובראים לא-חילים. אז כלתה נפשי כמעט עד להתחללות לראותו בבבד-שרד... אולם עכשיו, גם אחי הבכור הולך לדור... ולאבד את כולכם... (תיא משתתקת שתאום, הוא נוטל את ידה בידו ומנשקה).

אנדילי (ברגש): אסתר חביבה, האמנם את מהררת בכל זה?

אסתר: הרבה.

אנדילי: ומה בפוך?

אסתר: אם נפשו של היחיד נמצאת במכונה—מוטב שימנע מחקירות ויחיה כהתאם לחוקים הקבועים בחברה (דומיה).

אנדילי (מאמצה אל תוהו): והחוקים הקבועים מרשים לי לחיות ולהגיד לך, כי אהבתיך... (אסתר שוחקת): גם לך הם נותנים רשות זו (היא מעבירה את ידה על שערתיו ואומרת להשתחרר מבין זרועותיה אבל הוא ממחר ומכסה את פניה בשפע של שיקות ואחר-כך הוא נוהן לת ללכת ומעל פניו, היא יושבת על הספה בראש מדר, דומיה).

אסתר: מעולם לא חשבת, נני ברגע כזה יהא לי קשת כל-כך.

אנדילי (יושב על-ידה ונוטל את ידה): חביבה שלי, את תהיי שלי (מרחוק קרבות וכאות קריאות עמומות: האספו תחת דגל ארצות-הכרית! המולדת קודמת לכם! הידר, הידר!), שוב תהלכות-הגיוס (קם ונגש אל החלון, אסתר מוסיפה לשבת בראש מדר, הקריאות וקול-התופים חולכים וקרבים): הביטי, יקרה, אל הילדים האלה, אל העלמות, אל הנשים, שכולם משתדלים ללכת, צעד בצעד, עם הצבא (תיא נגשת ונדהקת אפ-אליו ומביטה בעד החלון): הביטי, כיצד הזקן הלא הלבוש פנמה מכרכר ברגליו. והאשה היא עם הילד על זרועותיה—היא רצה ממש. והילדים... אל אלהים! אלה מתעמלים ממש. אילו קפצות! איני יודע באמת, אם כל זה הוא משפע של התרגשות או משפע של נשמות...

אסתר (בקול עמום): אשה זו עם התינוק על זרועותיה אפשר שהיא מלוח

את בעלה, הנמצא באן, בתוך המחנה...

אנדילי: כן..

אסתר: ואפשר, כבר הוא במלחמה.

א נ ד י ל י : כן, כן... (שאון חדש של קריאות ורעש-תופים) : שורי, אסתר, שורי...
האָה אַת דגל זה—לבן ואותיות של חכלת על גביו?
א ס ת ר : כן!

א נ ד י ל י : יכולה אַת לקרוא את הכתוב שם?
א ס ת ר : קשה מרחוק.

א נ ד י ל י : רקום שם באותיות עבריות : „יהודים, לא-אזרחים! זכרו את חובתכם
לארץ-מולדתכם! שחררו את ארץ-ישראל מעול השודדים המורקים! הספחו לגרוד
היהודי!“—גם היהודים מגלים (שונה לעצמו בלחש) : „זכרו את חובתכם למולדתכם!
הספחו אל הגרוד היהודי!“ (אסתר שותקת כשמבטה נעוץ באנדילי, הוא מביט בלי חרף אל
חתחלוכה, השאון, רעש-התופים והתזמורת הולכים ומשתתקים).
א ס ת ר (נאנחת חרש) : גם אחי השני בתוכם...

א נ ד י ל י (נוטל ברוך את ידה ולוחצה על חזהו, בצער) : אי-אפשר לי להסח אַת
דעתי מחלום-בלהות זה... אף רגע... מה לעשות, יקרה? (חם מציצים זמן-מה בלי חרף איש
לחוד עיני-רעותו, דממה).

א ס ת ר (פתאום, כאילו החליטה דבר) : לא... לא... אני צפיתי לך... נכספתי
אלֶיךָ.. אני אוהבת אותך. (הוא מאמץ אותה בזרועותיו, נשמעים צעדים מהירים ואחריתם—
דפיקה בדלת. א ס ת ר וא נ ד י ל י מרפים איש מרעותו בחפזו).

א נ ד י ל י (מסתר ללחוד על הכפתור האלקטרי) : יבוא! (נכנס ג'יק ברין).
ג'יק (יורה מבפֿועם אל אנדילי) : באתי לקחתך הביתה.

א ס ת ר (בתמהון ובחוכחה) : איזה מֶן הוא זה, ג'יק? אתה גם לא ברכת בשלום.
ג'יק : אסור לך להשאיר כאן אפילו רגע אחד!... בדרך אספר לך...

א ס ת ר | נשתגע? |
א נ ד י ל י | אדון ברין!

ג'יק (קשות) : בבקשה לא לפנות אלי. אין לי עסק בבורחים ורמאים...

א ס ת ר : מה? אתה יצאת מדעתך?

(אנדילי פוסע באגרוף קמוצה פסיעה אחת לקראת ג'יק, אבל נשאר עומד חור
ושואף רוח בחזקה).

א ס ת ר : ג'יק, בקש מליחה מיד! (אל אנדילי בתחינה) : יש כאן בודאי איזה
משנה, שקר, דבה... אמורניא, איפוא, חביבי, שווה דבה (אנדילי שותק. א ס ת ר מסשכת
כיווש ומתוך דמעות) : דבר, איפוא! אמור מלה! דבר!

א נ ד י ל י (קדורנית) : זה נכון!

א ס ת ר (צונחת באין אונים על הכסא) : אה!

ג'יק : הנה! זהו האל שלך! הוא יוני כמוני. בואי הביתה, אחותי, שלא
תמצאני המשטרה בחברתו של אָדון זה.

א ס ת ר : (קופצת מסקומה, כמעט בהיסטריקה) : ג'יק! אתה מסרת אותו!

ג'יק : איזה רעיון משונה! מה אני בעיניך?—אולם אם אנוכי, כשקראתי
אַת השתן, חברתי תמונה זו (מושיט לה את העתון), שומרי-החרש על אחת כמה וכמה

שיכירוהו (אסתר קוראת בעתון מתוך קרחנות).

אנדילי (אל אסתר בתחנונים): תני לי לבאר לך, אסתר..

ג'יק: אין מה לבאר לה. אם לא ימלט על נפשו למקום אחר כדי להופיע שם בחור סיני, יוכרח לתת באורים על מעשיו בביית-הסוהר.

אסתר (זונקת את העתון על הספה): ג'יק! איני מבינה אותך.

אנדילי (בקול עמום): מתוך רגש-כבוד אל אחותו אין אני מוצא לנכון להשיב

על התנפלויותיו (אל אסתר): מבין אני, כי ירדתי פלאים בעיניך.. לא מפני שהתחמקתי מן הצבא, אלא בגלל התרמית...

ג'יק: השקר והפחדנות הם אח ואחות.

אנדילי (נושך את שפתיו): הלא תביני, אסתר, שעד ערב זה לא יכולתי

לספר לך כלום, והערב לא הספקתי לעשות זאת. כל החדשים האלה סערה מתחוללת

בקרב, אסתר. כחות מתנגדים מתאבקים בחוכי. לא מפחד-המות ברתתי. מפחד-העבדות,

מיראה, מן אהסך לנשק קהה של רצון אכזרי, מפחד, שמא אהיה לרוצח-נפשות ברצונם

של זרים—נמלמתי. לא הרגשתי בנפשי לא צורך ולא יכולת לרצות—רציתי לחיות

ולאהוב. אולם לחיות חיים גורמאליים לא נתן לי החוק ולחיות תחת מסוה זר לא

נתן לי המצפון. וזהו הסבה, שכאתי אל ביתכם וברחתי מכם חליפות, שהתחלתי

בעבודה והרפתי ממנה חדשים לבקרים. אולם הערב הגיע המשבר. היה בדעתי לגלות

לך הכל ולעשות כמו שיוחלם בין שנינו, אסתר..

אסתר: וכי זה נכון?

אנדילי: צריכה את להרגיש, שזה נכון.

אסתר: כן, כן, סליחנא (רוצה להגיד דבר-מה, אבל פונה פתאום אל החלון. דממה

קשה).

ג'יק: כלום הוא סוציאליסט?

אנדילי: למה שאלה זו? אני—אדם.

ג'יק: איני אוהב להתפלסף. אני יודע, שכל האנטימיליטריזמים הם סוציא-

ליסטים. אני מבין מתוך דבריו, שהוא אנטימיליטריסט.

אנדילי: לא השם הוא העיקר. איני יכול לרצות, דם, מות לא-מבעי מחרידים

ומדכאים את נפשי. ועדיין איש לא הוכיח לי, שיש דבר נעלה, שבשבילו אני מחויב

להבליג על רגשי זה...

ג'יק: יש, והוא—העם, עמנו.

אנדילי: היהודים?

ג'יק: כן, היהודים. אין כחי בהגיון. אבל יש לי הרגשה. איני יודע בבטחה

על מה ולמה נמשכה אמריקה לתוך המלחמה. אולי עשתה משגה. אולי שאיפת-ההסכמה

היא שאיפה מזויפת; ואולי היא אמיתית. איני יודע. אולם סבל העם היהודי—זהו

אמת. שאין להכחישה. העם היהודי צריך לקרן-זווית שלו. ואם נמל על יהודי להלחם — ילחם נא על שלו, על בית-מקלטו. ובשביל כך עומד אני לפניו כאן בבגדי סרג'אנט לגיוס לגרור היהודי. הנה... (דומיה). אסתר עומדת עדיין על יד החלון כשראשה נתון בין שתי כפות ידיה: ארון אנדילי, או, יותר נכון, ארון... איך כתוב שם? ארון אנמון, מה יש כאן למקסק? — לפניו או בית-הסוהר או חיי-נדודים. ילך עמנו כל עוד לא אחר המועד.

אנדילי (לאחר דומיה): אפשר יש מקצת אמת בדבריו. אולם כיצד אפשר להאמין בין רגע באידיאל זה?

ג'יק (בכנחה גמורה): אידיאל זה אינו זה. שלנו הוא. של כולנו. כן, הוא אינו יודע מה נעשה כיום הזה. מה הברל יש בדבר, אם אני ילד אמריקה והוא מיצא-רוסיה? — בני-אדם מכל המפלגות ומכל הכתות מתנדבים לגרור. תמול בא אלינו אנארכיסטן אחד, גם הוא מיצא-רוסיה, להרשם בגרור. כן, "אין דבר-אמר": בארץ-ישראל יותר קל להגשים את הקומוניסמוס מבארצות-הברית". הנה איש איש ונמוקו עמו, אבל כולם פונים למקום אחד. באים מארגנטינה, מפאנאמה, אנשים אשר מימיהם לא חלמו על הציוניות, אבל לגרור הלך ילכו. הנה ארון אנמון, אם כן מה? נקלם?

אסתר (פונה אל אחיה): צא מזה, ג'יק. רוצה אני לדבר עמו ביחידות.

ג'יק (לא ברצון): הם, כן, טוב, אני אצא (ביציאתו): אני אשוב תיכף.

אסתר (נגשת אל אנדילי): אם כן אהבתי את יוליוס אנדילי ועכשיו אני מוכרחת להחליפו ביצחק אנמון.

אנדילי: אסתר!..

אסתר: אנדילי היה יוני ואנמון — רוסי.

אנדילי: מדוע את מדברת כך?

אסתר: לא, לא, לא אוסיף עוד. הלא אלו הן אותן העינים העמוקות, עיני-הצער, עיני יהודי חושב וכואב. אני מוסיפה לאהוב אותן...

אנדילי (תוסס את ידיה ומנשקן בסערת-רוח): תורה, חביבתי.

אסתר: אבל מצנך גורא ואיום. מה אתה חושב לעשות?

אנדילי: עדיין לא באתי לידי החלטה.

אסתר: אבל חייב אתה להחליט.

אנדילי (כאנחה): מן אחלש — וכל החלטה שהיא תפרידני בעל-כרחי מעליך מעבודתי ומכל מה שאני מאמין בו...

אסתר: את צערי-הפרידה אפשר לשאת, אך לא את האבדה...

אנדילי: כן, אפשר לשאת. אסתר... אני הולך לבית-הסוהר.

אסתר (בסערת-רוח). לא, לא! רק לא זאת! לא הבינות את דברי איך יכולת לחשוב כך? אם כן תעשה, תאבד לי לנצח. בעיני החברה, וביתור בעיני בני-ביתנו,

תחיה אז כדבר באוסל יהלוך. הוה אלי! זכרנא את אחי בעל-המום ואת אחי השני. איך אוכל לראות את פניהם בדעתי, כי האיש המנאץ ומגרף את שמם, האיש, שהלך למאסר בשביל הזכות לנאץ את שמם, — האיש הזה הוא בעלי. ואני בעצמי ... הוי אני הייתי שונאת אותך שנאת-מות.

אנדילי (צונח בכבדות ע"י הכסא) : מה לי לעשות? מה לעשות? (מכסה פניו בידיו).

אסתר (מאמצת את ראשו אל חזה) : לך, לך אל אשר יקרא אותך אחי.

אנדילי (קודר) : איני יכול.

אסתר : לך! אהבתי אליך תגדל יותר. יום יום אחכה לך. אחכה לקראת בואך: אני מרגישה, אני בטוחה, כי שוב תשוב. לך! בגללי!

אנדילי (בחסם) : האמיני, אסתר : אילו יכולתי לתת את נפשי עליך, אבל באמת עליך...

אסתר כל מה שתעשה — בשבילי תעשה. בשביל שנינו. אין דרך אחרת... אנדילי : (לאחר דומיה, כשהוא מביט למרחוק) : הם אצים כעדר פנים מרונים. פני-להבים מכוסים זעה, עינים מלאות דם... התוחכים רועסים... הפצצות שורקות ומרסקות פעם בפעם חלקים מעדר זה, שרוא משתער עלינו. והנה התנפלו עליהם... אני נעצתי את כידוני בבשרו של האחד. נתו הדם... בעינים — אימת-המות. אח! למה? מדוע? — אולי גם לו מחכה אהובה...

אסתר : חדל-נא, בשם ה' חדל! אתה נורא!

אנדילי : והרצח אינו נורא?

אסתר : איני יכולה לראותך בכך. אני הולכת.

אנדילי : חכי, חכי (אוחז בידה ושונק. בלחש) : האמנם כה נורא הוא מחיר האושר של בני-אדם חיים עלי אדמות? (דומיה) : ובני-אדם חיים שולחים את אחיהם לבקש את דרך-האושר על גבי פגרים?

אסתר : חדל, אני מבקשת ממך! אולי לעולם לא תרצח את נפשו של מי-שהוא, זכור את החיים, זכור את העם, זכרני גם אותי, חביבי!... (אנדילי נאנח) : אם כן תלך?

אנדילי : אה, איני יודע (מסרחק בא קול צליליהם של פעמוני-התפלה) : שוב... אוי, אני יוצא מדעתי!

אסתר : מה יש?

אנדילי : שוב הזכרת-נשמות... נשמת החללים על שדה-המלחמה...

צלילי-הפעמונים. עוד מעט יתחילו גם בכתי-הכנסיות. גשי אל החלון ותראי.

אסתר (נגשת אל החלון) : מה רב ההמון בבית-הכנסת! הנרות עמוסים שחורים... נשים אחדות לבושות אבל... בוכות... פני-הגברים חזרים.

אנדילי : הביטי. אך אל-נא תדברי, חביבתי. ראשי מתפוצץ לרסיסים

(צלילי הפעמונים מרחוק הולכים ונמשכים ומתערכים בקולם של החזן ומקחלה, השרים, אל מלא רחמים!).

א נ ד י ל י : קול-המתים קורא... המתים... מי יודע? — אולי הצדק אחם. אולי הצדק אחם (אסתר עומדת בלי נוע. אחר דפיקה קלה נכנס ג' י ק ב ר י ן).
ג' י ק : כנר נמרתם את שיחתכם? מה החלטתם? הוא ילך?
א נ ד י ל י (קופץ במקומו): הם! הם! וכו' אין הוא שומע! (גם ג' י ק מתחיל להאזין, א נ ד י ל י בלחש): גם החיים, גם המתים קוראים... גם החיים גם המתים. אין מוצא!

ג' י ק (חרש): כן, גם החיים, גם המתים קוראים. דמי אחינו אי-אפשר שיהיו מוגרים לשוא.

א נ ד י ל י : כן, כן. אולי... אולי הצדק אחם. כן, אני הולך (ג' י ק נושט את ידו של א נ ד י ל י ולוחצה. א ס ת ר מוסיפה לעמוד דובם על יד החלון. נשמע הר רעה של רגת ביח-הכנסת).

ה מ ס ך .



מקור עברי חדש לתולדות פראנק וסיעתו.

(המשך).

מאת

ר"ר אברהם יעקב בראוור.



התשובה בכתב על עלילות הפראנקיים.

(דברי-בינה, עמודים 302—315).

תשובת דברי הרב המאה"ג מו"ה חיים כ"ץ רפפארט וצ"ל עם ב"ד בק"ק לבנו והגליל יצ"ו על שאלת האפיקורסים כת המאמינים בש"צ שר"י היום יום ב' ג' אלול⁽¹⁾ התק"מ לבריאת עולם על פונקט שביעי תשובה על ראשון ראשון. מה שהיה מעלילים⁽²⁾ על התלמוד ואומרים שמבואר בו שמצוה לכל בר ישראל המאמין בתלמוד מחויב להרוג את הנוצרים ולאכול את דמו במצה בלילה ראשון דססה. ואיך אתם אדונים כומרי הנוצרים ונאמנים מאד לדתם יכולים להאמין כזאת על התלמוד. הלא היה להנוצרים הרבה מעתיקים ספרי היהודים הקדמונים אריגנוס, אפיפנוס, וביותר העראנימוס⁽³⁾ וכל אלה השלשה היו מאבות הנאמנים לדת נוצרים ומאד למודים בלשון ובתורת היהודים, וביתוד החכם היראנימוס חי הרבה שנים בארץ יהודה, ויתאמץ חמד לצאת ולבוא עם היהודים חלומדים והחשובים, וזה לחקור מהם מסתרי ישראל, ולא חש לכל המרחאות שלו, וגם הויל מכיסו הרבה הוצאות כסף וזהב ליתן שכר טוב להמלמדים אותו ומודיעים לו סודות ונסתרות דהיהודים. והבאים אחריו כל חכמי הנוצרים מעידים עליו, שעשה כל העתקותיו ברוח הקודש שהיה בו, כל זה מצאתי בספר לשון אשכנזי דהמחבר האמסאדעי פרידאקיס⁽⁴⁾ שהיה חכם ודעקאן בעיר נארויח במדינת ענגלאנד בכרך שני מספרו בעמוד תרס"א, וכלכל עתה אמונת הנוצרים ובפרט...⁽⁵⁾.

1. ציל די אלול (עיני הערה 1 לפרק הקודם). התשובות האלו לא נגמרו, לפי דברי מחברנו למעלה, עד יום ד', וי אלול, בבוקר ולא נאסרו בעל-פה, אלא נכסרו בכתב.

2. כל הסעיף הראשון חסר בספרו של פיקולסקי, שלא העתיקוֹכרי שלא יראו הקוראים הנוצרים שאבות הכנסיה קבלו את דוב חורתם מישראל. ואף להלן יש קטעים הרבה, שהם חסרים בספר זה.

3. אוריגנס, אפיפאניוס, היארונימוס. מחברנו כתבון לאפיפאניוס מאי קפריסין, בן-דורו של היארונימוס, שפעל במחצה השניה לסאה הרביעית ובתחלת המאה הרביעית.

4. הכוונה לספרו של Humphrey Prideaux, Alt und Neu Testament in eine Connexion mit den Juden und benachbarten Völkern Dresden 1726. ספר זה נחרג מאנגלית לגרמנית. הציטאט נכון.

5. המלה מטושטשת בכתב-היד; צריך להיות, כפי הנראה: הקתולים.

כלם מעידים ומגידים, איך זה החכם הראנימוס הוא קדוש ועשה כל העתקותיו ברוח הקדש, שהיה יודע כל מסתרי ישראל, ולמה לא הזכיר כלום ממצוה זו שלאכול דם אדם במצה. ולא זו בלבד שזה החכם היראנימוס עשה חקירות גדולות מספרי הקדושים הנ"ך וגם שאר ספרי היהודים בהיותו בארץ יהודה. אף גם בחזרתו לרומא בעת ממשלת אפאפיר הוא הפוסם דאמאזא הוכרח זה הזקן הקדוש להעתיק ספרי היהודים אחד מלשון יונים, היינו מגרעקיש, שנית מלשון קודש מנוסחה ראשונה העתיק שניהם ללשון לאטין עם כל שאר ספרי היהודים, כאשר היה מבין גדול ויודע בלשון עברי. ובימי זקנתו הניח הקדוש הזה לישר שני המורקבים בסיו במגורא 'קנגרה' בכדי שיוכל לדבר היטב בחותך הדבר (בחתוך הדבור) צח לשון העברי, כאשר היה בשלימת כל לשונם וכל ספריהם¹). סכל זה כתב המחבר בעלארמין בספרו דע ווערבים דעי קפיטל שמיני²) ולמה לא כתב זה החכם והקדוש ונאמן לנוצרים ולא הודיע להם ממעשה רשעת היהודים זאת שהורגים ואוכלים דם נוצרים. שנית אלו האפיקורסים אומרים.

שלא משנאת ונקמות נגדינו, רק מאהבת הדת שהמה מקבלים. המה מגלים רשעת היהודים: איך המה יכולים לאמור שאינם שונאים לנו, הלא המה בעצמם בקשו משפט על בני עמינו בעיר קמיניץ בהגמוניה דשם, כמבואר בספרי פולושי, שנדפסו כאן באשתדק שנת אלף תשנ"ח למספרם. אחת קרא "כאראם יאדציה"³), שנית ולאסין זידאווסקא⁴). כתוב שמה כאשר המה בקשו משפט עלינו בעיר קמיניץ בהגמוניה. וגם כאן לבוב בכל המכתבים והספליקות⁵) שלהם המה מתרעמים על בני עמינו שהחרימום והבדילו אותם מעדת ישראל. ולמה אינם מודיעים ומתודעים על חמאתם ועינוותם, שעשו אלו פועלי עון, לעיני רבים יהודים וערלים נאמנים, שראו בעיניהם כיער (כעור) מעשיהם בעיר לנצקרוניע, כמבואר בספר פוליש הנ"ל ובשאר מקומות, וזולת זאת הודיעו לנו רבים מהכת שלדם שהחזירו אלינו והתודו על עונותם והודיעו לנו מה שעשו עמם, מה שלא נשמע משום אדם בעולם, כמבואר בספר הנ"ל.

שלישית: המה מזכירים עלילות ובלבולים, ומה שנפסקו על הרבה מבני עמינו ענויים ומיתות משונות, והכל נעשה משנאת ונקמות, וביותר מקנאת הגויים הומתו ונהרגו רבים

(1) כותבי תולדותיו של היארונימוס מעידים כולם, שעמל הרבה ללמוד את הלשון העברית על בוריה מפי מורים יהודיים. עיין, למשל: Amédée Thierry, Saint-Jerome. pp. 195, 262

(2) עיין: Robert Bellarmini (t u s), S. J.: De Verbo Dei, Verexia: 1721. בפרקים ח'—י"א. עמ' 43—49. הוא מדבר על היארונימוס ומוכיח במופתים שונים, שהוא בעצמו תרגם את התורה לרומית ממקורות לאחר שתרגם אותה בפעם הראשונה מתוך תרגום-השבעים.

(3) Kleyn Franc. Kasimier us, Coram Iudicio Dembowsky זהו: De decisoriis processibus inter infideles Judaeos Dioecesis Camenecensis a. d. MDCCCLVIII, ספר זה עוסק בענין השמט והוויכוח, שהיו בין הפראנקים והיהודים באמנץ לפני ההגמון דמבובסקי.

(4) זהו הספר, שנזכר כבר: Gaudenty Pikulski, Zlosc zydzowska, (4 Lwów 1760.

(5) suplika בפולנית (כא מפועל supplico ברומית) ומשמעותו בקשה; וכאן באה במובן קובלנה לפני בית-הדין ולפני ההגמוני

מבני עמינו חנם, כאשר הרבה פעמים נתודע לכמה וכמה שררות המושלים ששקך העלילה זאת היא, בדאווה מרוח רעה :

הנה בדידנו כמה ספרים וכתבים ופסקים מכמה אפאפירים רומא ומקסרי רומא יר"ה וממלכות דשאר ארצות, וכלם מעידים ומגידים שמעולם לא חפץ שום יהודי לדם. שהוא מדברים המסאים ומאסירים ליהודים, ושהוא נגד הדת והמבע האנושה דכל העולם. ובפרט אנחנו זרע אברהם בני יצחק ויעקב אבותינו הקדושים. שמעולם לא פסקו יחסינו, ובשום עת לא התערבנו בשאר אומות וגויי הארצות. ואיך יכולים אנשי מדע ובעלי דת להאמין עלינו, שאנחנו בני תורנים הורגים נפשות חנם ואוכלים דמם, מה שלא נשמע משום גוי ועמי הארצות דארבע כנסות הארץ או חלקי העולם, היינו אזיע. אפריקא, אמעריקא אראפא, אף שאין ביניהם לא תורה ולא חכמה ודרך. ארץ ולא יראת שמים, ואינם אוכלים דם אדם, ואיך אנחנו יכולים לעשות זאת רציחת ואכילת דמי אדם.

ואם יאמרו שעל דבר ישו הנוצרי שנשפך דמו בירושלים אנו שופכים דם תינקת (תינוקית) חנם, לכפר על אבותינו ששפכו דמי דהנ"ל חנם, הלא מפורש בתורה (בראשית ט' פ' ה') ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש מכל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם. שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם. ומצוה זאת נאמרה לכל העולם וכל הברואים שומרים אותה, אפילו הבהמות אינן רוצחות זה את זה. ואיך אנחנו בעלי דרך ארץ טבעיים, נמוסיים ותורניים, כאשר מעידים עלינו כמה מחברים ספרים. חכמי נוצרים נאמנים ; האחד הוא החכם האנאס גראציאס בספרו "דתי האמונות העמים והנוצרים" ⁽¹⁾ דף או עמוד תי"ד כתב בזה הלשון לאמין ואעתק ללשונונו : היהודים הנמצאים בנבולות ארצות ומדינות אירופא מחזיקים תורת משה, הוא הסופר הראשון שכתב דברי הימים לברית העולם בחמשה ספרים, ומונים בהם תרי"ג מצות. רמ"ה מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה. ומכל אלו לא יתרשום יהודי לעבור אפילו על אחת, כאשר נראה לכל מהמעשה שאירע לאנטיכוכוס מלך יון שהכריח אשה ושבעה בניה לאכילת בשר החזיר ולא רצו לאכל בכל ההבטחות שביזבו להם מתנות רבות ולא שמעו לדבריו ולא עשו כמאמרו, והומתו ונהרגו כלם ולא עברו על מצוה אחת שבתורת משה וגו'. והנה עדות בזה החכם הוא לנו לראיה גדולה. אם בני עמנו ישראל מסרו נפשם למיתה על לא תעשה קלה, אכילת חזיר המותר לכל הבריות. רק לנו אסרה התורה ומונה אותו בין הבהמות הממאות לנו בסימניהם, ולא פירש בתורה שום עונש על אכילתו ולא שכר לשאינו אוכלו, ושום בר ישראל אינו אוכלו כנ"ל. ואיך האדונים הגבוהים וחכמים השלמים בכל מדע יכולים להאמין כזאת על בני ישראל המחזיקים בתורת משה. ויאכלו דם אדם הנאסר חמשה פעמים בתורה בעונש כרת, מי שיאכל אף דם בהמה חייב כרת. ראשית

(1) פיקולסקי מביא ציטאט רומי קצר מתוך הספר : De Veritate religionis christianae של הוגו גרוציאס. גם הדברים הנאמרים כאן וגם הנעתקים אצל פיקולסקי אינם העתקה נאמנה מספרו של גרוציאס. אלא תוכן דבריו ודברי סופרים קדמונים, שהביא בהערותיו. עיין : Hugo Grotius : Opera Theologica, ed. Amsterdam 1679, t. III, p. 86, § 13—15 ; De Veritate rel. Christ. Halle 1734, d. 23 משפטים שונים לפי רוחו, הוגו גרוציאס משתדל להוכיח את אמתות התורה הקדושה גם לנוצרים במה שתיהוורים, למרות סוזהם והצרות שעברו עליהם, נשארו נאמנים לדתם; אין מגמתו לשבח את עם ישראל ככוונת מחברנו.

איסור אכילת דם לכל בני נח (בראשית ט', פ' ד'): אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. זאת היא אחת וראשונה משבעה מצוות שנאמרו לכל בני עולם, שאסור לאכול בשר בדמו. עוד איסור דם (ויקרא י"ז, פ' י'): ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם והכרתי אותה מקרב עמיה. כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתי לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם, כי הדם הוא בנפש יכפר. על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם והגר הגר בתוכם לא יאכל דם. ועוד נמצא שלשה פעמים איסור (אסור) דם, מה שאין מהצורך להעתיק לבני ישראל היודעים הכל.

והנה גם ערל נוצרי שני מחבר ספרים חשובים כמו הראשון, שמו גרענאר (לע"ז¹) איש לועז, היינו אטאליענער (איטלקי) בספרו שכתב "האמות הנמצאים במדינות איטליה" כתב בזה הלשון: היהודים או העבריים, הוא שמם המיוחד לכלם המה אינם סאמינים בדתם שקריים וכו'... כזבים, ואינה מצויה ביניהם זונות ולא רציחות נפשות, כמו שנמצאים חמ"ד בשאר אומות, ומקמים כל המצוות הכתובות בתורת משה, ומונים בה תרי"ג מצוות, ואינם עוברים על שום אחת מאלו. וזולת אלו המצוות שבכתב ברו ממחם עוד הרבה מצוות דרבנן. אבל אלו שבתורת משה בכתב אינם עוברים על אחת מהם, אף באבוד חיים, וכן אינם נמצאים בהם איזו שיעברו פקודת המלכות בעסקי חקנות המדינה ונמוסי המלכות. וכאשר אלו. כן יותר הרבה ממחברי ספרי נוצרים מעדיים עלינו, איך אנחנו מקמים תורת משה ותמיד מתנהגים עצמם עפ"י דת האל.

ובאם איזו מהם אומרים על שאנו מחזקים התורה עם פירוש (פירושי) התלמוד ופוערים סיהם בדברי דופי נגדו, זה הכל שקר וכזב, היות שלימוד התלמוד אינו נגד [התורה] ולא נגד כומרי הנוצרים ולא נגד שום דת ואינו חורש רעה ולא מצוה לעשות רעה לשום אדם בעולם, רק מפרש לנו ומלמד אותנו כל דברי מצוות תורתנו, איך לקיים מצוות עשיות ולעשות נדריים וסיגות שלא לעבור על לא תעשה וכל אלה הפרושים והגדרים כלם למדו אותם אבותינו במעמד הר סיני מפי משה מפי הגבורה, והיו מסורים בדינו איש מפי איש בע"פ עד ימי ר' יהודה הנשיא ארץ ישראל, ונקרא מבני עמנו רבנו הקדוש. וגם הערל יאהן העינריך צאפענס, בעל המחבר ספר אַנזיגערס לייסאריע הנדפס בקרע יִנְמֶנְדִּיקְבֶּרְגִישִׁין בשנת אלף חש"מ²) למספרם, קורא

1) Gregorio Leti. L'Italia Regnante o Vero nova descriptione. d'Italia. 4t. Genova 1675. דבריו של גריגוריו לטי באו בספרו של פיקולסקי לפני המקום מיוקרא: "ואיש איש: ואף ציטאט זה אינו מתאים לא כאן ולא בספר הפולני למקור. לטי כותב בחלק א', עמוד 169: *Li Giudei, o siano Hebrei come chiamano altri, vivono con grandissima libertà in riguardo della Religione* — — — *Osservano esaltamente la Legge Mosaeica* — — — את המצוות דר בנן אינו מזכיר. הוא מרבה לדבר על תמיכת העניים אצל היהודים ואומר, שאין בין היהודים קבצנים מחזרים על הפתחים ועומדים בראש כל חוצות כמו אצל הנוצרים. גם את בקיאותם של היהודים בחכמת הרמאות הוא מזכיר. מחברנו שנה, אימא, את דבריו של לטי לפי צרכו. אפשר שהחוסמות הארוכות שלו לא באו בגוף החשובה, שנמסרה לועד הכמרים, ובספרנו כתב מחברנו כפי שעלה על רוחו. פיקולסקי לא פרסם, כפי הנראה מכאן, את חשבת הרבנים במלואה, אלא קצר אותה.

2) Zopf Joh. Heinrich. Erläuterte Grundlegung der Universal-Historie bis zum Jahr 1773, 17 Aufl. Halle im Magdeburgischen 1779. צאפענס—Zopf הוא—הגנוטיב מן Zopf.

את ר' יהודא הנשיא הנ"ל בשם קדוש ומעיד איך הוא עשה היסוד להתלמוד בסדרי המשנה.

והוא ראה שהדורות נתמעטים והתורה נשכחה מדי יום ויום מישראל, ושהיה לו יד ושם טוב בבני עמינו בני ישראל, ויותר שאת ועוד מהקיסר רומא מאנטונינוס פיוס, כמוזכר בגמרא, ולאום מלאום יאמץ זה הוא אנטונינוס ורבי וגומ'. ויהאמץ רבי ואסף כל החכמים חלומדים שבדורו וחקר ודרש מפייהם דכל אחד קבלתו מפי אבותיו ומוריו וסדר ששה סדרי משנה בכתב.

ואחריו בכמה שנים עמדו רבינא ורב אשי ופרשו דברי משנה בלשון המשנה בקצור נמרץ וכתבו פירושה היא הגמרא, כמבואר בספריהם דמחברים שונים ובלוחות השנים, היינו התלמוד שבידינו אשר הרבה מהאומות, אשר אין להם לב להבין ועת ראוי ללמך כזה. וגם איזה מהאפיקורסים דבני עמנו החושקים בהפקרות ומבטלים מצות התורה ומכחישים כל הנבואות וחדושי העולם ומעשה בראשית, ומה שאין ראוי להעלות, וגם זאת אין כל חדש תחת השמש בעוה"גם כעת נמצאים הרבה אפיקורסים כהנ"ל.

היות כאשר היו בין כל אומות העולם קודם שנתחדשה דת הנצרי היו עובדים לכוכבים וצאנא השמים, ואז היו גם בנו נמצאים איזה כתות הרשעים ובייתוחם. שהיו מכחישים כל התורה ומעשה בראשית, והנה נראה מה שנעשה בסופם, נהרגו ונאבדו כולם במלחמות בעת חורבן הבית השני בירושלם, מה שמעיד על כל זה החכם המהביר האנפראי פרידעאקוס¹. ושהאפיקורסים אלו בימי הבית השני בירושלם היו מראים עצמם לפני המון עם ישראל שהמה מחזיקים תורת משה, רק שאינם מאמינים בתורה שבע"פ שבתתלמוד, והנה נתברר שעובדים על כל התורה ובחדושי העולם כנ"ל. וכן אלו חונפים לאדונים הנוצרים ואומרים בפייהם, איך המה מאמינים בדת נוצרים כמותם, ולנו ידוע ודאי שהמה כופרים בכל התורות. ומנמח[ם] להעשות רק תורה חדשה, כאשר נתברר לנו. ולזה הבדלנו אותם מקדושת עדתנו בחרמות כנ"ל. והמה הפצים לעשות נקמה בנו בעלילות-שקרים, שכבר בדו עלינו כומרי האומות מרוח שקר, ואיך אפשר לבעל שכל להאמין כזאת עלינו, שאנחנו נעשה דבר [מ]כוער כזה, מה שהוא נגד הטבע ונגד ד' ותורתנו שאנו מחזיקים לקיימה, כידוע לכל באי עולם שלא נמנ[ע]ו דבריה מאתנו מעולם. וישמע זאת כל איש בעל שכל לדעת ויבין באמונת צדקו תוכן האמת. וביחוד האדון הגדול החסיד הכומר קאנאניק מיקולסקי ואדמיניסטרטר דלכוב ישיביל ויבין בשכלו הגבוה והנקי וירצה בחסרו הצדק לצוות שיעשו חקירה שלימה ולדרוש היטב ע"י חכמים מלומדים ויודעים על בוריה אותיות ולמוד בספרי לשון קודש או לשון עברי, ואז בשכלו הגבוה והנקי יבחון לאמיתו שהאמת אתנו, ויכיר וידע רשעות ורמאות כל דבת דאלו האפיקורסים. ויען שמהשמים הוא מוכרח לראש ולדין ולאדון על כל עדת הכומרים הגדולים הקאנאניקס, ועליו מוטל לעשות משפט צדק, בודאי יכמרו רחמי המרובים עלינו עדת בני ישראל שבין העמים מספורים כבנו ושפלות מחמת שנאת נוקמות וקנאות, לא לבד מהאומות שאנו שוכנים ביניהם בארצותם זה כמה מאות שנים.

...גם בעוה"ר קמו עלינו כעת איזה מבני עמנו, עדה הרעה הזאת שפרקו מעל

(1) כספרו של פרידעאקוס (עין למעלה, עמ' 349, הערה 4), ח"ב, עמ' 412-415.

עצמם עול תורה ומצוותיה, מה שאי אפשר לבני דתנו לסבול רשעתם והוכרחנו לרחקם מעלינו, והמה מחנפים לדת ואמונת נוצרים, המושלים ומגידים ומעידים עלינו עלילות שקרים, שמעולם לא עלה על לב שום יהודי לעשות רעות אלה, שברו עלינו זה כמה מאות שנה מאיזה רוח רעה רי"ל.

ואולי ברחמי השמים נשלח לנו אדונינו הכומר החסיד הג"ל, שהוא בחכמתו המהורה ובשכלנותו הוך יגאל אותנו משבעוד (משעבוד) עלילה זו כשיכיר וידע שמקורה הוא שקר בלתי יסודי, הפיקו קלה וקלון זה עלינו, על לא חמס זה לא היה מעולם בכפינו, בודאי יכמרו רחמיו בצדקתם עלינו ויחפוץ להיות לנו למחסה ולמסתור, ויצילנו משעבוד דעלילות שקרים האלה.

ע"כ דברי הקדמתנו לתשובת הרב על סונקט שביעי בלשון פולני ¹.

(סוף יבוא).



(1) בסוף התקדמה יש בספרו של פיקולסקי עוד ציפאט קצר מתוך יובינאלים הרומי, שלא הובא כאן; אבל כבר העירונו, שכל התקדמה שונת ב, דבוי-בינח' ממה שהיא בספרו של פיקולסקי.

הַ "נְבִיא"

(ציור).

מאת

א. א. ק. ק.

בכל יום ויום, בשעה שתים-עשרה בדיוק, היתה בתיה הקטנה נכנסת אל חדר-עבודתו, וחבילת תי-הנגינה שלה תחת זרועה. לאט, כבוא אדם אל היכל, היתה צועדת ומתיצבת מאחוריו. הוא זכריה, שקוע בעבודתו, לא היה שמע את צעדיה. לא היה יודע בכואה. אבל היה מרגיש בה. היה מרגיש בדפיקות-לבה התרישיות, בנשימותיה הקלות כמו שכינה פרשה עליו את כנפיה בברכה. וטוב היה אז לעבוד. המכחול כמו התעורר משך על הבר קיום ימים מאד... כמו מתוך ערפלי-שחרית, מוכתם בנגוהות-שמש, צפו ועלו מתוך נפשו רעיונות יוקדים, בהירים וצעירים, והיו נתזים ומתפורים על פני הבר כרשמי-נשמה...

ובשעה שהיה מוריד את זרועו העיפה, והמכחול ביד, וגשען אל מסעד-כסאו, היתה שחה עליו עתרת זהב-שערותיה של בתיה, ועיניה, עיני תכלת-השמים, היו יוצקות על פניו המון שמחה, אושר והתפעלות...

בתוך בתיה הקטנה השתובבו וצחקו נעורים יפים; הנעורים רננו והזהירו על לחייה האדומות והרעננות; זרחו ורעדו על צמת-הפז שלה הארוכה; התעדנו והצטחקו בתום על חזה-הבתולה שלה. אבל אך דרך דרכה על סף חדר-עבודתו היתה שוקטת ודוממה, והיה כמו פרש עליה הנביא של זכריה את כנפי אדרתו השחורה ואת מל"ל-לחצתה מחה מנשמתה...

בימים האחרונים היה זכריה רואה את בתיה יושבת לעתים קרובות מאד לברה לפני הנביא שלו. את מסעד-הכסא היתה חובקת בזרועותיה, בלחיה היתה נוגעת בו, ועיניה-התכלת שלה אל הנביא הן נשואות בתוגה ובנענועים. אז היה נשאר עומד על סף-החדר ולא היה מפריע את מנוחתה. נשמתה היתה מדברת אז עם הנביא. אל ארצות רחוקות, בדרך זרועה קוצים ואבנים, בגלים יחפות חובות-דם, אתריו הלכה, ונשאה אל בני-אדם לב לזהם, להאיר מעט את מחשביהם...

על-יד הנביא היתה פוזת את חלומותיה הנאורים. היתה בותרת לה את דרכי-החיים...

כל שרשט חדש, כל קץ חדש, שמצאה יום-יום על הבר, היה מצית בה אדים

חדשים. משמיע צלילים חדשים. והנוגה, אשר היה זולף מעיניה ומשתפק על פניה, נוגה-השמים. היה ניצץ בהתפעלות, בגיל, באושר...

כאשר נדלק ראשונה במתו של זכריה הניצוץ, אשר התלקח עד מהרה ללהבה והאיר לו את נשמת הנביא, — הנשמה הגדולה והקודרה ההיא עם תהומותיה, אשר על קרקעיתן טמונה חשכת צער-העולם, הנשמה הגדולה ההיא עם הרריה מחופי-השלב, אשר השמש, ההולכת לשוח בריקע-השמים, יושבת עליהם לנוח וקולעת מקויה זרי-אורה לראשיהם. — כאשר נולד הניצוץ הראשון במתו של זכריה, כבר ידעה זאת בתיה. הוא בא בשעה שהתהלכה בחדרה הקטן, קלעה את צמחה וזמרה איזו שירה עליוה. בא, תפש את ידה והוליך אותה הרחק מן העיר, מבני-האדם. על חוף הנחל השוקט ישב עמה וגלה לה את רזי-נשמתו: אלהים קרא לו לתת. נביא! לבני-אדם... היה ערב כחול שוקט. על החוף הרחוק של הנחל בצבצו גנות-העיר מתוך הירק הצפוף של האילנות. בית-התפלה הקתולי חלץ מתוך הירק את ראשי-מנדליו ופעמוניו צלצלו. והצלצולים היו מנסרים באויר הכחול כחלומות בין-ערבים שלום, וכבו רכות ועצובות, כפתותי-השלג היורדות על פני המים.

ויאמר:

— ה"נביא" שלי יפול כקן-אור לתוך חיי-האדם החשכים. את כל הצער האנוש העמוק, את כל צער חייו האפלים, יבעיר מכחולי על פני הבר בצבעים חיים. ואת בני-האדם ינחם. לבני-אדם יאיר כלשיפת-אם...

בתיה שמעה את ידה על כתפו, הציצה עמוק-עמוק לתוך נפשו, ושאלה:

— זכריה! היש לך די כח לברוא כזאת?

— היש לי כח? בשעה שהוצתה לראשונה חמורת הנביא כשביב-אש, חשתי

מיד, כי שביב-אש זה יהיה כוכב-חיי, מורה-דרכי. בתיה הקמנה שלו! על ישבתי אני נושא עול כבד... נשלחתי לתת לבני-אדם "נביא" — מבינה את? וכל עוד לא אעשה את שליחותי תבער בי נשמתי כנייהנם.

בתיה האמינה בו.

בתיה גם היא היתה אמן. היא הרגישה בדלות החיים אשר מסביב, ותקלע פחד-חלומות. הקדישה את עצמה-למוסיקה. והאמינה, שתברא מגנינות אשר-תספידה לבני-אדם את כליו-נפשה לשמים, ותכנינה את משמעתם. בחדרה, בשעות-הברידות של בין-הערבים, היתה יושבת לפני פסנתרה, מחפשת צלילים לנשמתה ואורגת את חלומותיה. באמור לה זכריה את דבר ה"נביא", זכרה את ענות "עמו ומדל-כאבו, אשר בימים האחרונים היו מנתקים לעתים קרובות את צחוק-כספה ודולחים את נשמתה; כדוח הקלה החולפת על פני הנחל הזך ומקמטת את ראיה-כספיו... זכרה ואמרה:

— זה, כבר, זה כבר לא היה נביא... הה, אילך קם נביא!...

אמרה וקלעה בידה את צמחה ובגעגועים רבים הבישה אל המערב הלוחט... וידע זכריה, שבחוק בתיה שלו, עם פניה היפים, שוכנת נשמה יהודית. עגומה

יפה... ויתמקח ויאמר:

— והוא יקום... עוד תראי, שיקום ויהי...

ויפה היה המערב בהתלקחו, והיה כמו בעולם אחר השתובבו נוראות, וערים וכפרים שולחו באש, לחוג באורים חג-ששון. וננוחות הלול-חמא נפוצו על פני כל האופק ויכתימו בדיס-דם את הנחל השוקט, אשר זחל ושטף אל המזרח הכחלחל-כהה, אשר פעמוני בית-התפלה הקתולי מצלצלים שם בדרך-סלא...

הרימה בתיה את עיניה למרחם ותאמר:

— זכריה! רואה אתה?

הביט זכריה וענה:

— כן! יפה...

— האם לא כן, זכריה? תחת שמים כאלה רק רגשות יפים יולדו, רק מחשבות

לזהמות כמוהם...

צחק זכריה והשיב:

— שמעי-נא, בתיה! הנה צבעי-השמים הנפלאים האלה, מגנינותיך את ו"נביאי"

אני, — מעולם אחר הם באים, ושפה אתה הם מדברים ללבו של אדם.

ושמחה רבה אחזה את בתיה.

חלוקי אבנים קטנות זרקו אל הנחל והשתעשעה לראות את האבנים מקפצות פעמים אחדות על פני המים. הלך וקסוף, לפני רדתן תהומה. השפילה לשבת אצל החוף; צמתה צנחה ושבלה קצתה במים, והיא שחקה במים בעבעה בהם, הזתה על פני זכריה, וצחוקה צלל ככסף.

אולם מן הערב ההוא היתה בתיה כבדת-רוח. הן נכבד נגלה לה, כי דבר גדול יפול עוד מעט וזכריה יראה לעיני כל העולם את "נביאו", והאנשים יקשרו כתרים לראשו ויענודו בזרי-פרחים באהבה ותשואות-חן.

כאשר נקצו ובאו חברותיה אל חדרה, כולן צעירות, יפות ופורחות כמוה ולהן עיני-תפלה, עינים שחורות, אפורות או בהירות, ורקדו וצחקו ונגנו כפרית-האביב המזהירים על שדמות-ירק, — אז היתה בתיה מתהלכת ביניהן, קולעת את צמתה, ועל פניה זעה זיע קל מן הקל בת-צחוק כבת-אור רחוקה של השמש בערב-קץ חם. בעיניה נשקפה סוד סממנים, אשר בגלותה אותו ונדמו כולן, והצמחקו חרישית בבת-צחוק דקה, כמו מבעד לצעיף...

והיה כאשר התבוננה בתיה אל החיים ונפל עליה פחדם, כשומע ספור בדבר מחול-שדים פרוץ, התהוללות-שבעות של הרוחות בליל-חורף, ובאה אז אל זכריה כנשמה עכורה, — והוא יקחנה ויביאנה לפני ה"נביא" שלה, וינגעה בתיה ונוחמה...

ראתה את פניו הזועמים, אשר צער ומכאובים האדיכו עליהם את מעניהם, את עיני העמוקות, הנחבאות בסתר אשמורת שחורות והמאצילות על הפנים צל עגום כזה, והיה לה כמו שמעה:

— חמלתי עליכם, חלכאים ורפי־כח! חושך לכם בלבכם, חושך לכם בראשכם.

ואין אתם יודעים את אשר אתם עושים...

מאחורי בית־זכריה התנשא הר. על ההר עמדה חומה עתיקה וקודרה, כזכר שחור וקודר לדורות שעברו ושקעו בתעלומה עמוקה. ההר כלו היה מכוסה עצים צפופים; בצלליהם שכנו נשמות ימי־קדם, התנודדו על עפאיהם והתלחשו חרישית סודות, סודות... על ההר הזה היו זכריה ובתיה יושבים בין־הערכים, רואים את השמש בבואה, את הלילה בדרתו מן השמים על תבל ארצה. ואת העיר בהדליקה את אורותיה. ודמיונות כלהקות־צפרים היו מרחפות מעל לראשיהם ומנפנפות חרש בכנפיהם.

— האמנם, זכריה, לפני ארבע מאות שנה היו מביאים בחר הזה קרבנות

אדם? — שאלה אותו פעם.

— אמנם, כן! והיום, לרגלי ההר הזה, הולך ונוצר הנביא. התביני? אלה הם

בני־האדם! הם שורפים קרבנות־אדם ובוראים נשמות של נביאים. כלהבות תועות מבהיקות בחשכת־החיים נשמות־הנביאים הגה והלום ומאירות על סביבותיהן. . . אל אנשים עלובי־גורל ושכח־ייה, אל נבוכי־החיים ורפי־האמונה הם, הנביאים, מביאים את האש, אשר נצלו מן השמש הרמה ההיא אשר ממעל לערפלים... ובני־האדם שוכחים את שנאתם. את צערם וחרונם, ובלבותיהם הולך תמס איזה דבר קסא ונקשה, וחם ואור להם. . .



עננים כבדים ושחורים החלו לדרת על אדמתנו האבלה...

מתוך האדמה, מקברי־קדומים, צמחה ועלתה משטמת־פראים קדומה...

את דברי אלהים מן הלב הצמיתו, את האדם שכחו...

זכריה ראה אנרופ־רצח, כגל־ים, נוהרים אל עמו; נוהרים אליו בעינים מוצפי־דם...

צללים שחורים התחילו יורדים על אדמתנו האבלה...

ואלהים לא שלח את הברכה בעבודתו. ובצהרים, אך דרכה בתיה על מפתן

חדר עבודתו וצורר תוי־הנגינה תחת זרועה, היה מסב אליה את ראשו ושואל בעצב:

— מה נשמע?

והיא — חדרת־אלהים בעיניה הגדולות. מספרת היא לו על שריפת־כפרים, על

חורבן־ערים. אנשים קמים והולכים במנוחה אל ירכתי־ביתם, לוקחים פשם את קידומם,

כופסים את עצמם ומוציאים גרזן מתחת לספסל, כוחנים ורואים, אם הוא חד כל

צרכו, תוחבים אותו מאחורי חגורתם, ובמנוחה ובשלווה הם הולכים... הם הולכים לבצע

את מעשיהם, לחוג בקרדומיהם ובגרזניהם את חגם האדום והגורא... ועמה, עמה הדל

והחלש... אל־אלהים! מה יהיה לעמה המרפד רחובות קריה־בחלליו לכבוד החג האדום,

המקשם את הבתים בדמו החם!

חדרת־אלהים נשקפה ורעדה מתוך עיני־בתיה...

לבן־פנים היה זכריה קופץ ממקומו ורץ אנה ואנה בחדר...

בצער וביגון היתה בתיה מרימה עיניה אל ה"נביא", אל פניו הרכים והמקוממים, שמוסי אוריהאדבה הנזל מעיניו הנוגות...

—זכריה! למה אינך מצייר?—היתה נושה בו, כמו כל רגע היה יקר בעיניה למען לא יאחר ה"נביא" להגלות.

—בתיה!... בתיה הקטנה שלי! אנשים רגמו את הנביאים באבנים, קרעו את בשרם מעליהם... היחוסו על הכד שלי? הישאו לו את עוון העינים הבוערות עליו?... —אל-נא תחשוב ככה על האדם! הלא חושך לו... מבין אתה: הלא חושך לו. ופעם אחת, כאשר באה אליו בתיה, לא הכירה עוד את פני ה"נביא": מתחת לעיניו מצאה שני קמטים, אשר בתוכם שכן צל שנאה עמוקה, שנאה המפילה קרה על נפש האדם...

—זכריה! מה עשית? מה היה ל"נביאך"?...

—ל"נביא" היה מה שיש לכל אחד מאתנו באמרו ללכת אל בני-אדם, לדבר אל בני-אדם. עליו לחשוף את אהבתו בתוך הלהבה הקטנה, הכחלחלה והכהה של שנאה, השנאה אל החיה אשר בהם. אל תכבה בהם הלהבה הכחלחלה לעולם!... זכריה לא ראה ברכה בעבודתו.

יום תמים היה רץ כמשוגע ברחובות, מביט אל הצללים השחורים מרחוק יבואו. כאורחים אבלים ודוממים... שעות ארוכות היה יושב על ההר ומביט למטה אל הנחל המתפתל שם בברק-מתכת, כה שוקט וקר. וחשב:

—מה היה לבני-האדם?...

כשלהמו שולי-הרקיע באש-השקיעה, דמה לשמוע מאיזה מקום תרועת החג האדום. השולח אל שמי-אדוני נגהות אש ודם; דמה לשמוע מתוך הרקיע צחצוח ואנקות, ידיים פשוטות, רועדות, אחוזות-שבץ, משתלבות ומסתכסכות שם... ואימה נפלה עליו.

דמה פתאום, שהשמים, המבע, המבע המוכ, היפה, הרחום והחנן, לועגים לו, לאדם, לועגים לעג רע, גא וזר... זרים הם השמים, זר הוא המבע, ואנשים, בחיות מורפות, תועים ומחפשים, מחפשים במרחקים הזרים...

בתיה הקטנה והמסכנה! מה מחפשת היא, מה מוצאת היא בשמי-אדוני היפים, הנוצצים והמשתקפים בנהרי דמי עמה היקר?... בתיה המסכנה! נדמה לו, כי נשארה עזובה וגלמודה מבלי דעת זאת...

באחד הערבים בא זכריה אל בית-קהה ומצא שם אנשים רבים, ואיזו דממה שלמה בבית, כמו לחש מי באזני האנשים סוד נורא—וידמו... בפנים נבהלים ונסערים ישבו והקשיבו. אחד מהם קרא על החג האדום, אשר חגגו באיזה מקום.

...או-1-1-1... או-1-1-1... נשמע פתאום בדממת בית-הקהה.

באגרוסים קטוצים ומורמים למעלה עבר זכריה את האולם במרצה כמשוגע.

—או-1-1-1... נהם וזרק בשניו ברוצו ברחובות כמו בין שתי שורות

אנשים מזוינים בקרדומות ובסכינים.

במחוז יצאו מחשבות מאלופות במחול-שדים. השתלבו והתאחדו. התפרדו ונפגשו חליפות.

עלה על ההר שלו. חבק בידיו את החומה העתיקה והשחורה, לחץ. אליה. את גופו המפרפר במכאוביו, לחץ אליה את פניו הקודחים, ונפשו שיָעָה:

— אלהי! לפני ארבע מאות שנים היו שורפים במקום הזה בני-אדם—קבצות לאלילים... ועתה... ועתה... אלהי!... דם... עוד פעם דם... דם ודם לעולמי-עולמים.. תהום נוראה, אשר ליל-נצח שוכן בה, פערה לפניו את פיה. ושמש גדולה, זורחת וצוחלת, שהאירה על ראשו כל ימי-חיי, כמו נותקה מאיזה מקום והתגלגלה למטה. אל תהום ליל-הנצחים, התגלגל וצלצל; נפלה, התפוצצה וכבתה. ושמעמך ליל-התהום פרץ צחוק-שדים נורא...

—שקר! שקר!...—צעקו שדים מתהום-הלילה וצחקו...
אוי, בתיה! בתיה הקטנה והמסכנה! בתיה העזובה, הגלמודה, המרומה!...

*

במחו בערו מוקדי שאול. בלבו הלכה וצמחה צנפת תולעים שחורות. עד למחנק. רגעים היה מרוכז, כושל, נכנע ונרמס. בתולעת-הזאת, אשר רמסו את חצי-גופה וחציו השני, הרבק בדמו אל הרצפה. מתהסך בצידיו חבליו... רגעים זעק בארץ עם אש-הצח בוורידיו ועורקיו. ולא על אדם נחת אז סמנו—על האנושיות כולה... הה, מי יתן ונצא את המקום החולה ביותר, הדואב והאנוש ביותר אשר בנתק איום ולא-נראה זה של האנושיות!... הה, מי יתן ומצאו וירה בו חיץ-רעל!...
בא אל חדר-עבודתו. בסיק-ברכים חלק; מלך; וגשש עד שנראה לו מתחוק-החד-הגדול של הנביא—ועמד. כחולה צנח על הדבר, אשר נקרה לידו ראשונה. חושך.

רק דרך חלון-הספון זלף אור-ירח כחול. כרצוזה חורה ורחבה נול האור הכחלחל, התמתח לרוחב החדר באלכסון, הנסיף בנונה פוספורי יזימי, בליטות, זויות וצלעות של דברים מזוינים. חודה של מאכלת פרסית, שהיתה תלויה על הקיר. הבהיקה כשביב-אש... האור הכחלחל שכן גם על חזהו המגולה של ה"נביא"—והיה כחזה-רמת, נגע בשולי אדרתו—והבהיקו כתכריכים... על ראש ה"נביא" רבץ הלילה.

זכריה הצמיד את עיניו, עינים חדלות-תנועה, אל התמונה אשר לפניו. מסביב הקודחים והמחודדים ככידונים בתקו את מעשה-הצללים ובקשו להאזין בקווי-הפסס. קוה זכריה לראות על פני הדבר, מבעד לצללים, את נשמתו, את נשמתו שלו, אשר בנמים האחרונים היתה לו כה זרה. כה מלאתי-סוד. רצה להתבונן אל נשמתו מרוקן, לפלש בה, לכחנה, להחיר בה את הפקעת השחורה ההיא...

יושב הוא ומביט אל התמונה. איזה צל רעד, זע על פניה... השפפה העליונה התעקמה... כן, התעקמה! דומה, כאילו הִסָּה מצמחק. בת-צחוק לא-טובה של פה

חסישנים... התחלחל זכריה: התמונה כולה זעה, נעה... מה זר הדבר! היה יכול להשבע, שנפרדה מעל הבר. הוא מאמין ואינו מאמין... לזוז ממקומו אינו רוצה, אינו יכול. רק עיניו קפאו, כמו מסמרים נתקעו בהן. לבו דפק, הלם בחזקה... אבל, כן! היא נעה, היא נעה, התמונה הזאת!... זכריה פרש ידיו מפחד, מאין יכולת לזוז ממקומו: הגה הוא מתקרב בצעדים בלתי-נשמעים, דרך היריעה הכספספת. של אור-הירה, כולו חור, שקוף, ורק פניו לושים חשכה כמו בסודר שחור ושקוף...

רנע עמדו שניהם זה מול זה. זכריה כולו רועד. מבקש בידיו משען להאחז בו. והוא עם בתי-הצחוק הבלתי-טובה, הנראית ואינה נראית, מסביב לפי חסישנים... — למה נבהלת? — שאל פתאום הנביא כאשם על אשר התיר את מנוחת האיש הזה.

קולו היה חסר-צבע, כיוצא מחוך ערפל עבה. אך יש אשר פעם כהר צעדים בבית-הסלה ריק...

— לא ידעתי... חשבתי... חסלח לי, אבל... לא חשבתי, שאתה חי...

צחוק זקן, קלוש ורסוק, יצא מחוך החשכה.

— נביא, אשר כבר מת, בקשת, איפוא, להחיות?

— לא... אבל... אני... אנחנו הציירים...

— אני יודע, אני יודע... אין דבר!... דרך בני-אדם היא: את אשר חי הם

ממיתים, ואת אשר מת הם מבקשים להפיח בו רוח-חיים... חי-חי... אבל נביך אתה.

למה?... שמח אני מאד לשוחח מעט... חסלח לי כגודל חסוך אם ארבה שיחה...

הזקנים אוהבים להג הרבה. ואני הלא מנעורי הספן הסכנתי לדבר ולדבר... הה, אהבתי

מאד לדבר! לפני קהל גדול הייתי כאיש עֶקְרוֹ יין. אך ראה ראיתי אספסוף—והנח

עלי הרוח... ודברתי. ואיך דברתי! לו היית אז, לו שמעת! אהבתי לראות את

קסם-מלי על בני-האדם. כקסום הייתי בראותי את אנרופיהם ואת שצף-קצפם על שלחי

אש בעצמותיהם, או בראותי את פיותיהם הפעורים ואת עיניהם המזרות אימה מפחד-

תוכתיתי... כן, אז!... ועתה, אויה, יום תמים, מן הבוקר עד הערב, עומד אני, שם על

הבר, כאויל מחריש. הלא חלי הוא לזקן כמוני... יש אשר הנערה והובת-התלתלים

באה לשבת על-ידי... נערה נחמדה... ושנינו איננו פוצים פה... מצחיק, חי נפשי...

אך הגה ראיתך פה, ושמתתי למקרה, אשר אנה לידי לפשוט שפתים מעט קט...

הי, הי, הי...

"זקן מזרח", חשב זכריה בלבו אחרי אשר סר פחדו ממנו: "מה זר הוא הדבר,

שאני תארתי לי כולו אחר... ובכל זאת איכה ירד מעל הבר? נפלאות הוא בעיני..."

— כמה תקח בעדי? — שאל פתאום הזקן.

— סליחתך, אני מבקש... אבל אין מבין...

— למה אינך מבין? אם עוד לא מכרתני, מכור תמכרני... כמה תקח במחירי?

זכריה לא ידע, אם שאלה זו היא כנערת-תוכחה או לא: זכר בספור הדברים,

אשר קרו לפני אלפים שנה בנת-שמיים...

אבל הזקן לא כעס. ובשוב-לבו הוסיף לשאול :

—אני מקוה, שיקני מידך איש, אשר כסף רב לו. אצל איש כזה לא אהיה

גלמוד ושומם. בסביבתי יהיו אנשים ונשים זקנים, מלכים ורוזנים וגדולי-עם בתוך מסגרות-

זהב יקרות. בלילות אוכל לבלות עמהם שעה קלה בשיחת-רעים נעימה...

לא התאפק זכריה ואמר חרש ובלב שבור :

—ואני תארתך לי, אדוני, אחרי...

—על מה אתה מתעצב ? העל שניאתך צר לך, בני ?

—לא, —ענה זכריה בכאב.

והזקן הוסיף :

—החשבת, שאני מצווה לחשות ? להביט מעל הכר שלך ולחשות?...

—לא, לא, לא ! —קרא זכריה נרגז : —אבל... אבל... בני-אדם כצאן לשבח

יובלו... החיה אשר באדם חוגגת את חגה, מנצחת... .

—כן היא דרך-העולם. ואתה מה חשבת ? היכולה להיות אחרת ? מה שהיה

הוא שיהיה. כבר הגיע הזמן להתרגל...

רגש מר של רוגז, כמעט של משטמה, החל לגשת אל לבו של זכריה.

—אין זאת כי אם אתה לועג לי, או כי...

—או כי ?

זכריה אמר בלבו : „או כי נסתתרה בינתך מרוב זקנה“ —והתדיש.

—לא, בני ! אמת ונכון אשר אני דובר אליך...

—אבל היו ימים, אשר אחרת היתה בפך, אשר לשונך היתה כחרב חדה ליסר...

—הי, הי, הי... שוטה קטן שלי ! הי, הי, הי...

צחוק של זקן חסר-שנים, מתוך לחץ מתלחלת ברוח, כמעט שם לו מחנק.

—אז, אז נשאתי את אמרותי, כן... אז נחנץ היה הדבר...

—ועתה ?

—אז לא יכלה האנושיות לעשוק, לגזול, לחמוס, לרצוח נפש בלעדי דברי-הנביא...

אז, כאשר עיפה נפשם לתורגים ושובע-השמחות היה להם למועקה, היו דברי הנביא

משיבים את רוחם... וכל אשר הרבו דברי לדקור את לבם כמדקרות-חרב, ליסר את

נפשם הנהלאה בעקבי-אש, כן הרבו לנחם מסבל חייהם עקובי-הדם, התבין, בן-אדם ?

האם לא ראית, האם לא שמעת : בני-מלכים ורוזני-ארץ מענים את נפשם, השבעה

חפנוקים, עוובים את משכיות-ההמדה ואת מטות-השן והולכים אל מחלות-עפר ואל מערות-

מדבר לסגף את גופם העיף מרוד ומהתעדן... העושים עשקו והנביאים נבאו. כ-כה !

הימים ההם כבר עברו ! ואנחנו ככלי אין חפץ בו הננו... גהיה אם ירזה אדם דם והשובע

ישים מחנק לנפשו—והלך וקנה בעד אגרות-נחישות את דברי הנתובים בספר או את

תמונתו, אשר יתלה על קיר-חדרו, והתיחד עמהם רגע אחד, והכה באגרופו על חזהו, והוריד

אנלי-דמע אחרים, ושב ורפא לו. עד שוב אליו שנית הצמאון לדם...

— אבל לא! אבל לא! אבל לא! — קרא זכריה.

אנרופיו הקפצים רעדו מול פני הדובר בו... כל נופו רעד. בכח לא-אנוש עצר ברוחו מהתנפל על הזקן.

— לא! — קרא: — לא פסו אמונים מבני-אדם! גם נביאי-שקר גם נביאי-אמת

היו! ולא חדלו מבני-אדם הצמאים לדבר אדוני, המבקשים אותו בכל לב... אשר נפשם מצועה ולבם זב דם על האנושיות האובדת תהו לא-דיך...

— אה, אתה מדבר, אם איני מועה, בבעלי-המוס ההם... כן, כן, עוד לא תמו

אלה, אשר דרך החיים נסתרה מהם... החלכאים! כפיר בלי מלחעות, פרס בלי צפרנים ידרשו את הם משפס וצדק... אולם הלא אז יחדלו מהיות כפיר ופרס... והאדם, בני, יהיה תמיד אדם...

זכריה רעד כולו; חמתו חלחלה בגרונו. וחפץ עז היה לו לאתחז בצוארי הזקן הזה וללחוץ, וללחוץ בכל כח...

אם כן, אם כן — קרא בקול צרוד ובנשימה מרוסקת — אחם, הנביאים, הנכם דרושים לאנושיות המטאה כנרן לרוצח...

— ...או כתמונתך למנהיג-המדינה או לנותן בנשך, אשר יקנה אותה במיטב=

כספו לפאר בה את חדר-משכיתו...

— ככה? ...

מפי זכריה פריצה נאקת-מות כאנקת שור שחוט. לעיניו נצנצה המאכלת הפרסית

אשר על הקיר — זכרנו היתה בידו — — — — —

חושך...

* *

למחרת היום ההוא, כאשר באה בתיה אל זכריה, חורת ונבהלה, לספר לו

ממעללי בני-האדם, לא מצאה אותו בחדר-העבודה. על העמוד היו תלויות סחבות הבד החתוך...

צעקת-לא-אנוש פריצה מפיה:

— הוי, הנביא! ... הנביא! ... הנביא! איננו...



לשאלות היהדות המודרנית.

(סוף) *

מאת

ד"ר יחזקאל תגר.

מנקודת-מבטו של ד"ר קלאצקין על מהות=היהדות מתחייב חיוב הגיוני, שהיהדות בתור אידיאולוגיה לא רק שאינה מביאה לידי טמיעה, אלא יכולה להיות, למרות שאיפתה האוניוורסאלית, יסוד ובסיס לקיומו של קבוצ לאומי. איזה יסוד יש, איפוא, להחלטתו העיקרית, שהגלות עתידה לכלות מן העולם לאחר שבטלה היהדות המעשית?

ההנחה, שממנה הוא גוזר מסקנה זו, היא, שאך צורות הן לאומיות ולא חכנים. חכנים הם לא=לאומיים על פי מהותם (עמ' 25, ועוד). צורות-חיינו הלאומיות בגלות היו צורות-הדת, שהיו לנו כעין מדינה משולטת. מכאן יוצא בעצם, שחורבן של צורות אלו הוא הווא חורבן-חיינו הלאומיים. החיים על יהדות=הדת הם חיי כנסיה רוחנית, אבל לא חיי=אומה. וכך, אמנם, אומר המחבר: „בגלות בטול צורות-הדת הוא כליון נמור של צורותינו הלאומיות". מנחם=עמל הם האומרים: „הגוף כלה והנשמה קיימת". נחמה זו היא, משפטי=מות ליהדות הגלותית. הגוף—זוהי הצורה הלאומית, הקונקרטיסם הלאומי (עמ' 50—51). אם כן, חורבן הדת המעשית אינה עתידה לכאורה לגרום אחריה את כליונו הלאומי, אלא היא היא כליונו הלאומי. היהדות המערבית, שהיא חיה על דת=הרוח ומתכחשות לעתיד ארצי=לשוני, כבר עברה מן העולם בתור הויה לאומית. וכשחניע כל היהדות למצב כזה תחרל מלהיות הויה לאומית; ואפילו אם תתקיים לעולם בצורה כזו, יהיה לנו רשות לומר, שהאומה העברית כבר עברה מן העולם. אלמלי בקש המחבר להוכיח דבר זה, אי=אפשר היה להשיב על דבריו כלום. שהרי סוף=סוף שאלה זו היא שאלת=הגדרה בלבד: מי שהגדיר את לאומיותנו בגלות על=ידי צורות=חיינו הרתיות רשאי לומר, שעם בטולן של אלו לאומיותנו בטלה. אבל המחבר חושב, שיש בדבריו כדי לפתור שאלה אחרת, שאינה שאלת=הגדרה, אלא שאלת=קיום, והיא: אם יכולה היהדות בצורה כזו, שלבשה במערב, להתקיים בעתיד. סוף=סוף כוונתה של השאלה: אם יכולה יהדות בתור כנסיה דתית להתקיים, או עתידה היהדות להבלע בגוים לגמרה. המחבר בא לרדן לכאורה בשאלה זו ולהוכיח את האפשרות ואת הכרח „הטמיעה הנמורה" של היהדות (עמ' 30).

הוא חולק על האמונה, שנעשתה „עיקר כל ימות" של התורה הציונית, שטמיעה נמורה של היהודים אינה אפשרית. ומכיון שבשאלה זו פתח המחבר את פרקו על שאלת=הקיום של היהדות המודרנית, נראה, שהוא חושב את תשובתו השלילית לתשובה שלילית גם על שאלה זו. וגם מכלל דבריו בעמודים 46—45 משמע, שהוא שולל מן היהדות בעתיד גם את הקיום בתור כנסיה דתית כזו של יהודי=המערב. שאם דבר זה לא הוכיח—לא הוכיח כלום. אולם מסקנה כזו אינה מתחייבת כלל וכלל מן ההנחה, שממנה היא גוזרה, כלומר מן ההנחה, שבנסת=ישואל

(* עין השלח. הכרך הנוכחי, חוברת ב' (למעלה) עמ' 180—187).

נתקיימה בגלות בתור אומה רק בזכות הדת המעשית. היהדות הדתית, מטעים וחוזר ומטעים המחבר, היתה יהדות של חוקים וסייגים; היא יצרה לנו מדינה בתוך מדינה; הספיקה לנו סורוגאט של חיים לאימיים נורמאליים, וכו' וכו'. בשביל זה היו חיינו בגלות חיים לאומיים. משבטלו אלה—בטלו חיינו הלאומיים. טוב, נניח. אבל כלום מכאן ראייה, שכנסייה, שתחזיק ביהדות בתור תורה דתית-מסורתית, השונה כל-כך (לדעת המחבר) מתורתן של אומות-העולם, לא תוכל להתקיים להבא ולהבדל על-ידי תורה זו משאר האומות? יהדות זו שואפת, אמנם, ליעשות נחלת האנושיות ולכשתעשה כך יחדלו נושאייה להיות קבוצ מיוחד. אבל עד שתנצח—מפני-מה לא יוכלו נושאייה להתקיים ביחודם?—הלא ראינו אומות, שאחדותן התרבותית קדומה וראשונית, ואף-על-פי-כן הן נפרדות לדתות וכתות. אם כן השותפות של התרבות הלאומית אף כשהיא קדומה וראשונית, אינה עוקרת את הפירוד הדתי. ובמה גדול כחה של שותפות-תרבות לא-קדומה ולא-ראשונית לעקר מתיצות דת?—אולי יש ראייה לדבר, שהכנסייה הדתית היהודית לא תתקיים, אבל המחבר לא הביא ראייה כזו. ההנחה, שרק יהדות-של-מצוות היא יהדות לאומית ושרק היא יכולה לקיים את האומה, אינה מחייבת, שהורבנה של יהדות זו יגרם לכליון של כנסייה הדתית. פה ושם נראה כאילו המחבר עצמו מודה באפשרות-קיומה של כנסייה יהודית דתית (אפשר שדבר זה רצינו לומר בעמודים 84—82). אבל הודאה זו אינה מונעת אותו מלחשוב, שעלה בידו להוכיח את הכרח הכליון הגמור של כנסת-ישראל בגלות.

עירוב-פרשיות זה אפשר שהוא מתבאר ביאור פסיכולוגי על ידי יחוסו השלילי של המחבר לכנסייה הדתית. ההוכחה, שכנסת-ישראל הולכת ומאבדת את אפיה הלאומי ומתכווצת בד' אמות של דת צנועה, נראית בעיניו כהוכחה, שכנסת-ישראל הולכת לקראת הכליון. בסך-הכל, שהוא עושה בעמודים 63—62 מדבריו בשאלת קיום היהדות, עובר המחבר בלי משים משאלת-הקיום להערכת היהדות הדתית-הרוחנית. יהדות זו שכמעט — אומר הוא — אינה ראויה לשמה. שם זה, שנחרקן מתכנו, דוא חירוף וגדוף כלפי היהדות. הערכה זו תלויה, כמובן, בטעמים סיבייקטיביים. גם על היהדות הדתית-המעשית אפשר ללמוד קטיגוריה גדולה וגם על זכות-קיומה אפשר לערער, כמובן, מנקודת-מבטו של בלתי-מאמין. לעומת זה, מי שחושב את דעות היהדות, יהדות-הרוח, לאמתות נצחיות ורואה בהן את התוכן העיקרי של החיים, כגון הרמאן כהן וסיעתו, יעריך חיי-כנסייה מחזיקה ביהדות זו, כל זמן שדעותיה לא נצבנו, כערך נעלה, שאדם חייב להלחם בעדו בכל נפשו ובכל מאוודו. איזוהי ההערכה „הנכונה"? — בשאלה זו אני יכול להכריע, אבל רוצה אני להעיר, שבין ההערך כה ובין שאלת-הקיום צריך להבחין. שאלת-הקיום פירושה: מה יהיה גורלו של הקבוצ היהודי החי בזמן הזה? — אפשרות אחת היא, שיכלה לגמרי; אפשרות שניה היא, שיהפך כולו או קצתו לכנסייה דתית; אפשרות שלישית היא, שיקום כולו או קצתו לחזיה לאומית. התגשמות כל אחת מן האפשרויות האלה תלוייה בסכום הכחות הפועלים בקבוצ היהודי והעתידים לקבוע דמות לחיי אישיו בעתיד. אולם ההערכה השלילית, שהלאומיים מעריכים את הכנסייה הדתית, אינה מוכיחה, שרוב העם לא יתן פתרון זה דוקא לשאלת חיינו בעתיד. ומכיון שהמחבר לא הביא ראייה, שהכנסייה הדתית היהודית אינה יכולה ואינה עתידה להתקיים, — כלום עלה בידו להוכיח, ששאלת-היהודים עתידה להפתר בגלות על-ידי הטמיעה? וכלום הווי מפקדמו את העיקר הגדול של הציוניות,

שאותו בקש לעקור?

ההערכה השלילית של הגלות, שהיא הצורה הרגילה של שלילת-הגלות, היא בכלל מונמט פסיכולוגי חשוב במאמרו ובספרו של ד"ר קלאצקין אף-על-פי שאין היא לכאורה חוליה הגיונית בשלשלת-הרעיונות העיקרית המוצעת כאן. המחבר בא בעיקר הדבר לבסס את התנועה הלאומית על סכנת הטמיעה והכליון הלאומי, הנפוי לנו בגלות: הטמיעה בגלות הכרחית היא (בין שהיא רצויה בין שאינה רצויה); הדרך היחידה להצלת-האומה היא ארץ-ישראל; אם כן, צריך לחשמיע על הסכנה ולעודד לציאה מן הגלות. אולם המחבר חושב גם את ההערכה השלילית של הגלות, כלומר, את הדעה, שהגלות אינה ראויה שתקיים, לאחר מיסודות התנועה הלאומית (ע"פ עמ' 124 ואילך). וכנראה, חושב הוא, שגם התפשטותה של הכרה זו בעם עשויה להביא ברכה לתנועה הלאומית. על השקפה זו רוצה אני לעמוד כאן.

ההערכה השלילית של הגלות, ההכרה, שהגלות היא רע, שצריך להגאל ממנו, היא בעצם הדבר יסודה של התנועה הציונית. הערכת-הגלות של המחבר היא, אמנם, יותר קיצונית: הוא מגזים על לקויי הגלות החדשה, שלאחר חורבן-הדת, ומעלים עיניו מלקויי-הגלות בכלל, גם של זו שלפני חורבן-הדת. אבל סוף-סוף בקלקלתה של הגלות, החדשה והישנה, מודה כל ציוני. לא נחלקו המחייבים על השוללים במחנה-הציונים אלא בנוגע למסקנה, שאלה ואלה מציאים מהערכתם השלילית. המחייבים אומרים, שהגלות היא פגע רע, אבל צריך להשלים עמה עד כמה שהיא הכרח ולבקש דרכים לתקנתה. לא את הגלות הם מחייבים בעצם, אלא את ה'הדות'—גם כשהיא בגלות. והשוללים הקיצוניים אומרים: בגלות לא כדאי להיות יהודי. או נאולה או ממיעה. הגלות בזמן הזה יש לה עוד זכות-קיום רק עד כמה שהיא מקרבת אותנו אל הקץ. יהדותם של אלה היא יהדות-הקץ. —איו משתי ההערכות הללו היא ה"נכונה"? בשאלה זו לא ארזן כלל. כבר אמרתי, שההערכה תלויה בפעמים סובייקטיביות. הכל תלוי בזה, מה קשה בעיני היהודי יותר: צער-הטמיעה או צער-הגלות. יהודי, שיהדותו (תהיה מה שתהיה) יקרה בעיניו כל-כך, עד שהוא מוכן להיות דבק בה בכל תנאים שהם, יאמר: טובה יהדות גלותית מטמיעה. יהודי, שיהדותו אינה יקרה בעיניו במדה כזו, יאמר: טובה טמיעה מיהדות גלותית. השאלה, שאני רוצה לדון בה, היא: איו דעה רצויה יותר לתנועה הלאומית?

ההערכה "טובה טמיעה מיהדות גלותית" היא המניע המוכר או הבלתי-מוכר, שמביא תמיד לידי גמר-טמיעה. כל יהודי, שעזב את המחנה, בעל-כרחך עבר דרגה זו. מששקל יהודי את "יהדותו" ונגד צער-הגלות ומצאה חסרה—הוא מחליט לצאת. שהרי אנו רגים באין ברידה: כשהיהודי מוכרח הכרח אובייקטיבי להשאיר בגלות, זאת אומרת, כשצער-הנאולה קשה מצער-הגלות. במקרה זה מסקנת-הטמיעה היא המסקנה הישרה מן ההערכה הנזכרת. התפשטות הטמיעה נמצאת בערך מהופך להחלשותה של תביעת-היהדות. כל מה שהצווי "היה יהודי" נעשה פחות מחלט, כל שהוא נעשה יותר מותנה, — כה הירות הולך ותש, כה הטמיעה הולך וחזק. זוהי בדרך כלל חולשתה של היהדות הלאומית לעומת היהדות הדתית וזוהי בפרט חולשתה של יהדות-הקץ, היהדות-על-תנאי, לעומת היהדות המוחלטת, תהא דתית או לאומית. אם עתיד רוב מנין עמ-ישראל להממץ, כדעת-המחבר—יעבור רוב זה, כשתגיע שעתו להספד מן העולם, דרך המערכה השלילית של הגלות.

גניח, איפוא, שהערכה זו היא הנכונה: אמנם, "לא כדאי" להיות יהודי בגלות. אבל בשעה שאנו דנים בתנועה הלאומית וטובתה אנו מוכרחים לומר: כל מה שימנענו בעלי הערכה כאלו בישראל יותר טוב לתנועה הלאומית. יהודים, שרוצים להיות יהודים בכל התנאים שבעולם, עשויים הם לחוש ביותר במצוקת-הגלות ולהם יש צורך אמתי, מחלף, בגאולה: הם יכולים לשאת ולסבול כל תהפוכות-הזמן ולהם יש תקווה להגיע בזמן מן הזמנים, בשעת-רצון, ל"חוק המקווה". ולהפך: היהודים, שהם יהודים-על-תנאי, הם משענת קנה רצון לתנועה הלאומית. קשה צער-הגאולה כקריעת ים-סוף, ולפיכך, הדרך הטבעית ליהודי-על-תנאי היא דרך-הטמיעה. ההערכה החיובית, הכובדית, של הגלות היא, איפוא, אחד מאותם ה"שקרים המועילים" הידועים בבילוגיה, שהם מכשירים את האדם ביותר להשגת-תכלית.

דרך השלילה הקיצונית מביאה אל הטמיעה גם בשעה שהיא מדברת בשם התנועה הלאומית, גם כשהיא לובשת צורה של יהדות-הקץ ועושה, כביכול, "הכנות לדרך". זכורנו: מחייבי-הגלות הציוניים אינם מלמדים זכות על הגלות, אינם חושבים אותה למצב נורמלי ואינם נכספים להשאר בה. הם טוענים בשם ההכרח שבגלות, בשם הכחות האובייקטיביים המעכבים את הגאולה (השווה, למשל, מאמרו של אחד העם: "שלילת-הגלות", על פרשת-דרכים, חלק ד'). היו כחות אלה מה שיהיו-ההכרח, שלא כדאי להיות יהודי בגלות, אינה מבטלת כשהיא לעצמה אף אחד מהם. היא אינה משנה כלום במצבו הכלכלי והמדיני של הכלל או של הפרט. אם כן, פעולותיהם הממשיות של הלאומיים-על-תנאי יהיו תוצאות של שני כחות אלה: הסבות האובייקטיביות, המשוות את היהודי בגלות, מצד אחד, והיהדות העומדת על תנאי-הקץ, מצד שני. יהודי לאומי הנשאר בגלות וחושב, ש"לא כדאי" להיות יהודי בגלות, — מה ערכו הלאומי? לנניה לאומית בגלות לא יצלה, לחייה לאומית של הגלות אינו שואף. בגלות הוא בעל-כרחו "אופורטוניסטן". לארץ-ישראל אינו עולה. לפי שעה, מחמת אותן דסבות, שמחמתן שאר אחיו אינם עולים. לאומי כזה מה יעשה? יתכונן לדרך: "יותר ויותר חגיגי על זכויות ידועות בגלות (שאין איש נתן לו ממילא). ידבר "זארגוניתי, ישתדל להחזיק במנהגים ידועים, וכיצא בזה. בקצור-יחיה "חיי-גבורה" ברוח הפרוגרממה של המחבר (עמ' 147 ואילך). "צווייר, אמנם, שגם בין יהודי-הקץ האלה, החיים "חיי-גבורה" בגלות, ימצאו אנשים, שיעלו משום איזו סבה לארץ. אבל האופורטוניסטם הכריך בהשקפתם על היהדות והגלות הוא, כשהוא לעצמו, גורם טרבה ממיעה, שהם בעצמם לא ינצלו מהשפעתו. ואם יעלו לארץ-ישראל, יעשו זאת בכל אופן לא ספני הכרתם, שלא כדאי להיות יהודי בגלות, אלא בכח אותן הסבות המניעות את שאר היהודים, את היהודים המוחלשים, לצאת מן הגולה בשעת-הכוש. ההכרה, שלא כדאי להיות יהודי בגלות, אינה אלא מוטנש שלילי ובה מתגלית רק התרופפות הקשר שבין יהודי ובין יהדותו. היא מעידה על "בעליה, שאין בכחו להיות דבק ביהדות בתנאים בלתי-נורמאליים כתנאי-הגלות. היא אומרת, שבעליה אינו מרחיק את רעיון הטמיעה לגמרו. ואולם התרופפות זו של הקשר המוחלש עם היהדות מקרבת את היהודי, אמנם, אל הקץ, אבל אינה מקרבת אותו אל הגאולה ואינה מחזקת בו את צדק-הגאולה. אם גם נסכים, שהבטחון באפשרות קיום-הגלות, הבטחון "בנצח-ישראל", הוא סקיר של אופורטוניסטם בלפי הגאולה ושהריתם בבטחון זה הוא גורם מעורר לגאולה, אין הדין כך בנוגע להערכה חיובית של הגלות. הערכה זו כשהיא לעצמה,

שפירושה: יהדות בלא תנאי, אינה גוררת אחריה אופורטוניסמוס כלפי הגאולה. ולא עוד, אלא שאף ההכרה בסכנת הסמיעה, שבה תולה המחבר את תקות-הציוניות, עשויה לפעול על יהודי בלא תנאי, שהוא מרחיק את הסמיעה. בכל אופן יותר משהיא עשויה לפעול על יהודי-הקץ, הרואה גם בטמיעה מין "גאולה". לא ההחלטיות שביהדות משהה יהודי בנלות. ההחלטיות שביהדות אינה אומרת, שקיום היהדות בנלות הוא נורמאלי, ואינה עוקרת את צורך-הגאולה. יש בה חוץ ליהדות ואין בה חוץ לנלות. ולפיכך אין "חיוב-הגלות" של ציוני בעל יהדות מוחלטת—כשהוא מובן כהלכה—ויותר על הגאולה. הגאולה, גאולת כל בני-העם או לפחות, גאולת-האומה בתור קבוץ תרבותי, היא גם לו, יותר נכון: ביחוד לו, אידיאל, אידיאל אחרון, שגם הוא מוחלט כמו שיהדותו מוחלטת. הוא כופף ראשו בפני הכרח-הגלות ומשתדל לתקן חייו במדה האפשרית בנלות בכל האמצעים שבידו: אינו נותן לה לרעות עד שתסתאב וגם אינו גוזר עליה גזרות, שאינה יכולה לעמוד בהן. אבל על תקות-הגאולה אינו מוותר. כמו שאינו מוותר על יהדותו, ושואף הוא אליה תמיד. הוא אינו יכול להתיאש מן הגאולה, מפני שיהדותו המוחלטת דורשת אותה, מפני שיהדותו סובלת תמיד צער-הגלות. שאיפה תמידית ומוחלטת זו עושה את הגאולה לאידיאל, שאין צורך הכחות המתנגדים לו בהווה יכול לבטלו. ולעומת זה, היהדות על תנאי, יהדות-הקץ, היא ראשית הוויתור הלאומי. כי מי יבטיח ללאומיים ממין זה את ביאת-הגאול? מי יגלה את הקץ, שבו יהדותם תלויה? וכלום יש בלאומיים כאלה כח להמתיץ, להמתין דורות, שאין איש יודע להם מספר? אין איש יודע את הקץ ואין לה ליהדות בגילוי הקץ. זה כל החילוק שבין שוללי-הגלות ובין מחייבי-הגלות (מצד הערכת-הגלות), שהללו עושים את הקץ תנאי ליהדות והללו עושים את היהדות היהדות המוחלטת, תנאי ובסיס לגאולה. היהדות היא להם המצוה הראשונה והגאולה אינה אלא צורך-היהדות.

ההערכה השלילית הקיצונית של הגלות היא, אפוא, אחת מדרגות-הסמיעה שלפעמים היא מביאה אליה בדרך קצרה ולפעמים בדרך ארוכה של "חיי-גבוהה". היא מחלשת את יהדות-הגלות, אבל אינה מבירה את רצון-הגאולה. אדרבה, היא כובשת דרך בפני הטמיעה, שהרי היא פותחת לה פתח להתירה. כמובן, אם אדם חושב, ש"לא כדאי" להיות יהודי בנלות, יכול הוא גם להרביץ תורתו ברבים, לתועלת האמת. אבל אל נא ישעה לחשוב, שאמת זו יש בה תועלת לתנועה הלאומית. תקות הגאולה אין לה יסוד אחר מלבד היהדות. ואם יש עדיין בעולם יהדות בעלת כח מוחלט, שאינה מקבלת שום תנאי, אזי, ורק אז, יש יסוד לתקות-הגאולה. זהו מובנו של חיוב-הגלות הציוני, כמו שצריך להבינו.

על מה נשענת האמונה הציונית בתחית ארץ-ישראל? על אילו כחות מכחות המציאות היא בונה את תקותה? מנין לה הבטחין בהתגשמות האידיאל?—השאלות הללו הן שאלות בטלות. אומר המחבר. שאלת-הקיום של האומה עומדת על הפרק ויש דרך אחת להצלתה—כלום יש כאן מקום לשאלות על אודות יסוד התקוה והאמונה? (עמ' 178). ואמנם, שאלות אלו שאלות בטלות הן, אם כוונתן: על מה נשענת התקוה, שמעשה-הגאולה יצליח בידי העם המתעורר להגאול? אם רצונן לומר: מנין לנו, שבעם יהיה די כח להתגבר על המכשולים ולהוציא את רצון-הגאולה לפעולות?—

אבל יש לשאלת-התקוה עוד מובן אחר, ובמובן ההוא אינה שאלה בטלה כלל וכלל. מובן זה של השאלה הוא: כלום יש יסוד לחשוב, משיהנחנו את אמתות הקדמותיו של המחבר, שמעבר העם מן המצב, שהוא נמצא בו עכשיו, אל מצב המטיעה הגמורה יהיה מודגש על ידו כפרוצס של כליון ויהיה בו כדי לעורר את: לפעולות שכנגד? או אולי מעבר זה הוא תמורה קלה במצב הנוכחי של העם, באופן שהעם לא ירגיש בו כלל צער-הכליון ולא יתעורר כלל להתנגד לו. השאלה במובנה זה אינה שאלה בטלה. מסני שהיא אינה שואלת לתנאי-ההתגשמות של רצון-הגאולה, אלא מטלת ספק בעצם מציאותם של צורך הגאולה ותשוקת הגאולה בעם. בתשובה על שאלה זו תלויה השקפתנו על תשוקת-הגאולה, שהיא מצויה, לפי מראית-העין, בחלק ידוע מן העם בזמן הזה: אם נראה אותו כמצב-רוח ארעי וחולף או כרצון, שיש לו שורש איתן בחיים, שהרי באמת זוהי התשובה העיקרית, שמשיב המחבר על שאלת-התקוה: הבטחון ברצון העם; כמאמרו של הרצל: "אם תרצו, אין זו אגדה". והרצון הפועל מאין ימצא? גזרת הכליון המחולט, שנגזרה על הגלות אחר חורבן-הדת, היא תבראהו. כשיכיר העם בסכנת-האבדון הנשקפת לו, לא יסתפק עוד בגעגועים לארץ, כמו עד עכשיו, אלא יתעורר לפעולה מממית. יסוד תקוותו היא, איפוא, ההנחה, ש"אבדון", "כליון" נשקף לאומה; שהרצון יתעורר על-ידי הכרת "סכנת-האבדון". אבל כלום יש לנו רשות לקרוא לטמיעתנו, יותר נכון: לגמר טמיעתנו, "אבדון לאומי"? כלום יש לחשוב את טמיעתנו לפרוצס חברתי מרובה-עמל ומרובה-צער, שיש בו כדי לזעזע מעמקי-עם?

הויה לאומית, מגדיר המחבר, היא הויה על יסוד שתוף ארץ ולשון. כליון לאומי הוא בהכרח, לפי הדרגה זו, בטול שתוף החיים על יסוד הארץ והלשון. כשסכנה נשקפת להויתת הארציות-הלשונית של אומה, טבעי הדבר, שהיא מתעוררת להלחם בכל כחה נגד סכנה זו, נגד הכליון הלאומי האורב לה. סכנה לאומית במובן זה אינה נשקפת לנו. מארצנו גלינו ולשונונו שכחנו זה כבר. ואת כל הצער והיסורים, שאומה סובלת כשהיא מאבדת את ארצה ולשונה, כבר סבלנו בעבר. מהי, איפוא, ההויה הלאומית, העומדת בסכנה עכשיו?—יודעים אנו, שהויתנו הלאומית כגולה עמדה על צורות הדת המעשית, ויודעים אנו גם-כן, שתקופתנו היא תקופה שלאחר חורבן הדת המעשית. אם כן הויתן הלאומית המממית בכל צורותיה—החולוניות והדתיות—הרוסה ועומדת. עכשיו יש לנו רשות להקרא בשם אומה רק בזכות זכרון הארץ והלשון של העבר ובזכות התקוה לתחית הארץ והלשון בעתיד. יוצא, איפוא, שכליון הויתנו הלאומית בזמן הזה—בתור בטול ישות לאומית חיונית—אינו אלא התרופפותו ובטולו של הקשר הרומאנטי שבינינו ובין הארץ שאינה בידנו והלשון שאינה בפינו. יוצא, איפוא, שהאמונה בהתעוררותו של רצון-הגאולה, שהיא עלולה לבוא על-ידי הכרת הסכנה הלאומית, רצונה לומר, בלי מליצות ביולוגיות: הסכנה, שהקשר הרומאנטי שבין העם ובין הארץ והלשון של העבר ינתק למצרו עשויה להביא את העם לידי כך, שיחדל להסתפק בגעגועים רומאנטיים אל העבר, אלא יתעורר להחיות את הארץ והלשון של העבר ההוא. איך נאמין בדבר נפלא כזה?

ואם נשים לב למקור הקשר שבין עמנו ובין הארץ והלשון של העבר, יפלא הדבר בעינינו שבעתים. ארץ ולשון זה טיבן, שהן משפיעות על בני-אדם השפעה טבעית אך כשהללו חיים בהן ממש. אבל אומה, שאינה חיה בארצה ואינה מדברת בלשונה—האיך תהיה דבקה בהן והאיך תהיה רוצה בתחיתן?—בעל-כרחך אתה אומי, שיש בחייה

בהווה איזה כח ריאלי, איזו ישות ממשית, שמחוכה יונקת הדבקות בארץ ובלשון של העבר, שהן עצמן אינן כחות ריאליים. מכיון שהאומה אינה חיה בהן כדרך שכל אומה חיה בארצה ובלשונה. והנה עד עכשיו היתה הדת, שבקדושתה נחקדשו הארץ והלשון. הכח הזה. עכשיו הדת הולכת ובטלה ועסה יחד יבש המקור החי, שממנו נבעה דבקותו של העם בארץ ובלשון. אם כן, כדי שנאמין, שחורבן הדת יביא לידי התגברות הרצון לשוב לארץ וללשון של העבר, אנו צריכים להאמין, שרצון זה יתגבר דוקא על ידי שיבש מקורו ובטל הכח, שנתן לו אחיזה ממשית בחיים. או אפשר נחשוב, שהעובדה עצמה, שבני-אדם חיו באיזו ארץ ודברו באיזו לשון בזמן מן הזמנים, היה לקשר את בני-בניהם אחר אלפי שנים לארץ ההיא וללשון ההיא, עד שהסכנה, שמא יבטל קשר זה לגמרי, תכריח אותם לשוב אליה? או אפשר נחשוב, שיסוד מדינה בארץ-אבות, גם כשמדינה זו אינה באה לספק שום צורך חמרי או רוחני של הבנים, הוא כשהוא לעצמו אידיאל, שיכול להלחיב הרבה לבבות ולהביא הרבה בני-אדם לידי כך, שיקעקעו את כל חייהם לשם הגשמתו של אידיאל זה?—אני מניח, אמנם, שימצאו מת-מספר בעלי נפש רומאנטית, שיהיו קשורים כל-כך בארץ אבותיהם עד ש"ישיגשו בבטול הקשר הזה צער של כליון לאומי; אבל שחלק פחות או יותר הגון מן האומה יתעורר לצאת מן הגלות לארץ-ישראל לא מפני קשי השעבוד ולא מפני שהוא רוצה לנמוע שם סגולה תרבותית-רוחנית יקרה לו בהווה, אלא רק מפני שאבותיו חיו בארץ-ישראל, —זהו דמיון זר ורחוק. לא רק "הכרת חיוני" אין כאן, כמו שאומר המחבר, אלא גם אפשרות רחוקה אין כאן. על-ידי חורבן הדת פסקה הקדושה מעל הארץ והלשון. ומכיון שארץ ולשון אלו אינן כחות חלוניים, שפועלים בחייו בכח עצמם, ומכיון שלפי שעה אנו זקוקים להעלותו למדרגת "יש-על-פי" דין ראוי כדי להעמיד את ההגדרה על מכונה, נמצאת היותנו הלאומית בזמן הזה עומדת עוד על דבקות רומאנטית בלבד. הכליון הלאומי שלנו בזמן הזה אינו, איפוא, בטול הויה לאומית חיה ומושרשת בקרקע, אינה הריסת צורת-חיים קיימת ואמיצה, ככליון של כל עם. כליונו הלאומי הוא התנוונותו של רגש רומאנטי, הבא מכת-כחו של עבר מת. שסכנת כליון לאומי כזה תעורר את העם לעבודת הגאולה—דבר כזה אין להעלות על הדעת.

וממוצא דברים אלה אנו יכולים לרזן על ערך הגורם החיובי השני, שעליו מוסד המחבר את תקות-דציוניותו, דגורם, שהוא קורא לו "אנושי-כללי". גורם זה הוא הכיעור המוסרי שבטמיעה. הטמיעה ראשיתה עבדות ולא חמיר, כמובן; פעמים שהוא באה בתור מסקנה ישירה ממסד-היהדות, השוה עם' 7-8, 19) ואמצעיה—התחמשות והקנין. הטמיעה היא עוון מוסרי. צריך אדם לכבוש את יצרו המוסרי והאסתטי כדי שיוכל להטמע. כיעור זה של הטמיעה עלול לקרב בני-אדם בעלי נפש עדינה אל הרעיון הלאומי. המחבר חושב, שהציניות המערבית נובעת בעיקרה מסקור אנושי זה. על-ידי עליה במדרגת התרבות אדם מתכשר להרגיש בזהמט-הטמיעה, בכיעור המוסרי, ועשוי על-ידי כך לחזור לעמו (עם' 182 ואילך).

והנה אמת הדבר, שיש כיעור בטמיעה בתור שאיפה והתדמיות לאחרים, בתור חקן והתבטלות-היש והתכחשות לאומית. אבל הטמיעה האוכלת בנו בכל מה אינה דוקא טמיעה מנוולת זו, אלא אותו הפירוצם הטבעי של ההתבוללות, שפלה וברא עמים רבים ושגלגלו חוזר בעולם בכל יום תמיד. טמיעה זו היא פרוצם טבעי והכרת.

ואינה עוון מוסרי. יש בה צער, צער לפרט וצער לכלל, שהפרט פורש ממנו. אבל עוון אין בה, לפחות לפי המושגים המוסריים של האנושיות כיום הזה. וכיחוד אי-אפשר לראות עוון במטמיעה שלנו, וכיחוד לפי הדגדרה הלאומית של המחבר. הלאומיות הלא עומדת על הארץ והלשון; אולם היהודי המתבולל אינו יוצא מארצו, אינו שוכח את לשונו. במובן זה כולנו טמועים ועומדים. היהודי המתבולל מאשר את היש, נותן חוקה למה שנעשה כבר, דבק בארץ, שהוא חי בה בהווה, ובלשון, שהוא מדבר בה בהווה. הטמיעה הגמורה של היהודי אינה, איפוא, אלא התרת הקשר האפלטוני עם הארץ והלשון של העבר. והנה יש בני-אדם, שאינם רוצים לוותר על קשר זה. אף-על-פי שאין לו שום יסוד ריאלי. דבר זה יסודו בחנוכם ובנשיות נפשם. אבל היהודי במערב איננו, החי ראשו ורובו על תרבותו של עם-הארץ, מה פשעו, אם נפשו אינה קשורה בעבר הרחוק של אבותיו, אם ארצם זרה לו, את לשונם אינו יודע וכל עולמם הרוחני עולם מת הוא לו? כלום מיתה זו של העבר, שאין לו שורש בהווה ושלפיכך הוא פוסק מאליו להיות תקפה לעתיד, עוון מוסרי הוא של מי שהוא? כלום האדם באשר הוא אדם, באשר הוא אישיות מוסרית, חייב הוא להעלות את ארץ אבות-אבותיו על ראש שמחתו ולדבר בלשון אבות-אבותיו? אל נא נעשה את המוסר כלי שרת לנשיות לבנו. באמת, גם הקשר עם העבר, גם התרופפותו ובטולו של קשר זה ישניהם חיוניות חברתיים טבעיים הם. שהם תלויים בסכית ידועות ואין למיד אותם במדה מוסרית. לא יעלה על דעתו של אדם לחייב, למשל, את בני-בגרותם של ההוגיונים, שברחו מצרפת לאשכנז, לשוב לצרפת ולדבר צרפתית ממעם האנושיות והמוסר. ומהשקפת המחבר מתחייב, שאין במטמיעה שלנו גם עוון "עזיבת-המחנה", מאחר שרוב מנין ובנין של האומה הולך ונטמע. להפך, היחידים הממאנים להטמע הם הפורשים מן הצבור. וכיחוד מאחר שבשים לב ללקיים המוסריים הכרוכים בגלות יש גם קצת מצוה במטמיעה, כידוע. ואם יש בה גם עברה, הרי סוף-סוף מצוה היא הבאה בעברה.

בכל אופן, תהיה מה שתהיה ההערכה המוסרית של הטמיעה—התודעה האנושית בזמננו אינה רואה בה עוון. אלפי גולים יוצאים בכל יום מארצות מולדתם ואין ספק שרובם עומדים לדטמע. כל עם מיצר בצרת בניו האובדים, אבל אינו רואה בהם פושעים או עבדים. ולפיכך אין לקוות להתקוממות רגש מוסרי בלב היהודי נגד הטמיעה. הרגש האנושי, שהחזיר יהודים הרבה לעמם, לא היה הרגשת החטא שבטמיעה כשהיא לעצמה, אלא הרגשת העלבון וההתמרמרות, שעוררו בלבם הבז והמשטמה, שמצאו אצל שכניהם, שבהם התבוללו: ממקור אנושי זה יצאה הציוניות של הרצל ודורו. אם הד"ר קלאצקין חושב, שקבל מהרצל את התורה, שהטמיעה היא עוון אנושי-מוסרי ושהציוניות היא לא חובת היהודי, אלא חובת-ראדם, אינו אלא מועה. על הטמיעה אמר הרצל בפירושו: בשעת הצלחה מדינית פחות או יותר ארוכה אנו מתבוללים בכל מקום; אני חושב, שאין בזה פחיתות—הכבוד (ich glaube, das ist nicht unrühmlich) —כתבי-הרצל הציוניים, עמ' 48—49). לא את הדבקות במולדת הנכריה ולא את דבקות בלשון הנכריה חשב הרצל לחטא אנושי. הוא חשב, שהיהודים האירופיים ישארו גם בארץ-אבותם "מה שהם" (שם, עמ' 121). הוא אמר, שהיהודים "נקשרו זה כבר קשר לא-ינתק בלשונותיהן של אומות שונות" וסימנם המשותף היחיד הוא—לא יאמן כי יספר—הדת (ניסוד-הוראה! שם, עמ' 100). את דעתו על הלשון העברית כבר הבאתי למעלה. ואת טעם התשובה הלאומית באר בדברים אלה: "רק הלחץ דחף אותנו אל הגזע הישן, רק

שנאת-הסביבה עושה אותנו שוב לזרים" (שם, עמ' 64-63). הציוניות של הרצל אינה באה, איפוא, מתוך הכרת הכיעור שבטמיעה. הציוניות היא, לדעתו, הכרת הבא מתוך לחץ האויב. יסודה היא האמונה בא' = אפ ש רות ה של הטמיעה. — בדברים אלה על הרצל ודורו אין שום ציניסמוס. כתרעומת-המחבר (עמ' 188). אמתי, שנאמרה לשמה, אינה ציניסמוס. אמנם, יש אנשים, שמתכוונים לגנות בזה את הרצל, בהראותם, שציוניותו לא היה לה בסיס לאומי, אלא תלוייה היתה בנורם חיצוני ומקרי. אבל דברי גנות כאלה, יותר משיש בהם ציניסמוס, יש בהם שטחיות. האויב המשותף, שעליו בסס הרצל את דציוניותו, לא היה לו גורם זר לעצמות-הלאומיות, גורם ארעי ומקרי. האויב המשותף היה לו יסוד הלאומיות בכלל, יסוד הלאומיות של כל העמים. שכן דגדגה הרצל את האומה: "האומה היא קבוצה היסטורית של בני-אדם בעלי שתוף ניכר, שהם כאוחדים על-ידי אויב משותף". הוא משתדל להוכיח על-ידי דוגמות שונות, שאין הכרה לאומית עומדת לא על אחדות-המולדת ולא על אחדות-הלשון, לא על אחדות הנימוס המשפטי, אף לא על אחדות-המדות. רק האויב המשותף עושה את האומה (כתבי-הרצל דציוניים, עמ' 174-175). על הגדרה זו חזר הרבה פעמים והתנאה בה ביחוד מפני שהיתה בעיניו ראייה נצחת נגד, בעלי-התעודה, הכופרים בלאומיות-ישראל. הציוניות של הרצל אינה קשורה, איפוא, על פי מהותה בשום גורם לאומי-חיובי. האויב המשותף הוא יסוד-הלאומיות ורוא גם יסוד-הציוניות. ומתוך נקודת-מבט כזו על מהותה של הלאומיות אי-אפשר היה להרצל לראות עוון מוסרי בטמיעה. — וטבעה של דציונית המערבית בכלל מעיד עליה, ישאמנו, מקורה ברגש אנושי-כללי, אבל רגש זה אינו אלא רגש-העלבון, שבא מתוך יחס העמים אל היהודים המתבוללים, אבל לא מתוך הרגשת החטא שבטמיעה. — וחנה על רגש זה אין התנועה הלאומית יכולה לסמוך הרבה. כבר אמר המחבר למעלה, שכל מה שדמותנו הלאומית הולכת ומטשטשת גם איבת העמים אלינו והתנגדותם לטמיעה הולכות ומתמעטות. עם התקדמותה של הטמיעה הולך ונהרס, איפוא, מאליו יסוד אנושי-כללי זה של הציוניות. בדברים אלה כלולה בעיקר גם סתירת הבטחון בגורמים השליליים, שעליהם מסנה המחבר להשען עוד (עמ' 181 ואילך), ואין מן הצורך לעמוד על הדבר בפרוטרוט.

ומלבד טענות אלו יש למעון נגד המחבר טענה כללית, שהיא כוללת את כולן ושקולה היא נגד כולן.

מכל דבריו על סבות-קיומנו בגלות יוצא, שאחר חורבן הדת המעשית חדלנו להיות אומה מיוחדת בגורלה ההיסטורי. "אין אנו עוד יוצא מן הכלל, — אומר הוא: — גורלנו כגורל שאר העמים, שיצאו בגולה: גורל-הטמיעה" (עמ' 45). אם כן הדבר, מפני-מה אינו מציא מזה את המסקנה העקבית, שגם בזה נהיה דומים "לשאר העמים, שיצאו בגולה" — שלא תהיה לנו גאולה כלל? מאיזה טעם נאמר, שלענין אחר יהיה גורלנו כגורל שאר העמים ולענין אחר יהיה שונה ממנו? על איזה יסוד נאמר, שנוסף ונהיה עם יוצא מן הכלל לאחר שחדלנו להיות עם כזה? ואם תאמר: עמנו נתנסה בגלות נסיונות הרבה וכח-דאינרציה שבו גדול יותר; אך היא הנותנת: אינרציה פתחה בנו הגלות, אבל לא כשרון של פעולה ומעשה. ולעומת זה, הלא המיתה בנו גלות כמעט את כל דסגולות הנצרכות בשביל בנין של תחיה כזה שלנו. נסיין-הגלות אולי ישהה את טמיעתנו, אבל לגאולה — איך ויכל נסיון כזה להביא?

מענה זו כבר נשמעה במקום אחר ואין צורך לבארה כאן באריכות.

הציוניות המדינית מלמדת, שצרת-היהודים, שאין לה פתרון בגלות, עתידה להכריח את העם ללכת ולבקש לו מנוח בארץ-אבותיו. הציוניות הרוחנית מלמדת, שהקשר ההיסטורי שבין העם ובין תרבותו, תרבות זו, שהיא חיי-רוחו גם לאחר פשיטת צורתה הדתית, יביא את העם להשיב את תרבותו "למקום-חיותה" כדי להצילה מן הכליון. גם הרצל וגם אחד-העם תולים, איפוא, את הציוניות בגורם לאומי חי ופועל בהווה: זה—באויב השותף וזה—בתרבות הרוחנית. אבל אם אנו מתעלמים גם מצרת-היהודים וגם מצרת-היהדות, — על מה אנו מעמידים את הציוניות? מה יניע את העם לצאת מן הגלות? סכנת האבדן הלאומי? צער במול היותו הלאומית? — אבל הכח הדתי, שעליו עמדה היותנו הלאומית בגלות עד עכשיו, הלא במל ועבר מן העולם. התרבות הרוחנית, שנשארה לפליטה, אינה כח לאומי. הארץ והלשון אינן אלא זכרון ותקוה. היותנו הלאומית אין לה, איפוא, אחיזה בשום ישות, לא חמית ולא רוחנית. ואם כן, המעבר מהיה לאומית זו אל הכליון הלאומי אינו, כאמור למעלה, אלא התנוונותו של רגש רומאנטי, ששוב אין לו שום שורש בחיים. ואם תולדות היהודים במערב-אירופה מלמדות, שעתידה הגלות לכולות, על אחת כמה וכמה יש ללמוד מהן, כמה חש כחו של הרגש הרומאנטי אל העבר לפעול על החיים. מה תקותה, איפוא, של התנועה הלאומית? אכן יכולה הציוניות של המחבר לקרוא על עצמה את הפסיק האשכנזי:

Jch habe meine Sache auf Nichts gestellt.

ואפשר סוף-סוף הרגיש המחבר, שתלה את הציוניות על בלימה. ולפיכך כשהגיע לסוף ספרו נראה, כאילו התחיל תוהה ומבקש לה סיוע ב"רוח-היהדות". — אותו הרוח האנושי-הכללי, שהוא סכריע "נגד הלאומיות". בשלשת העמודים האחרונים של ספרו הוא מציע דעות ידועות לנו מתוך "על פרשת דרכים" של אחד-העם ויהדות ואנושיות של קלוזנר. היהדות — אומר הוא — העמידה את הלאומיות בתור יסוד לאנושיות. האידיאל שלה הוא "ממלכת-כהנים וגוי קדוש", שהוא "אור לגוים". אבל בגלות אין אור-עמנו יכול להאיר, בעוונותינו הרבים. ועל-די מה שתציל הציוניות את צורתנו הלאומית תציל "גם את התוכן השואף לאנושיות-כללית": כשישב ישראל בארצו יאז יכול למלאות את תעודתו יותר מבגלות. "כשתנטע תרבותנו המיוחדת במקום מולדתה תהיה לנו גם התרבות הנכרית. שנביא עמנו, לברכה". וכיוצא בזה. למותר הוא להביא השוואות לרעיונות אלו מספרי אחד-העם ותלמידיו.

ברלין.



ג.באים.

א.

עֲרֵב־אָכִיב וְעָנֹן מֵאִפִּיל וְנִשֵּׁם אֵין.
כְּרֵמוֹנֵי־זָהָב נֹצְצִים בִּירֵק הַשְּׁדֵרוֹת
אוֹרֵי־הַפְּנִים;
וְהַדְרֵךְ נִמְשָׁךְ יוֹרֵד בְּקַעַת יַעֲזֹלָה הָרִי.
וְעֵצֵי־הָעֵרְמוֹן יִלְוּהוּ מִזֶּה וְשׁוֹר מִזֶּה
הַגֶּלֶךְ וְנִמְסָךְ עַד כִּי יֵאָבְדוּ מִן הָעֵין.
וְנֹאֶה דֶרֶךְ זֶה וְשׁוֹמֵם כְּאֵילִם־מִלֶּךְ.
אֲשֶׁר הֹבֵל מוֹשְׁלֹו לְבֵית־עוֹלָמוֹ.
הַיּוֹם בְּשֶׁקַע חֲמָה...
הֵן שְׁלֹם חוֹד־הַיֶּכֶל וְנִתְּדֵר בְּשִׁתְיָה:
קִדְוֹתָיו יַעֲצִים פּוֹרְחִים. תִּקְרָתוֹ עֲנִי־תִבְלֶת...
אֵךְ נִשְׁמָה תִּחְסַר בּוֹ. הַנִּשְׁמָה רוֹמֶמְתָּהּ.
דִּבְעִין אֲבִק־לָיָה וְרֵיח־מוֹנָמֵר בּוֹ נִשְׁאִים;
מִפְתּוֹחֵי־כֶתֶלָיו נִגְרֵר בּוֹץ־הָאֵבֶל —
צִצְרִים רַבִּים. קָדִים שְׁקוּפִים...
וְבִדְמָתוֹ כִּכִּי מִתְאַפֵּק.
עוֹד פֹּה וְשֵׁם יִשְׂרָאֵל אָדָם־צֵל וְעוֹבֵר.
כֹּה נִבְךְ עֶבֶד נֶאֱמָן עַל מִשְׁמֶרְתּוֹ.
אֵת הוֹד־הַדְּוִיָּה רָאָה וְטָרַם יֶאֱמִין:
בְּאֻזְנֵי וְצִלָּה עוֹד צוֹ־מִלֶּךְ אַחֲרוֹן...

ב.

וְהֵאוּלָם הוֹלֵךְ וְרִיק. וְנִמְשָׁךְ הַלָּאָה
חֶרֶשׁ תִּצְעַד בֵּין עֲמוּדָיו הָעֲנָפִים

וַעֲצַבְתָּ-עָרֶב — בְּעַקְבוֹתֶיהָ ;
 בְּכָל־בְּאֵם תִּקְרִים דְּרוֹץ לְפָנֶיהָ
 מִכְשָׁשְׁשֶׁת זָנֵב וְרִירָה נֹמֵם קָה
 וְעֵינֶיהָ חֲנֻפּוֹת-שׁוֹאֲלוֹת : הִתְלַחֶה ?
 וְלִבָּהּ נִכְנַע, עֹנָה לָהּ עַל-פְּרָחוֹ ;
 — אֲנִי הוֹלֵךְ !

בְּעִמְקָהּ אָפֹר עָנָה הִיא מֵעַד לְרֹאשָׁהּ
 לִזְלָאוֹת-קָסָם תִּמְוָה וְצִלָּה עַל צֶרֶם
 לְכִסּוֹת פְּלִיטַת חֲדוֹת-עֲדוֹמֶיהָ ;
 בְּנִחְשׁ עוֹר בֵּין רִגְלֶיהָ מִתְחַמֶּקֶת
 מִתְעוֹתָהּ וְלֹחֶשֶׁת וְלֹא יִשְׁמַע קוֹלָהּ :
 — מֵאֵין תֵּבֵא, אָדָם, וְאֵנָה תֵּלֶךְ ?
 כִּנְעוּרִים אֲלֵי וְקֹנֶה, מִמְשָׁנָה אֲלֵי מְשָׁנָה ..
 וְדִין וְהִשְׁבּוֹן אַתָּה עֵתִיד לִיתֵן לְפָנֶי מִי ?
 הֵן לְפָנֶי עֲצָמָה, בֶּן-אָדָם !
 הוּא, שׁוֹפֵט נֹרָא, אֲשֶׁר רַחֲמִים אֵין לְפָנָיו
 בְּאֲשֶׁר רַחֲמִים אֵין בְּבִרְיָאָה ; —
 וְלֹא יִקַּח שָׁחַד וְלֹא יִכְבֵּל סֶלֶחַ
 בְּאֲשֶׁר לֹא יִכְבֵּל לְהִשְׁחִיר בְּבִלְוִיתָהּ
 שְׁעָרָה אַחַת, אֲשֶׁר חֲזָרָה ...

וְאֵל הַשָּׁמַיִם תִּשָּׂא עֵינַי וְלֹא תִכְיָרָם, —
 שְׁחוֹק-תִּכְלָתָם נִחְבָּא תַּחַת-מִסּוֹחַ-עֲבִים.
 בְּאוֹר-חַיִּים בְּקִעַת תְּהוֹמָם בְּמִפְסָדָה
 וְכֹה חֲשַׁבְתָּ בְּנִאוֹתָהּ :
 — אֲנִי — מְקוֹר מִחֲשַׁבְתֵּי-עוֹלָם, אֲנִי-אָדָם !
 וְקִרְנִים יוֹצְאוֹת מִנִּי, מוֹתִיבוֹת הָרִי-חִידוֹת,
 וְגַם אֵל דְּגִי-הַתְּהוֹם תִּתְּחַדְּנָה לְהִכְסִיפָם ;
 אֱלֹדִים אֲדִירִים יוֹנָקִים מִדְּמִיוֹנִי

בְּשִׁפְלִי נִדְרֹו בָּדָם וּבְקוֹמִי הֵם יִשְׁפְּלוּ ...
 וּבִשְׁעָה זוֹ עֲצֹבָה וַיִּדְעָתָּ פֶּתָאִם:
 לֹא שָׁקָה הוּא וְלֹא הִכָּשֵׁר הוֹכִיר
 אוֹתוֹ רַעְיוֹן כְּבִיר, הַמִּמְלָא כָּד הִחָלָד;
 אֵךְ הוּא אָבִי-תַכְלִי, וּבְמִקְרָה מִן הַמִּקְרִים
 נוֹלְדָתָּ בָּם אֶתָּה לוֹ, הָאָמֶן!
 וּבִשְׁן וּבִיד וּבִרְגֵל וּבְאַחֲזוֹתָ בּוֹ,
 כִּהְאֲחִזוּ יִתּוּשׁ בְּמַגִּדֵּל הַפּוֹרֶת;
 וְאֵתָּה, אֵתָּה יַחַד אֶתָּה נִשָּׂא ...
 וְיֵאָן הוּא נִשָּׂא, הִידְעָתָּ?
 וְאוֹלֵי עוֹמֵד אֵיתָן זֹת הִרְעִיוֹן
 וְאֶתָּה הוּא הוֹחֵל סְבִיב, סְבִיב:
 כֹּה תִרְאֶה אֶת הַיֶּשֶׁן תִּמִּיד חָדָשׁ ...

ד.

וּבִיבּוֹשׁ כְּנִפְיָה וְצִנְחָתָּ, אֶרְצָה תִּפְלֵי,
 כִּי־תוֹשׁ — יוֹמוֹ בָּא, וְנִפְרְדּוּ תִּדְבָּקִים:
 וְהָיָה הוּא לְבִדּוֹ כְּאִשָּׁר הָיָה,
 כְּמִרְחָק שָׁם יִשְׁתַּרְכֵּב לֹא-תִנוּעָה,
 כְּעֵבִים אֵלָּה יִנְהַר לֹא-אַחֲרִית,
 וּמִשְׁתַּנֶּה וְקִבּוּעַ וְחִסְר־דָּגֶשׁ ...
 וְאֶתָּה — גִּרְגֵר-אֶבֶק לְכַדָּה,
 יַלְד־דָּגֶעַ — כְּמִל וְזִמְנוֹ, שָׁם בְּלִי תִכּוֹן,
 אִשָּׁר דּוֹרוֹת חוֹלָפִים וְעַמִּים נוֹדְדִים
 כִּשְׂרוֹךְ-גִּעְלָם יִשְׁאוּהוּ.
 וּבָאוּ בְּזִמּוּם חָדָשׁ הַחֲדָשִׁים
 וְנִאֲחִזוּ וַיִּנְקוּ מִן הִרְעִיוֹן,
 וְהָיוּ אֵתָּה גִבָּה אֶחָד וְעַמָּה אֶחָד ...
 וְנִשְׁמַע קוֹל-זִמּוּמָם שְׂבַע-תִּרְצוֹן:
 רְאוּ, מִתְּגִבּוֹהִים אָנוּ, מִתְּעַמָּקִים!

העולם — כִּדּוֹ מֵהוּ, דְּמִטְכָּה וְעִלְטָה.

אֲנִיחֵנוּ — אֹרֶךְ וּמִדָּר וּמִנְיָנָה:

אֲנִיחֵנוּ!

עַד בּוֹא שְׁעַת-דִּין ... הַתְּכַדֶּת תִּקְדֶּר.

הַבְּטַחָה תַּמְמָה, הַמְּקוֹה יִגְבֶּה.

תִּקְרֶן תִּתְחַסֵּר.

וְעִינֵיהֶם תִּתְּקַחנָה, בְּאִשֶּׁר נִפְקְחוּ לְרוּחָה

עֵינֶיהָ עֲתָה, בְּעֶצְבֵּת-הָעֶרְבִים.

וְהִרְעִיזוֹן הוּא יִמְדָּא בָּרַחְלָל, בְּאִשֶּׁר מִדָּא.

הַדּוֹרוֹת יַעֲשִׂירוּ עֶשֶׂר רַב, יוֹם יוֹם יַעֲשִׂירוּ.

וּמִכֵּנוּ לֹא יִזְרַע ...

ה.

וְעֵבֶר אוֹתָהּ פֶּתַח הָאֵין-סוֹף

וְנִבּוֹאָת אַחֲרִית קְרוּבָה תִּרְעִיד עָלִים סָבִיב;

וּבִקְשֶׁת לְכָרַע עַל בְּרַכְיָהּ.

לְרִגְלֵי הָעֵת, אִשֶּׁר יִשְׁכַּח, קִפְאָה פֹה

בְּדִכְמָה זֹאת שֶׁנִּפְגִּי גִשָּׁם, —

וְעִינֶיהָ תוֹהוֹת: תִּבְרַח זֹאת מִחֲדָטִיבָה?

דֶּרֶךְ אֶרֶץ זֶה לָאֵן הוּא מוֹלִיד? ...

וּבִקְשֶׁת הַמִּיֵּל רֹאשׁ וּבִכּוֹה אֶלֵּי תִיקָה.

חֵיק רַחֲב, קֶרֶן וְרֶךְ וּמִדָּסָה קִמְטִי-צִלָּדִים, —

עַל עוֹלָם עֲמֹק זֶה וְשׁוֹמֵם

וְעַל אָדָם תָּם וְיָחָם תִּמְתָּלֶכֶת בּוֹ.

וְעַל-מִי וְעַל-מָה הוּא נִהְרַג בְּכָל הַיּוֹם?

בְּעֵד מַלְאִים בְּחֹבוֹת, יִזְנַח אֲשֶׁרוֹ.

בְּעֵד מַלְאִים בְּחֹבוֹת, יִשְׁפֹּךְ דָּמוֹ.

וְעַל יַחֲדֵי-סִגְלָה הַמִּשְׁתַּחֲרָרִים.

פַּעַם בְּיוֹבֵל וּפַעַם בְּמִאָּה שָׁנָה.

כִּסְפֵּי-דוֹרוֹת, מַעֲשֵׂי-אֲבוֹת וְנַעֲרִים,

וּמֵאֲדָמָה יִצְעָקוּ וְשָׁרִים אֶל יְדֵבְכֶם
 הֲרִחֵק מִן הַדֶּרֶךְ — בּוֹ עוֹבְרִים בְּמִשְׁאֹת־אֲבָק
 מְנַצְתִּי־הַכֹּל וּמְנַצְתִּים קַמָּנִים.
 אֲשֶׁר יִחְיוּ וַיָּמוּתוּ כְּשֹׁכְרִים...
 אֵךְ לָמָּה זֶה אֲמוּלִים כֹּה וּבִדְרִים
 יִתְּדִים אֱלֹה־שִׁבְעָתִים! —
 וּמֵאֲשֶׁר תִּהְיֶה אִם תִּשְׁמַע לָךְ הָעֵת הַקּוֹפָאָה
 וּתִנָּפֵף רֹאשָׁךְ בְּרוּחַ חֲמִים, עוֹבֵר,
 וְאַם תִּצְיִץ אֶל עֵינֶיךָ בְּכוֹכַב גִּבּוֹן אֶחָד
 מִתּוֹךְ פְּנֵיךְ הַמַּעֲלָפִים בְּעַב־הַצָּעִיף. —
 בְּפָגִי שָׁמַיִם מְעֻנָּנִים אֱלֹהִי.

ברלין 1917.

ז. שניאור.



מִן הַגִּיהִנוֹם הָאוֹקְרִינִית

(מפי עד-ראיה).

מאת

הרב משה רבקה י. ק. י.

בעיר אונגני, על גבול ביסאריאביה ורומיניה, שבה אני משמש ככהונת רב אב"ד. נתלקטו הרבה פליטים, שרידי-חרב, מאוקריינה העקובה מדמי-ישראל. חקרתי ודרשתי מפיהם את כל מה שנעשה לישראל במדינתם בימים הנוראים האלה, ומה שהוכרר לי בתור אמת לאמתה מפי עדים כשרים ונאמנים אני נותן כ"השלח". אם לא יודעו העולם השקוע בשקר ואנכיות, ישארו הרברים לזכרון בנאד=דמענתו ההיסטורית.

(א) קאזאמין (פלך קיוב). הרצחנים הראשונים הופיעו בה בקיץ, שנת תרע"ט. להקת שודדים מזוינים הלכה מבית לבית וחמסה ושדדה וגם הפשיטה את הכגדים מעל גבי האנשים ואת נעליהם מעל רגליהם. ומי שהתנגד לכך ההתנגדות היותר קטנה נהרג ברייה. באופן כזה נהרגו בקאזאמין חמשה יהודים. וראוי לציין: השודדים הלכו בדגל אדום בידיהם... ואולם ראוי להזכיר גם זה, שהרבה הועילו להצלת קאזאמין מהרג רב הנוצרים המקומיים, פועלי מסילת-כירול, שהתארגנו להגן על היהודים בזמן זה. אחר-כך לא היה עוד כדבר הזה.

ולאחר שודדים אלה באו גדודיו של הצאטאמאן מצ'כנו. שאף בעתונים יהודיים באמריקה נתפרסם להורג רק עשירים ומחונן עניים ובלתי-מבדיל בין נוצרים ויהודים. עד כמה זה אמת אפשר לראות מתוך מעשים אלה, שאין להטיל שום ספק באמתותם ושספרו לי בני-בניו של ר' זליג קרצמן מקאזאמין: הסב שלנו, ר' זליג זה, איש נכבד, מופלג בתורה חקן כבן שבעים וחמש, נשוד ונשאר לעת זקנתו עני ואביון. אליו נכנס חבל חמסנים מחילו של מאכנו. וכשלא מצאו בכיתו של הסב מה לחמוס, התחילו לפשוט את נעלי הזקן מעליו. בעצם החורף. וכשהזקן התחיל להתנגד לחמס זה, פנו השודדים אלינו. בני-בניו ואמרו: הגידו לזקן, שיחלוץ בעצמו את נעליו, ואם לא—נהרגו אותו מיד. וכשראינו שמיתתו של הסב תלויה בחוט=השערה, התחלנו מבקשים על חייו ואמרנו על הזקן החשוב, שמטורף הוא. ובזה הצלנו את חייו לאחר שהסירונו את נעליו ומסרנו אותן לחמסנים, שאמרו: האטאמאן שלנו (מאכנו) פקד עלינו שלא לרחם על זקנים עניים שהרי בין כך ובין כך עליהם למות, ואנו רק נקרב את מיתתם בחרבנו הלמושה, שהיא ממתה בקלות.

ועוד עובדה אחת:

ידוע גורלם של ה"רביים" לחסידים, שמכונים "אדמורי"ם", בעתים הללו, כשאין דורש ואין מבקש להם והם מתפרנסים רק מגרובות של פרוטות. אם חיי הרבנים מודי=ההוראה הם בתכלית העוני, הרי חיי הצדיקים בדור=דעה זה הם בתכלית השפלות. ובקאזאמין ישב הרב ר' יצחק בר' אברהם יחושע הישיל, מגזע ה"רביים" מסקוויריה.

אליו באו שורדי־מאכנו ודרשו נגלות להם „מסתר־מטמוניו“. ה„רבי“ הגיד להם את כל האמת : את דחקו ולחצו וחוסר פת־לחם בכיתו. אבל הרוצחים באחת : „גלה לנו את מקומות־המסתורין שלך, את בתי־גנויך“—והתחילו לענותו תחלה במריטת הפאות ואחר־כך בענויים קשים, בדיקות־דרומח בגופו ובמהלומות־רובה על מוחו, עד שנשברה גולגלתו, וכמכאובים נוראים מת צדיק זה לאחר יומים.

ועד כמה מן השקר יש במה שמפרסמים, שאין מאכנו ושורדיו מבחינים בין דת, גזע ולאום כשהם באים לחמוס הון־עשירים, יש לראות ממה שמספרים עדי־ראיה, שאפשר לתת אמון בדבריהם, כי בליל־הבלהות, כשהחמס מלא את כל הארץ, כשהיתה חבורת המשחיתים נגשת לאיזה בית, די היה במלה אחת של אדון־הבית, אם היה לא־יהודי : „לא, אחים ! כאן רסי !“—כדי שכל השודדים יהיו כלא היו. ובאופן זה נצל יהודי אחד מעשירי היהודים שבקאזאטין, מ ת ה ה ו ו ו י ח ו ד י ן , שבמבוא־הכבוד שלו השכיר חדר אחד לרוס וככל פעם, כשהיתה באה חבורת השודדים של מאכנו אל ביתו של העשיר היהודי, היה ניצל בזכותו של הרוס. לכל עשיר־קאזאטין הנוצרים לא חסרה אף פרוטה אחת, מפני שהגנה עליהם טהרת הגזע הרוסי. ואולם די בעובדה של חליצת המנעלים בעצם הרחוב בימי כפור וקפאון, כדי להכיר, מהו מאכנו ה„מרחם על האביון“. כמה וכמה אנשים הכריחו חייליו ללכת יחפים בקר של 80 מעלות מן הרחוב, שחלצו בו את נעליהם לעיני כל, עד בתי־הש. ופמטע כל „חלוצי־הנעל“ האלה היו עניים ואביונים. כמו שהעידו אנשים נאמנים (1).

ואחר שורדי מאכנו באו לקאזאטין חמסניו של דניקין .
הסיסמה של אטאמאן זה היתה—לבער את השורש הפורה רוס ולענה—הקומוניסטים, שנעשו שם נרדף ליהודים. חיילותיו של דניקין הסתפקו בקאזאטין בשני קרבנות מישראל, שחפסו אותם כשהם מסתתרים באחת מן העלויות—ודבר זה היה בו די להוציא עליהם משפט־מות לתלותם ברחובות־העיר במקום גלוי ולהדביק על הנתלים כתובת : „ככה יעשה ליהודים קומוניסטים“—ולחשואר אותם תלויים יומים. למען ישמעו ויראו. ומאחר ששני האנשים היו אורחים מעיר אחת, לא עלה הדבר בידנו לדעת, מי הם. אבל צריך להודות, שמלבד שתי תליות אלו ומלבד מעשה־החמס, שעשו חייליו של דניקין מזמן לזמן בשכונות היהודים בק. והתנפלויותיהם על היהודים בתרופים וגרופים ובהכאות ובמהלומות שאין להן מספר, מעשי רצח אחרים לא עשו.

אחריהם באו החיילים הגאליציים, שהיו חלק מצבאותיו של פטלורה .
בכניסתם לקאזאטין התחילו מחפשים בנרות אחר כלי־זין, כמובן, רק בין היהודים ולא בשכונת הפראבוסלאווים או הקתוליים. אבל בכל חפושיהם לא מצאו שום סימנים של נשק בחצרות־ישראל. ואולם בשעת החפוש נכנסו לבית אחד ומצאו יושבים בו ארבעה צעירים. כלם בני כ"ב—כ"ג שנה. הצעירים האלה החאספסו כאן מספר מפני רוצחי־פטלורה וחשבו להפג את פחדם בישיבת־חבורה. אבל הרוצחים האלה אסרו אותם מפני שהעלילו עליהם, שדם קומוניסטים, והראיה—שישבו ארבעה יחד !... לאחר רגעים אחדים כבר נשמעו היריות, שבהן נהרגו ארבעת הצעירים, שנקטפו באבי־ימהם. וכשבאו אבותיהם של אלה כבר מצאו את מחמדריהם מתבוססים בשוליות של דם בלי כל סימני־חיים...

(1) אחד מן החלוצים ברחוב הוא בנו של כותב הטורים האלה, שעליפי מקרה בלה בקאזאטין זמן ידוע.

ביום זה נהרג ביריח גם נער, תלמיד בן י"ג שנה, יחיד להוריו. החטא שלו היה—שמצאו אותו מתחבא בעליה, ובכך הרי קומוניסט הוא, שאילמלא כן למה התחבא? אבל אלה שישבו בבית—כלום לא דנו אותם להריגה באמשלה אחרת? ואחר החיילים הגאליציים באו החיילות הפולניות.

את הרצח הראשון ערכו חיילות. מסודרים אלה בבית-הכנסת. הדבר היה בשבת, בקיץ, תר"פ. אז הקיפו את בית-הכנסת לעת תפלת-מנחה ונתנו צו. שלא יזוז איש ממקומו. ומספר-מות. שנפל על הנמצאים בבית פנימה, רצה אחד, והוא מכני-עליה, למדן ידוע מן הדור הישן, לקפוץ דרך-החלון—וירו בו יריה אחת ורוצצו את גולגלתו. והשני שנהרג הוא אחד מחשוכי הקהלה, מר שטעון אינונסקי. הוא נהרג בתור "מרגל" על-ידי תותח מפני שנחשד, שהביט דרך מיקרוסקופ אחרי מעשיהם.

אחרי הרציחות התחילו בגזירות זקנים בס"ף. וכך היא דרך גזירות הזקנים בטעם הפולנים: גזוים הם את חצי-הזקן בלחי האחת והצי הזקן משאירים לאות חרפה. היו מקרים. שעם גזירות הזקן בס"ף נגזו גם בשר-הלחי.

האורתודוכסים בעלי-הזקן היו מעטיפים מטפחת תחת סנשים: אם היה זה אחר הגזירה—מפני הבושה, וקודם הגזירה — כדי להסתיר את זקנו מן המש דת הפולני... אות-קלון זה נשאו היותר נכבדים שבעדת ק, שאני מכיר אותם. ספרו לי, שהרב הישיש של ק. שהיה זהיר כל ימיו שלא יעבור עליו יום אחד בלא חפלה בצבור בבית-הכנסת, הסתתר בבית כל ימי שלטון הפולנים בק, ובזה הציל את זקנו מפני המשחיתים—.

הפולנים הצטיינו גם באכזריות מופלגת במה שהכריחו את התושבים היהודיים לעבוד עבודת-סרך. בזה לא הדרו פני הזקנים היותר מופלגים, לא חמלו על חלשים, ונשים צעירות וזקנות לא נפקדו. ומעניין הדבר: העם הפולני הלא ברובו הגדול אדוק הוא באמונתו והפולנים רגילים לומר, שהם מכבדים רק את היהודים הנאמנים לדתם; ואף-על-פי כן היו סוחבים את היהודים היותר אדוקים מבתי-הכנסות עם שליותיהם ברחובות בעצם יום השבת אל העבודה של חשיבת-עצים וכיוצא בה.

ב) קופייגורוד (פ. פודוליה). בשבעה עשר בתמוז, תרע"ט, נכנסו חייליו של סטלורה וערכו בעירה זו מבח נורא. במשך יום ולילה נהרגו ארבעים איש. אחר ההרג התחיל החמס השיטתי. על-ידי הפמלורים נשדדו כל אנשי העיירה. וכשבא אחריהם חיל-דיניקין היתה העירה כמצולה שאין בה דגים. בדרך גם היתה הצלה לעירה על-ידי התקרבותן של פלוגות הבלשיוויקים.

ג) ליציניץ (כחמשה-עשר קילומטר מקופייגורוד). עד-ראיה אחד מחברי ההגנה, שנסתדרה ברשיון האטמאן האוקרייני טיטיווק, ספר לי על המאורעות, שאירעו בליציניץ. בערב ליל שבעה עשר בתמוז, תר"פ, הרגישו היהודים, שמלאך-המות מעופף את חרבו על העירה. אז הסתדרו חשוכי העיר ושמו נפסם בכפם ללכת ולהתייצב לסני טיטיווק זה ולבקש הגנה מחייליו המתנפלים כחיות-טרף על היהודים השקטים באמשלה, שהם נוקמים בקומוניסטים, שחיהם הפקר. טיטיווק קבל מלאכות זו בעני-זעם. וחשוכתו היתה, שנשללה ממנה היכולת לעצור בעד האש המתפרצת מתוך-חוכו של העם שהולך, לנקום נקמה עממית ממחריבי ארצו וממשלתו. כשם שאי אפשר לעצור בעד האש העצורה בנטף-האדמה כשהגיעה שעתה להתפרץ ההתה

ולחשדל, שתהיה ההתפרצות בסדר ושלא תחריב עיר ומדינה, אי-אפשר לעצור בעד התפרצותו של העם האוקרייני כשהוא פורץ גדר לנקום באויביו המסוכנים.

שמעה המלאכות את תשובת המושל העריץ וידעה, שמשפט-מות הוא לכל אנשי העיירה. חבירה יצאו אבלים ומדוכאים. ואולם מישינויק החזירם ואמר להם, שבכל זאת יתן להם ששה מחיליו המזוינים בתנאי, שגם יהודי-המקום יסדרו קבוצה משלהם, שישתחפו בחד עמם בהגנה באש-מרות-הלילה. להצעה כזו לא פללו היהודים, וכמובן, שמתו על זה והבטיחו לו למלא אחר הצעתו. על סמך זה הסתדרו כל צעירי-העיר עם אלה ששת החיילים המזוינים, ששלח מישינויק. ואולם יהודי-העיירה לא נתנו אמון גדול בשמירה זו של החיילים והיו יראים לנפשם. ביחוד נפל פחדם של חיילי מישינויק על בנות-ישראל, ששמעו, כי במקומות אחרים חללו חיילים אלה את כבודן וטמאן באופנים אכזריים, שההיסטוריה הישראלית, העשירה במעשי-אונס, לא ידעה כדוגמתם. ולפיכך לא בטחו בשמירה המעולה מצדו של מישינויק והתחבאו בצריחים, במרחפים, בעליות ובבת-המחראות. אך החלק היותר גדול של בנות-ישראל מצאו להן מקום בעליה אחת מרווחת, בביתו של גוי חסיד, ומספין עלה למאתים נפש. כמעט שהגיע הדבר עד לחניקה מרוב הדחק בבית הצר; אף-על-פי כן שמחו בנות-ישראל על מסתור זה.

ואולם בחצי הלילה התחילו השומרים המזוינים האוקריינים לשחרר את הצעירים היהודים, שהשתחפו עמם בהגנה כלצותו של מישינויק; וכשהצעירים התנגדו באמרם, שהם צריכים לשמור את פקודתו של האטאמאן, נשמעו פתאום יריות חזקות. הצעירים היהודים הכירו, שהיריות הן ממספר גדול של חיילים, שבאו על-פי סימני קריאה מצד ה"שומרים". אז התפזרו הצעירים לכל עבר בהשאירם מספר ידוע של הרוגים. קולות נואשים התפשטו בכל עבר. התחילו מעשה שוד ואנוס-נשים. הקולות בקעו רקיעים. ואולם התמונה היותר מתרידה היתה—כשהודיע דגוי החסיד במקום-המסתורין שלו למאתים בנות-ישראל העדינות, שהפורעים הולכים ומתקרבים אל ביתו מפני שהודיעו להם, שכאן מסתירים יהודים את כספם. "הצילו את עצמכן!"—קרא הגוי. לשמע קריאה זו מהרו העלמות וקפצו כולן מן העליה ועשו את דרכן בחשכת-הלילה—אל הנהר: מעבר לנהר היו הבולשיוויקים. הפורעים רדפו אחריהן והדליקו על יד הנהר. אז חצו במים עד צואר באישון לילה. צעקו וזעקו אחריהן עד הכפר שמעבר לנהר. אז מהרו לעזרתן חיילי הבולשביקים שמעבר לנהר והתחילו לירות יריות חזקות ותכופות, ובזה, אמנם, הצילו את רוב העלמות: אבל הרבה מהן נשארו בעלות-מומים לכל ימי חייהן, אחרות נהרגו ומספר גדול מהן יצאו מדעתן. לאחר שני ימים באו חיילי הבולשיוויקים והעיר שקמה מפחד מות. איך התנהגו הבולשביקים עם אוכלוס-ישראל—אספר מקום אחר. ואחר-כך עלתה ליציגין כולה על המוקד וכל 400 המשפחות, שהיו בה, נהרגו רובם ככולם על-ידי חיילותיו של פטלורה, ששב אל-יהודה בשנת תר"פ וגרשו את הבולשיוויקים ומחקו עיירה זו מעל פני האדמה, כאילו לא היתה עיירה זו מעולם.

ד) ז' מ' י' ח ב (פ. פודוליה). העיירה ז'מיחוב לא סבלה. בהשחיות אל עיירות אחרות, מפטלורה, מישינויק, ועוד, אבל שתתה את כוס התרעלה מחיילותיו של דיניקין, שבאו לעיירה בחורף תר"פ. בערה חמתו של דיניקין על עיירה זו, לפי שמסרו פליטי-העיירה, מפני שצעיר אחד מבני-העיר נתמנה על-ידי הבולשביקים להיות ראש המיליציה בעיר זו. דבר זה הספיק להעיר את כל חמתו של דיניקין או בא-כחו. ראשית מעשהו

בבואו העירה היתה—לחת צו, שכל יהודי-העיירה יתקצו לבית-הכנסת מקטן ועד גדול, אנשים ונשים וטף. כי אחד מן השטב ישא נאום על הגינתם של היהודים בממשלת דיניקין. היהודים היו מוכרחים למלא את הפקודה, כי אלה שפגרו לבוא דחפום במהלומות: „לבית-המדרש, יהודים!“—צעקו החיילים. היהודים, מבוהלים ודחופים ברבר דיניקין, התקבצו, אמנם. במקדשם; אבל כשראו את החיילים המזוינים, המכתירים את בית-הכנסת, ואת המספר הגדול של תותחים, שהציגו נוכח פתח בית-הכנסת וחלונותיו,—הבינו כרגע את מצבם הנורא... לא ארכה השעה והיהודים הרגישו באור מחניק: בית-הכנסת כבר דלק באותה שעה מכל עברים... הנמלט בקפיצה דרך החלון נדקר ברוטח ובחרב, או כדורי התותחים פגעו בו... בעצם המוקד התפוצצו פצצות, ובשעה אחת עלו על המוקד באוטיד-פה הדיניקיני יותר משבע מאות נפשות ישראל. המועטים שנשארו בחיים בדרך נס, מספרים, שקולותיהם של הלוקחים למות נורא ומבהיל היו בוקעים רקיעים ממש וורא' הגיעו עד לפני כסא-הכבוד. ותמהים ושואלים התמימים האלה: „וכי עכשיו עוד לא הגיעה השעה לגאולה?“—הלא באזינו שמענו, איך הגויים שואלים זה לזה: „איה אלהיהם?“—ומדוע לא ינקום אל-נקמות נקמת דם-ישראל השפוף?“

פליט אחרי, רוקח בכפר הקרוב לעיירה ז'מיחוב, ספר לי, שהדגל של להקת השודדים, שעברה בחורף תר"פ על חורבות העיירה, היתה טלית וכל כובעיהם היו או מסוכות או מטמפחות של ספר-התורה. מובן מאליו, כי כשראו היהודים שרידי-החרב את דגל-המלית הולך לפניהם, ידעו, שקברם נכון לפניהם... התחילו המחבואים והעיירה נתרוקנה לגמרה. הרוצחים התפלאו: אין בעיירה זו שום פחד-מות. ולא ידעו הללו, שחיות-המרפ של דיניקין הקדימו לתקוע את צפרניהן בבשר יהודי-העיירה וטרפו על ימין ועל שמאל בלי להשאיר שריד. ולפיכך היו הרוצחים האוקרייניים שואלים: „כלום גם דגל זה לא יפחידם?“—כנראה, חושבים הם, שהמרתף יהיה להם לסתרה. הבה ונראה!“—ובתורעה של שכורי נצחון על העיירות של הגליל, שערכו בהן סכח ביהודים, התחילו להתרפץ לבתי הגויים, שישבו שלווים ושקטים ושאננים מפחד רע ופתאום קפץ עליהם רוגזו של טיטוניוק: „הבו לי יהודים, ואם אין מתים אתם כולכם! מסתירים אתם את שונאי ארצנו, מנינים אתם על מחריבי-ממשלתנו! הוציאו אותם אלינו ונשמידם!“—הגויים הצמדו, שכבר נקמו חיילותיו של דיניקין ביהודים והעלו את כולם על המוקד. לשמע הדברים האלה הריעו כל החיילים בשמחה וסיימו: „אבל לנו צר מאד, שלא השאירו גם לנו איזה שריד. עכשיו אנו במצב לא-טוב; השעמום תוקפנו. אין מה „לעשות“ כאן. מחר אנו עוזבים את המקום המשעמם הזה“. וכעלות השחר עזבו את המקום ודגל-המלית התנוסס מחדש בראש מחנם, והפרוכיות והמטפחות של ספר-התורה שבכובעיהם נצצו מרחוק עם הדברות: „תרחץ, תנאף, תגנוב, שקר, תחמוד, שוור, ועוד.“

ה) קורוליבקה (ז. קיוב). זוהי מושבה יהודית, שמספר המשפחות היהודיות היושבות בה עולה עד מאה ושמונים. כל יהודי-המושבה הם עובדי-אדמה, שהתנחלו עליה עוד מימי ניקולאי הראשון, והיו מתפרנסים תמיד מיבול אדמתם ביזר ובכוש. זרמי-הזמן לא חדרו למושבתם. היהודים שבקורוליבקה לא עסקו בפוליטיקה וידעו רק להשביח את חלקות אדמתם, והערים הסמוכות שלמו להן, בעד יבולם במיטב כספם במקחים גבוהים. אבל גם לפניה שקטה זו חדר המות של רוצחי פטלורה. הדבר היה במר חשוון, תר"פ, כשכל יהודי המושבה קי. יצאו במחרשותיהם ובשאר כלי-העבודה

להכין את שדותיהם לזריעת החורף. מתנה הרוצחים נכנס אל המושבה קודם שהם יתחילו יהודי-המושבה לשוב מעבודתם; ודבר זה הצילם מטבח גדול. דרישתם של המלחמים היתה—להראות להם את מצפוני היהודים, שמסתירים מהם את אוצרותיהם; וכשחאחרונים גלו להם את האמת, שאנשי המושבה עובדי-אדמה הם ועוסקים בהכנת שדותיהם לזריעת החורף, היתה תשובה זו כחומר מפוצץ והרגיזה את החיות המוכנות: —איכה זה?—צעקו: —אנו שופכים את דמנו לטובת ארץ-המולדת, להציל אותה מן הבלשוזייקים, והללו עוסקים להם במנוחה בעבודתם וצוברים כסף. חל חשבון אסונו של העם האוקרייני! מות ואבדון לזרדים אלה, שונאי העם האוקרייני וארץ-מולדתו!.

בקראות כאלו התחילו את מעשה ההרג בק. אבל מאחר שאנשי-המושבה חסם ככולם נשארו ללון בשדה ובמערות ואלה שהיו במושבה הספיקו להסתתר בדרכים שונים ולנוס אל השדה, לא נשאר להרוצחים אלא לשפוך את חמתם על הצבים ואבנים: הם פנו אל בית-הכנסת שבמושבה ובכניסתם התחילו לסתור את חבית, זיקו את ספרי-התורה מארון-הקודש, גזרו אותם לגזרים וטמאום באופן כזה... אחרי-כך התחילו לחמוס ולשוד כל מה שהיה בבתי-היהודים; ובשעת השוד נהרגו שמונה יהודים. מה שלא יכלו לקחת עמם קרעו והשחיתו. מן הכרים והכסות הוציאו את צוואותיהם ברחובות-המושבה. וספרו לי עדי-א"ה, איך ענו הרוצחים ישיש אחד מבני הדור הצעיר, שכל ימיו לא עזב ד' אמות של הלכה והתפרנס בדוחק ממסירת שדותיו בחכיה ליהודי-המושבה, ר' צבי אריה ל'ב שיץ, בן ע"ג שנה. הם דרשו מן הזקן, שישמור להם את חכשטי בית-הכנסת; וכשהישיש נשבע בכל קדש, שתכשיטים כאלה מקומם בכרכים ולא במושבות קטנות כמושבה זו, התחילו הענויים, ההכאות והדקירות. אז הוציא הזקן עוד פרפר וקבל את יסוריו אלו להכעים את מעניו, בלי שום התנגדות. אז הוציא חייל אחד פקודה: "עכשיו נמרוש לאיל זקן זה תחת צוארו את צמרו ונברך על-השחזטה! חלא חזקן הזה בודאי שוחט הוא, ואני—אומר החייל—בקי בהלכות שחיטה". כששמע חזקן את דבר החייל, הבין, שפסק-דינו למות בסף. אז מהר לחול על ארבע והוציא את מליתו... וכשהביאו את חזקן לקבר ישראל מצאו, שסליתו כרוכה מסביב לצוארו חשוח ודמיו של הקדוש בלועים במליתו.. נתקיימה כוונתו של חזקן דצדיק, שדמיו יכנסו במלית-התכלת ויבואו לקבורה עמו יחד...

ו) כפר שרמובקה (סמוך לפוגרבישצה, פ. קיוז). בכפר זה ישבו עשרים יהודים, מהם הרגו חייליו של פטלורה ארבעה-עשר. נשארו רק שש נפשות. ילד ילדה מן הנשואים בחיים ספרו לי, שהתחננו לפני הרוצחים ובקשו על חייהם. בשעה שחללו עמדו ודנו באפני-המות, שבהם ימיתו אותם: ברומה, בסף או בירה. חילאים הוציאו באותה שעה אנקות כאנקת לקוחים למות; אבל האנקות של הילדים לא השפיעו עליהם כלל והם הוסיפו לעסוק בפולימיקה הקטלנית שלהם. לעיני הילדים נהרגו אחותם, ילדה כבת תשע, בירה, וילד בן י"ד—התזו את ראשו בסף. את הילדים הנשארו בחיים מפני שכבר נמאס עליהם להרוג, ושאר ארבע הנפשות הסתתרו בערמות בשדה.

ז) קיסניצה (פ. פודוליה). העיירה מונה כמאתים משפחות יהודיות. זספר לי הרב מקיסניצה:

בחצי-סיון, תר"פ, במוצאי-שבת הגיעה השמועה, שהאטמאן פטלורה וחייליו

הולכים וקרבים אל העיר. חרדת-מות אחזה את יהורי-העיירה. היינו אובדי-עצות, אם לקדם את פניו ולקבלו בהכנעה ובמנחה, או לקדם את מלאך-המות ביישבת בית דומם, מצפים אל החרב הגזורה על ימין ועל שמאל. אחרי מועצה ממושכת, שהיתה בבית, הסכמנו שלא לקדם את פני המות מחוץ לעיר, אלא להיות נכונים לו בעיירה. ואני — מספר הרב — אסוני גדול מאסונם של שאר אחי הצפויים למות: בשבת זו עלה בני יחדי לתורה לפני שבוע של חופה, שצריכה היתה להיות ביום שני בעיירה קניאז'י, ששם קבל כתב-רבנות... באטמוספירה של חרדת-מות בלינו את ליל מוצאי-שבת: שמענו את קולות ההוללים, שכורי דם-ישראל, כל אחד ממחבואו. אני ובני החתן היינו שנינו במקום אחד: הכל חשבו, שעלי, בתור רב זקן, יחוס, ובזכותי יחמלו גם על בני וישאירו אותנו בחיים. אבל בהנף החמה כבר היו רצחני פטלורה בעיירה וכבר שמענו מכל עבר ופינה אנקת חללים מתבוססים בדמם וצריחות של גוססים... הרגעים ארכו כשנים... הרוצחים מצאו אותנו בערמת-תבן שבחצר. ראשית, התחילו להטף לנו מיסר על האדיקות שלנו בקומוניסמוס וההתנגדות לשלטון ישר כשלטונו של פטלורה. וכשהתחלתי להוכיח להם, שאין אנו, אני ובני, מתעריבים בפוליטיקה ועוסקים רק בתורת-ישראל, שבוכותה ישם הקדוש-ברוך-הוא שלום וכרכה בקרב הארץ, ואנו שנינו מורי-הוראה בישראל. — השיבו על דברי בצחוק פרוץ, שכל קרבי נהפכו בקרבי לשמענו, והתחילו למשוך אותי זה בכנפי בגדי וזה בזקני והלה בפאותי עד שפך דם. אז הוציא אחד מן הרוצחים פקודה: "הסירו מעל הזקן את הבגדים של ערך!" — באותו רגע קרעו מעלי את בגדי, אפילו את המכנסים, וחלצו ממני את נעלי, ונשארת ערום ויחה בכובעי לראשי, שמצאו אותו לא שווה להם כלום. ובשעה שטפלו בי שמעתי איך הם מתעללים בנפש בני מחמדי ומענים אותו בכל מיני ענויים. אז נזרקו מפי המלים: "מי נחן למשיסה יעקב"? — לשמע המלים דבלתי-מוכנות החליטו כולם כאחד, שהזקן מקלל אותם בעד בני, והתחילו מחדש לסחבני בזקני ונפאות... וכל עוד נשמתי בי אני שומע את בני הנענה צועק מר ממכאובי-מות: "אין אני בקי בעיר ואיני יודע, מי מיושביה הם מן הבורז'ואזיה ומי מן העניים". וברגע זה הרעידה יריה של תותח את חלל האויר. אותי עזבו לאנחות ועל-יד מפתן ביתי ראיתי הולכת ונמשכת שלולית של דם — דמי בני הצדיק, שנהרג אחר ענויים נוראים. וחנות בני מחמדי נחתמה בדמם נפשו.

בליילבלות זה נהרגו בעיירה כארבעים נפש ונשרדו כל בתי-העיר; לא השאירו החמסנים מחוט ועד שרוך נעל. ואלה מן היהודים, שהתחממו להכניס את רכושם לבתי-דרגוים מכריהם במשך היום שלפני ההרג, אף הם לא הצילו את רכושם, כי ה"מצילים" היו בעצמם הגולנים. באמנם: חיליותיו של פטלורה התנפלו על הבתים ודרשו להוציא אליהם את הון-היהודים המסותר בהם, ואם לא-ידעו איך להתנהג עמהם. "עכשיו — אומר הרב — לא נמצא גם יהודי אחד בעיירה. כולם עזבו את בתיהם ונדרו באשר נדרו מפני שאי-אפשר להשאיר בעיירה מפני הרעב. ומעניינת היא גם עובדה זו: כשדרשה קהלות קיסניצה מאת השלטון רשיון להביא את ההרוגים לקברי-ישראל, הציעו לדורש-הרשיון, שיחתמו על כתב, שאינם מוציאים שום חמא ואישמה בשלטונו של פטלורה. ואלה ההרוגים יהודים הם, שנחייבו בעוון של קומוניסמוס..."

ח) מימיוב (פ). קיוב. עיירה עשירה לערך. שמספר יהודיה עלה קרוב לשבעת אלפים נפש ושהיו בה בתי-ספר מהוגנים, ספריה עברית, אגודות ציוניות, ועוד. מן ההידרא-

מאקים הראשונים (בימי ה"ראדה האוקריינית", לא סבלה) ואף הבולשוויקים לא בזו את עשירה כל-כך. ואולם ביום ד' בשבוע, שני ימים קודם שבת הגדול, בשעה שהעיירה היתה תחת שלטון הבולשוויקים, שמעו היהודים, שמתארגן מספר ידוע של כפרים למרוד בשלטון הבולשוויקים. ונתפשטה השמועה, שההסתדרות של כפר-הגויים, ביחד עם מירדתה בבולשוויקים, עושה ביהודים הרב ואכזר, וכבר עשתה כך בעיירה פאסמוב (פ. קיוב). שהרגה בה יותר מעשרת אלפי יהודים. הכריזו תענית-צבור והתפללו לאלהי-ימרום וגם התציבה מלאכות של יהודים לפני הקומיסאר הבולשוויטי, שינן על היהודים; וזה האחרון הבטיח, שירכא את המרד בראשיתו ולא יתן לשום כח מתפרץ לעשות שמות בארץ. והיהודים, באין ברירה, נתנו אמון בדבריו ולא סדרו שום הגנה עצמית. ואולם עוד ביום זה לפנות ערב נזרקה פצצה לבית הקומיסארצ'ט על-ידי האכרים המידים (פאובסאנצ'ים) קראו להם ברוסים). החיילים שנמצאו בעיר, היו מועטים נגד המון הגויים, שהתקצו מ-הרגה כפרים. התחילו יריות הדדיות—ולא ארכה השעה וחל-הבולשוויקים עזב את העיר וברח לעיירה ז. המון רב של כפרים צמאים להם, שהגיעו מספרם לאלפים, התנפל באכזריות הימה לנקום ביהודים הורג-ה"צאר", ביהודים מחריבי "אמא רוסיה", ביהודים סקטי שלטון-קומוניסטים. התחילו הרציחות באופנים שיניים: בחרבות, בכידונים, ברובים, בקרדומות ובכלי-עץ. הטבח הלך וגמשך לילה יום. בערב שבת הגדול כבר היו כל רחובות מ. מלאים חללים. הקרבנות היו מנוחים ערמות ערמות. מספרם כבר עלה לשלושת אלפים נפש ... לסוף נשמע הקול בעיר, שמלאך-המות אמר: הרף, וראש-הרצחנים הכריז, שהוא מתיר ליהודים, לאסוף את מתיהם ולקבר אותם, ואם לא—יעריך מנופות-המתים סעודה לכלבית-המקום. לשמע הכרזה זו צצו צללי-אדם מסקומות איסל וצלמות, שנחמבאו בהם: קרובי הקדושים, שרצו לבנות את מחמדיהם בפעם האחרונה ולהביאם לקבר ישראל. אותה לילה יכול להבין רק מי ששמע את תאורה מפויתיהם של המספדים ערי-הראיה. היהודים אספו גזרים, אברים, ראשים, גלים, מוחות מנופצים, יונקי-שדים, שנחתכו ידיהם ומלאו בהן את בטן-דאמס הרטושה. והכל מתפללים תפלה אחת: "רבונו של עולם, יכבשו החמיק על אהוביך, חננו לקבור את מתינו כל עוד חיים אנו בחיים, ששיב המות מהם" ... למעלה מכח אנוש עברו "שארית-ישראל"; אבל הספיקו רק לאסוף את הקדושים לערמה גדולה בחצר בית-הקברות, כי נתקרשה להם הישבת שבת הגדול.

הבוקר אור ורגיעה פקודתו של ראש הרצחנים, שכל היהודים, שנשארו בחיים, יתכנסו לבית המדרש הגדול ושם יכרת עם הנשאים ברית שלום בתנאים ידועים, ומי שלא יבוא אחת דתו לרגור לגזרים. ידעו היהודים, מיתה ברסוק אברים מה היא. עניניהם ראו מאות גופות גזרות ורסיקות; ובכל החשה הגדול, שחשדו את ענין אספה זו שמה שם תהא קבורתם. החליטו לביא בהמון אל האספה לבית-המדרש. כנראה נודע להרצחנים, שיש בעיירה איזה מחבאי, שבו מצאו הצלה מאות נפש מישראל בשעת-חרום, ועל-כן חבלו תחילה לקרוא לאספה זו. ברוח נכאה ובנפש רצוצה הלכו בני-ישראל בשבת הגדול לבית-הכנסת הגדול בזקניהם ובצעיריהם. בכחוריהם ובבתולותיהם ובטמאם. אבל עוד לא הגיעו אל סף בית-הכנסת—וכבר הבינו הכל, שהולכים הם כשור למבחן. חבל גדול של רצחנים מזוינים בכל מיני כלי-זיון הקיפו את בית-הכנסת ומסע-גדול של תותחים הוצבו אצל כל הלון מחלונות בית-הכנסת ואצל כל פתח ומבוא ... הבכיות והחילולות של הנשים והילדים הגיעו עד רום שמים—ראש-הרצחנים באו אמנם לבית-

הכנסת ועלה על דבימה: אבל הכל הרגישו, שלא בא הלז להקריא לפנינו תנאי ברית לחיים. ועוד מרס יעלה בידו של ראש-ההרצחים להשקיט את המית הרוחות, הרגישו הכל באויר מחניק והראש נעלם מעל הכימה—ופתאום התחילו יריות חזקות מבחוץ, שלא סקסו במשך כמה רגעים. בינתים התפוצץ התנור של בית-הכנסת, שההרצחים שמו בו סצצה למפרע... בית-הכנסת נהרס ונפל ובתוכו מצאו קברים הנאספים הרבים, מי בחניקה ומי בסקילה ומי באש, לא יצאה גם נפש אחת ממוקד זה. מספר-הקרבנות בבית-הכנסת הגיע למספר הקרבנות של ליל ד' ויום ה' ומעריכים איתם כולם ביהד לששת אלפים איש. הנצולים לא יגיע מספרם למאתים. נמחקה מתחת שמי ה' עדת מטיוב. יהודיה לא באו לקבר ישראל. מפולת בית-הכנסת היה קבר לאלפי יהודים. ובית-העולם היה במשך זמן ארוך מקום לכל כלבי-דסכבה, שגרמו את עצמית וקרדושים ולא היה מי שיכריח אותם. שממה היתה מטיוב, כלי עובר ושב, ותלי-האפר מסתירים בתוכם את היגון הנצחי של קהלה עברית רבת-עלילה.

את כל אלה ספר לי אחד, שנמלט באורח-סלא. הוא ושני ילדיו. ואולם הכספר את ספור-היגונים הוסיף:

— ואני מצדיק את הדין עלי ואפשר גם על אחרים. שמענו מה שקרה לאב שכול: הייתי בעל לאשה ואב לשתי בנות בוגרות ולילד וילדה. אחר ימי-הזעם, שבהם הסתחרנו כולנו בדיר של חזירים אצל גוי אחד והמות לא הגיע אלינו, החלטנו, על-פי דרישות הגוי, שלא רצה להפקיד את חזיריו בשבילנו, כי אפר, שאם ימצאו אצלו ז'ידים מסתתרים יחרימו את חזיריו, — להחפז: אני והילדים לבד ואשתי עם הבנות לבד. אני שוכב לי במאורת כלבים עם ילדי. ואשתי ובנותי מתחבאת מנגד אצל גוי בממגורת-חבן. ואני שומע את קולות ההוללים מתקרבים אל שכונתנו. ובו ברגע אני רואה מתוך הסדק שנרש את אשתי ובנותי ממגורת-החבן: כנראה, דתחרט הגוי מכרנו על חסדו וגרש את נפשות-ביתו היקרות. שמעתי היטב את תחינותיה ותחנוניה של אשתי, שהיו ללא-תועלת... ילדי התחילו לבכות בכי היסטורי: „אבא! — צעקו — הלא החולגאנים יהרגו את אמא ואת האחיות“. ואני, האב, נתאכזר רחמי על הנפשות היקרות לי. השתקתי את ילדי ושמתי ידי על פיותיהם. שלא יוציאו דגה מגרונם, עד לחניקה, ואני — עיני רואות וכלות, שמענים את אשתי, אם הבנים, ואת בנותי היקרות, היפהפיות והתמימות. צעקתן בקעה רקיעים. הילדים התחננו בלחש: „נחוש לעזרת אמא. לעזרת האחיות!“ — ואני, האב והבעל, נתאבן לבי בקרבי למראה הנורא, קפאו דמי ועורקי חרלו לרפוק... כשיצאתי ממחבאי במציא-שבת לא מצאתי עוד את כל גורי מחמד, ואלה שמצאתי, שמתי חלקים חלקים בשק להביאן לקבר-ישראל. הוא אשר דברתי — אומר המספר —: אין לקבול לפני אבינו שבשמים על הגעשה כל עוד נשארו בחיים אבות כמוני, שראו בעיניהם, איך מתעללים בנפשות קרוביהם, איך מענים אמות על בנות... אין לי שום זכות לחיות! מי יתן מתי בחרב-ההיידראמאקים, שתנקום באב האכזר את נקמת אשתו ובנותיו!

כך נמר המספר בקול-קולות. ואני מכירו מזמן מרובה, יודע, שלא היה מסוגל להעלים עין לעתות בצרה לא רק מקרובים, עצמו ובשרו, אלא מכל קשה-יום ומר-נפש. (ט) מפליק (פ. פודוליה). אף עיירה גדולה-בערך זו שתתה את כוס-התירעלה.

— הדבר היה בתענית אסתר, תרע"ט — מספר לי מורה הגימנסיה העברית במו"ב/ו,

יליד העיירה טפליק, מר ז. —: שמעו היהודים, שההיידראמאקים מנו איזה אטאמאן

בשם פטלורה, והוא עובר בערי אוקיינה ועושה שמות והרג בישראל—ולא האמינו. רוב אנשי-העירה עזבו את בתיהם ונסעו לעירה הקרובה, ליום-השוק. וכשבו העירה לפנות ערב, שמעו הרחק מעט מן העיר קול ענות ולא ידעו מהו. אבל כל כמה שקרבו אל העיר הוברר להם, שזהו מרחץ-דמים, שעורכים לאנשי-ביתם. בלבבות מטפספס-דם התחילו נכנסים אל העיר. בשער העיר מצאו את הקרבן הראשון: אחד מחשובי-העיר מיטל בשלולית של דם. עיניו מניקות ורגלו האחת כרוחה לגמרה... והקולות של הלקוחים למות בתוך העירה היו מחרישות אזנים וגזירות לב כמו באומל... בתוך כך הקיפו אותם אנרי המקום, מחסדי-אומות-העולם, ויעצום, שיחפזו מעיני רואים, כי מלאכי-חבלה הולכים וקרבים למקום-סכנה זה. ובעוד שהם נמלכים בנפשם, אם ישימו את נפשם בכפם וילכו להציל את חיי נפשות-ביתם או כל אחד יבחר לו מקום-מחבוא אחר, כעצת הגויים, שמעו פרוץ, שהלך והכריז בפקודת האטמאמן פטלורה, שמי שיסתידי, ז'יד אחד יהרג ביחד עם ז'יד. המכריז היה—ה"סטארוסטה" של הכפר. מובן, שלא נשאר אף גוי מחסדי הגויים, שרצה לסכן את חייו בשביל חיי יהודי. היהודים האלה נשארו במשך כל הלילה ברפוש-התעלות שמסביב לכפר* בהרדור-שאול על חיי בני-ביתם ועל מה שיהיה להם לעצמם בנזק. לאור היום... לפנות בוקר שמעו עוד פעם את קולו של אותו "סטארוסטה" הולך ומכריז בשם אותו האטמאמן פטלורה: "מי מן הגויים, שיסתידי נפש של ז'יד, אחת רתו למות מות ז'יד"... כחץ-מות כן פלח הכרוז את לבותיהם.

באין אומר ודברים החליטו ללכת לקראת המות העירה—ויהי מה! אולי יזכו לראות בחיים את יקיריהם ומחמדיהם. בדרך-הלוכם פגשו בנפשות מתגוללים של יהודי-המקום, רגלים לבד וידיים לבד והאשים לבד. הם פגשו בחללים, שדמם עדיין היה שותת, ובחללים, שדמם כבר היה קרוש... עוד לא הגיעו למרכז-העירה—והנה הם רואים להקה של חיילים רולכת ומדלקת את בתי היהודים, ובכל הדלקה מתערבים קולות-צחוק באנקות אומללים קופצים מתוך האש כאודים שרופים וצווחים מיסורי-מות המקיפים אותם. הרצחנים מתפקעים מצחוק-שרים זה ומסיפים להגדיל את שמחתם ביריות-רובים, שכדורים אחדים מהם פגעו בהולכים העירה והמיתו אחדים מהם ואחרים פצעו פצעים אנושים. את אלה, שזכו לצאת חיים מן האש וסן היריות, הקיפו הרוצחים וסדרו אותם שורות-שורות. ראש-החבורה התחיל למנותם אחד-אחד ולפסוק מי לחיים מי למות ובאיו מיתה יומת כל הנידון על-פיו למיתה: אם ביריה, או בסף, או בכריחת אברים-אברים. את הצעירות פקד לקחת תחלה ולאנס אותן, ואחר-כך יכול כל חייל לעשות בנך כחפצו. ולסוף סדר בסדר מיוחד את הריגת הזקנים והזקנות, שפקד שלא להשאיר מהם שריד ופליט: הוא צוה לסדרם שתי שורות, זקן וזקנה, ולערוף את ראשיהם בתרבות אחד-אחד; ומי שיכול להצטיין ולהסיר שלשה ראשים בעריפה אחת יקבל פרס הגון.—לשמע הצעה כזו מפי ראש הפלוגה התחילו הקוזקים היותר אמיצים שכורי-הדם לדרוש, שיבאיו להם מהו הפרס על מעשה-גבורה זה. על שאלה זו השיב הפקיד: "כל אחד מן הגבורים ממין זה ירכוש לו הזכות לבחור לו מעד-הבתולות (בלשוננו מאבן), מה שאומרים ברוסית על עדר של סוסים) המוצג לפניכם את הבתולה היותר יפה ולהתעלל בה הוא בלבדו, בלי שיצטיף לחלק את שללו החי עם שום חייל אחר". פרס זה מצא הן בעיני עשרה קוזקים, הטורפים היותר מפורסמים באכזריותם, והם התנפלו כחיות-שרץ ובין רגע נפלו זקנים וזקנות כשבילים אחר הקוצר... התחילו למנות מספר לנהרגים כדי לדעת, אם מספר הגבורים מתאים למספר הנופלים בהרג נורא זה. דקן ומצאו

שראויים לפים זה הם רק שבעה קוזקים, ושאר החללים נסלו על-ידי קוזקים אחרים, שעזרו להם בהרג. וכאן מתחלת שורה שלמה של ספורים מחרדים, שאין כח בי למסרם: מעשה בכתולה, שנתעלסה כשנגש אליה קוזק; מעשה בכתולה, שנשכה את לשונה והתחילה יורקת דם, ועוד. את צווחותיהן הנוראות שמע המספר, שלן בדיר חזירים והביט דרך סדק לראות אם הגיע תורו — — —

לאחר שזכו ה"גבורים" במקום פנה ה"ראש" אל שאר הרוצחים ואמר: "עכשיו, חברים, נתחיל לספל בכנוסיות הצעירים הקומוניסטים, מחריבי ארצנו. יהיה כל אחד את דעתו, איך ננקום מהם את נקמת ארץ-המולדת". האחד חזה את דעתו: "ננקום בהם נקמה כהוראת נביאיהם (נראה, שהיה בעל תנ"ך): ננקור להם עין אחת ויד אחת נכרות להם". השני הוסיף על זה גם כריחת רגל אחת, אבל הראש הציע לצוות על כל הצעירים, שישכנו פרדן, ולערוך על גופותיהם התחרות במרוץ של סוסים, ואז יהיו בתוכם גם נקורי-עין, גם קטועי-יד, גם כרותי-רגל. החיילים הסבימו להצעתו המוכמת של "ראשם" והחליטו לקרוא להאטאמאן בכבודו ובעצמו, שיבוא ויראה ב"משחק" הנפלא. רץ אחד רץ שלחו להביא את האטאמאן. אבל האטאמאן, כנראה, אסמנים היה ולא נענה לדורשיו, ומשחק-התופת התחיל בלי שראו עיניו של השליט את מעשה הניכיו ילדי-שעשועיו.

— שכנו פרדן! — פקד הראש על הצעירים האומללים. שמספרם עלה לחמשים איש, — ומרוץ-ההתחרות התחיל. הסוסים רצו רצוא ושוב לקולותיהם ואנקותיהם של רוצי-ראש ושכורי-גיוה, ולמראה מעי-האומללים הנשפכות ארצה הגיעו ה"מחחרים" לידי התפעלות עליונה. ואז צוה ה"ראש" לסיים את הריגת אלה, שעדיין לא נפחה נפשם, בדקירת חרבות וכידונים, שהרי יש פקודה מן האטאמאן לקמץ בכדורים. ה"חבריא" מהרה למלא אחר דברי הראש לקול-הזמרה של השיר הידוע: "שמונה בתולות ואני אחד". ובזמרה זו התחילה גם התהלוכה בעיר. בדרך-הלוכם לא שכחו בני-החייל לבדוק את הכתים הבודדים, שנשארו שלמים בלי ששלטה בהם יד-המשחית. בתורכה אחת של רחוב רחוק בחרו להן בנות-ישראל מקום מפלט להסתתר מעיני הטורפים. אבל אלה האחרונים הריחו, שכאן צריך להיות בשר-אדם, — הריחו וטעמו וגרמו בשניהם החרות ודקרו בצפרניהם — והשאירו את הארס המכלה בבשר-עקב... כה התעללו ההוללים בשיות הנאלמות במשך היום ובכל הלילה שאחריו. והיה אם תפגוש בטפליק באחת מבנות-ישראל הצנועות, תקרא מעל רשמי-פניה את כל מעשי ידי חיות-טרף בצורת-אדם...

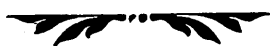
והמספרי מורה-הגניסמה, שיש לשים אמן בדבריו, מוסיף לספר עובדה אחת קטנה, שאירעה באותה טפליק העיירה: קבלה היתה בידי זקני-העיירה, שבית-הכנסת היותר עתיק שבטפליק, שבו נמצא ספר-תורה, שעלה בו לתורה רבי ישראל בעש"ט, הוא המקום היותר כמות מפורענות, ועוד בימי-הטבח, שערכו ההיידאזאקים בשנת 1768 בעיירה זו, ניצלו רק היהודים, שהסתתרו בבית-כנסת עתיק זה. ולפיכך התאספה גם בימי ההיידאזאקים החדשים בבית-הכנסת העתיק שארית-הפליטה של עדת-טפליק וישבה שם מלאה צער איץ-סוף על צרות-הפרט והכלל. ביחוד חזירו את הנאספים בבית-הכנסת הקולות הנוראים של הנפשות התמימות, שנמצאו במתבואן בבית-המרחץ, שעמד לא רחוק מבית-כנסת זה. הגניחות והאנחות, שפרצו מלבותיהם של הנענים והמאונסות וחדרו אל תוך אבל קיור זה, שכרו את כל גופם הרצוצ של המתחבאים בבית-הכנסת... ופתאום התחיל ילד אחד לבכות. העלוב! הוא לא יכול להשלים עם אטמוספירה

זרה וז' של ישראל הלכות לטבת. ובזה הילד ודרש דרישה פשוטה לאכול: "לחם, אבא, לחם!" — לשמע קול זה חדרו כל המתחבאים ובלחש התחילו לחרוק שיניים ולרובב: "אוי לנו! ילד זה יהרג את כלנו!" ישמעו הרוצחים איזה קול ויבואו וישחטונו, אותנו כלנו?" — אז מהר אבי הילד וסתם את נחירו של הילד בכנף-בגדו עד שנחנק... נכסרו רחמי-האם על ילדה, ילד-שפוחיה. לא יכלה עלובה זו להבליג על רגשותיה ובקול-בני-תמורות התחילה להספיד את ילדה החביב. ודבר זה גרם למיתתם של עשרות אנשים: "הקול נשמע בחוץ והגבורים" נכנסו אל היכל ה' ובית-הכנסת העתיק טמאו את קדשי ישראל, קרעו את ספרי-התורה, טמאום ורמסו אותם בגליהם, ואחר-כך התחילה הריגת המתחבאים. מן המספר הגדול של יהודים, שבאו לכאן להציל את עצמם ממות אכזר, לא נמלט אף אחד. מספר הנהרגים בעיירה זו עלה על אלף. היי ומדי דברי על חנק הילד בידי אביו זוכר אני, איך שמעתי דעם אחת מחדרים קולות קוראים לעזרה בחדר השני שבבית. מהרתי לשם וראיתי ילד חור כשיר ואשה מתעללת. וכששאלתי, מה אירע כאן, ספרו לי, שהילד בן-העשר ואמו הם מפלישי פוגר בישן (פ. קיוב), שמספר הרוגיה הגיע לחמש מאות. ובימי-ההרג שגנה האם לילד יום ולילה את הפסוק "שמע ישראל". וכך נשאר בלב הילד סחר-מות: הוא חרד מקול עלה נדה, וביחוד מפני אנשים זרים. וכשנכנסו לביתו ארבעה פלישים מיחדי-אוקריינה, שפחדו-הפרעות קפא בעיניהם, חשב אותם הילד לפורעים וכפחד-מות חזר כמת וגם אמו התעלפה למראהו המסוכן —

ועוד עובדה אחת קטנה, שאירעה בבית:

באחד מימי-הסתיו של שנה זו משך עליו את תשומת-לבי המיוחדת פליט אחד, שבא בקבוצה של עשרים פליטים יהודים מאוקריינה: ראיתי את עיניו תועות ותוהות וכאילו הוא מבקש איזה דבר ואינו מוצא. שאלתי אחד מן הפליטים לסבת הדבר. מתחלה לא רצה להשיב לי והשתדל להשיאני לדבר אחר. אבל כשראה את תמהוני ההולך ונדל, ספר לי את סבת הדבר: צעיר זה הוא אחד מאלה ששחקו להם השעה להציל את נפשם באורח-פלא. הדבר היה בעיירה ק, פלך קיוב, בקיץ שנת תר"פ. השלטון של הפולנים מצא בו חטא. שהוא קומוניסט, ורץ אותו, שיחפור לו הוא עצמו בור. ובעצמו ימלאהו עפר עד הצואר, ואם לא — ייהרג תיכף ומיד. הצעיר, שאמר בלבו: אם ימלא את הדרישה, אפשר שבין כה וכה תכוא איזו הצלה, ואם לא ימלא — הרי יהרג מיד, — עמד בקברו ושפך לתוכו עפר, שגרד בצפרניו, וכבר הגיע העפר עד החזה, — ופתאים הדביק חיל-הבולשוויקים את מערכות העיירה ק. והפולנים היו מוכרחים לנוס מן המערכה כהרף עין; ועל-ידי כך הצליח הצעיר להנצל מרדת שחת כל עוד בו נשמתו. אבל מאז — אומר לי המספר בלחש —, הוא פקח לכל דבר, אלא שנשאר לו מרוב פחדו בשעה שעמד בבור שכרה לעצמו, חשק מורד לחטט באדמה במעדר או גם בידים. מתבייש הוא לעשות זר-מעשהו לעיני רואים ומחפש הוא לו זמן ומקום להסתיר את מעשיו מעיני רואים. ובהיותו עכשיו במקום חדש עיניו תועות ומבקשות מקום לחטט בעפר . . .

אונגני (ביסראביה), ח' סבת תר"פ.



מִלְחַמַּת־הַתְּרִיבוֹת׃ הַחֲדָשָׁה.

מאת

משה סמילנסקי.

א.

המחלוקת הישנה בדבר הקולמורה עומדת שוב על הפרק... המונחים „אנשי מעשה“ ו„אנשי־רוח“ חוזרים ונשמעים בחוכנו. והפעם הכבירו „אנשי־המעשה“. מתנגדי־התרבות הראשונים גורו על בתי־הספר העתידיים להוטר, טענו כלפי הרוחניות המוסשטת ונלחמו בלמדנות; והאחרונים גזרים על בתי־הספר העומדים וקיימים טוענים כלפי אל פ י ה י ל ד י ם הלומדים. קראו וכתוב ודבר עברית ונלחמים בעד עַם־הארצות. התקדמות.

כיגד באנו לירי־רשת בתי־הספר שבארץ? — כדאי לעמוד קצת על השתלשלות המעשים.

זוכרני את מצב „בתי־הספר“ בארץ לפני שלשים שנה. בארץ התקיימו שלשה מיני „בתי־ספר“: אלה שנוסדו על־ידי חברת „כל ישראל הברים“ בערים; אלה שנוסדו לרגלי הישוב החדש במושבות; והאחרים „הישיבות“. באחרים מבתי־הספר של חברת כ"ח היה חיוב גדול, שלצערנו אינו בחנוך החדש: הכשרת התלמידים למלחמת הקיום בעתיד; הכשרה על יסוד העבודה. היו להם בית־ספר לחקלאות „מקוה ישראל“, שלמרות כל לקוייו היה בורח של עבודת־אדם, ובית־ספר למלאכה בירושלים, שהקים בעלי־מלאכה הרבה. במובן הלאומי עמדו כל בתי־הספר הללו בשפל־המדרגה. היהדות היתה מושפלת בהם עד שאל תחתיה לא למדו את הלשון העברית בתור לשון־דבור ולשון לאומית. בא־כחה היחיד של היהדות בבתי־ספר אלה היה „חכם“ ספרדי, על־פי רוב עסי־הארץ ושום של עור בידו. מציאותו בלבד של „חכם“ זה, שהיה ממנה על היהדות והעברית, ליד המורים המגורצים, שהיו ממונים על הצרפתית, עשתה את היהדות ואת העברית ללעג ולקלס בעיני התלמידים. ה„חכם“ וה„תורתו“ היו מטרה לחצי לעגם ונקמתם של האזורים הקטנים. והמורים המגורצים לצרפתית היו חניכי בתי־הספר למורים של חברת כ"ח בפאריז, שספגו בנעוריהם את רוח ה„השכלה“ של הבולוואר הפאריזי ומן ה„רום הקולמורי“ שלהם הביטו בבזוז ובלעג אל ה„פראים“, שהיהדות היא להם עיקר. ומתוך כל בתי־הספר הללו קם דור של אנשים ריקים ופוחזים, שלא היו בהם לא יהדות ולא אנושיות וכל שאיפתם בחיים היתה — הבולוואר הפאריזי ותענוגיו.

ו„בתי־הספר“ במושבות? — את תשומת־הלב הפחותה ביותר הקדישו בוני המושבות לבתי־הספר. במושבות של הנדב היו בתי־הספר משחק בידי הפקידים. המסוס השליט בו היה שוב אותו המורה המגורץ, חניך הבולוואר הפאריזי, שאליו נלחו

גם מורים עברים, על-פי-רוב בריות עלובות, שנשמעו בכל להפקידים; ועל כל אלה שררה העלמה השיידית. בכל בתי-הספר הללו שלטה הצרפתית. ורק בבית-הספר בראשון-לציון נמנמו גם עברית משובשת. וברחובות הלאומית הפיץ תורה ברבים יהודי עסי-הארץ בז'אנגון מסורס. וה"חדר" וה"ישיבה" היו פרוצים ומגוללים — פרי החלוקה המנוולת והמנוולת.

בתחילת שנת תרנ"א נעשה על-ידי אחדים מחובבי-ציון ביפו הנסיון הראשון ליסד בית-ספר עברי גמור, שלא יהיה קנין חברה או כתה, אלא ישא עליו חותם לאומי כללי. זו היתה קרן-האור הראשונה בתוך חשכת החנוך שבארץ-ישראל. ובשנת תרנ"ג ניתנה לבית-ספר על-ידי הועד של חובבי-ציון באודיסה התמיכה ההגונה הראשונה לפי מושגי-הזמן ההוא: ארבעת אלפים פראנק לשנה. ואף חברת כ"ח השתתפה במסדר זה. ועוד באותה שנה כתב מנהל בית-הספר, יהודי ספרדי, לחובבי-ציון שבאודיסה: „אחשוב כמעט ללא יועיל להרבות דברים ע"ד רוב הטובה שעשיתם לאחינו פה, בהניחם אבן הפנה במסדר, אשר עתיד נכבד מאד צפון לו... את העברית אנו מלמדים בתור שפה חיה ותוצאות הדבר נפלאות הן. בשלש המחלקות הראשונות העברית היא גם השפה המדוברת. בשיטה הזאת, הטובה מאד גם מצד עצמה, היינו כמעט מוכרחים לאחוז בהיות תלמידינו מקצתם אשכנזים וגקצתם ספרדים. ותחת לחלקם לשתי כתות נפרדות העמסנו עלינו את העמל לעשות לנו ילדי-ישראל בלי הבדל-מוצא. בשעה שכותב אני דברים אלו כבר הגענו כמעט לתכלית חפצנו. ילדינו מבינים כבר כל מה שמבארים להם בלשון עברית. ועונג גדול הוא עד מאד לראות שני ילדים, אחד ספרדי ואחד אשכנזי, יושבים ומספרים זה עם זה בלשון אבותינו...“ (על פרשת דרכים, I, 59).

עכשיו, לאחר עשרים וישמונה שנים, לאחר שהדבור העברי נעשה עובדה ולאחר שהיה לאחר מן העיקרים של הציוניות המדינית, קשה להעריך את המאורע ההיסטורי שבמכתב המובא למעלה. ברם זו היתה מהפכה בהתפתחות הישוב. שנתנה דחיפה חדשה לכל עבודתנו בארץ ויצרה לה תוכן חדש ונשמה חדשה. המעשיים של אז ראו, אמנם, מרחק במעשה זה של חובבי-ציון, שהרי בארבעת אלפים פראנק אפשר היה להעמיד על הקרקע עוד משפחה אחת בפתח-תקוה. רק אחד-העם וחבריו ה"רוחניים" תמכו בכל תוקף במעשה זה והלא כיום יודו גם "המעשיים", שהיה למעשה "רוחני" זה ערך ישובי ומדיני חשוב: ביום ההוא הונחה האבן הראשונה, שיצרה בסים להכרות הלשון העברית בתור אחת מן הלשונות הרשמיות בארץ-ישראל...

אמנם, תקותו של "אחד העם" לא נתמלאה מיד. בית-ספר זה עצמו, שנוסד על-פי השפעתו, לא התפתח בכל הזהירות והשקידה הדרושות, הרבה שאון ורעש; ויש שמסרו היה מוכרח להלחם ביליד-רוחו ואף לקבול על הדבור העברי, — שגיאה, שהודה בה אחד-העם אחר-כך. ומנהלי בית-הספר של כ"ח לא הלכו בדרכי חברים ביפו והוסיפו להתחסם אל הלשון העברית כבז. ובתי-הספר במושבות נשארו בנוולותם. עוד בשנת תרס"ד כותב המשקף על עיני החנוך בארץ-ישראל כדברים האלה: „במקום האחד — חניכי חדר, היודעים את המצוות המעשיות על-פה ואינם יודעים לקרוא עברית. ודבורם הוא ז'אנגון מסורס. במקום השני — חצי-משכילים, כביכול, בצורה צרפתית-מזרחית, היודעים לפטפט מעט צרפתית בשגיאות גסות. ובמקום השלישי — חצי-ערביים, שלא תורה להם, לא חכמה ולא דרך-ארץ ושקועים הם רובם וראשם בנמוסיהם, מנהגיהם וחופפתם של בני-המקום. דורנו החדש, שקם לנו על אדמת אבותינו,

נמסל הרבה מבורי-הגלות; שבא לאחץ-אבותינו. לראשונים היו חובה ושאיפה ולא היתה יכולת. לאחרונים אין לו חובה, לא שאיפה ולא יכולת" (הזמין, תרס"ד). אבל המעשה שעשו חובבי-ציון בשנת תרנ"א, עשה פרי. גרעין בריא היה זה ונמסל לחוך-קרקע-בתולה.

בית-הספר לבנות ביפו, שכל התמורות לא הוציאוהו מתחת ידי חובבי-ציון, הלך והתפתח. מיטב הכחות של המורים התרכזו בו. יד מוכשרת ומסורה של מנהל-פרדגוג ואמנ'ה-הוראה טפלה בו, והוא נעשה בית-ספר מופתי. וקרוב לאותו זמן הונח היסוד לגימנסיה העברית. ממסר חנוכי קטן ודל בראשיתה נהפכה במשך שנים למוסד חנוכי, צבורי ומדיני ממדרגה ראשונה. למרות הלקיים הפרדגוגיים והחנוכיים, שלקחה בהם הגימנסיה מראשית יסודה, הקימה דור של צעירים, שהיו לברכה בארץ, והפחיתו רוח חדשה בבני-הנעורים שבדור ובכפר. והודות לגימנסיה נעשה גם חלק מצעירי-הארץ השאור שבעיטת הצבור...

על-ידי שני בתי-הספר הללו, פרי-עבודתם של חובבי-ציון, התרומם ההנך הארצי-ישראלי ונעשה גם גורם התישבותי חשוב. כפה מלא אפשר לומר, כי שני הבתים הללו הועילו להתישבותנו בארץ במובן הכלכלי והמדיני לא פחות משתי מושבות גדולות. ושני הבתים הללו הם הם שהכשירו את הישוב למלחמתו הנהדרה בעזרה והם שהקימו את המפעל הגדול—החנוך העברי בארץ-העברים.

מתחילה היו בתי-הספר של כ"ח שלישים בארץ ולשונם, הלשון הצרפתית—המושלת בכפה. אחר-כך התחילו מתחרות בחברה הפאריות שתי חברות חדשות מלונדון ומברלין. "בית-הספר על שם אַוּוֹלִינֶה דִי רוֹטְשִׁילֵד" התחיל להפיץ את הלשון האנגלית בארץ ובית-הספר על שם "למל", שעבר לידי—עזרה—את הלשון הגרמנית. החברות ה"עבריות" הללו אמרו, שאין להן שום מטרות מדיניות ואך הרמת המצב הכלכלי של יהודי המזרח—מטרתן. ואולם, אם עדיין היה מקום להאמין במקצת לחברת כ"ח, שהרי ללשון הצרפתית יש באמת ערך כלכלי ידוע במזרח—אמנם, הרבה פחות מללשון הערבית ואף ללשון העברית. שהיא משמשת גשר בין יהודי המזרח והמערב,—א"זה ערך כלכלי היה ללשון הגרמנית, ואפילו ללשון האנגלית בזמן ההוא?—נתבלט התפקיד האמתי של בתי-הספר הללו, תפקיד של סרסירים להשפעה נכריה...

דבר זה נתגלה לבסוף. מתחלה קנו בתי-הספר של "עזרה" את לב הקהל, ואפילו את לבותיהם של רבים מחובבי-ציון, על-ידי וויתוריהם לעברית. הם עשו את הדבר כדי למצוא סיוע מצד הציוניים במלחמתם בחברת כ"ח—מלחמת הגרמניות בצרפתיות—ואנו חשבנו בתומנו שמתוך הכרה לאומית באו לידי כך, והאמנו שיש אפשרות למסור את עניני-החנוך אפילו לחברה לא-ציונית, אם היא נוטה ללאומיות. וה"מעשיים" שמחו, כמובן, שמחה כפולה. שהרי על-ידי מסירת החנוך ל"עזרה" באה אפשרות לשחרר מהוצאות את הקופה הציונית.

אבל הימים הטובים לא ארכו. והמזימה הגרמנית של החברה העברית נתגלתה לעיני כל. מנהלי "העזרה" חשבו ומצאו, שהגיעה השעה לנלות את קלפיהם. בתי-הספר של חברת כ"ח ירדו מגדולתם. רבים מבתי-הספר הפרישים ובתי-הספר של חובבי-ציון קבלו עליהם את מרותה של חברת-ה"עזרה". גולת-הכותרת של מעשי החנוך בארץ—הטנניקום—עמדה נרשומה לגמרה. ולמה יתביישו בגרמניותם?—כך חשבו אנשי-ה"עזרה"; אבל הם תעו כחשבונם...

ה'ש"ח

בתי-הספר של הציונים עזרו, אמנם, לה"עזרה" להוריד את כבוד בתי-הספר י"ד כ"ח; אבל באותו זמן גדלו וחזקו אף הם עצמם והכושרים עמוקים בארץ. ושני בתי-הספר העבריים הגדולים ביפו החזיקו בעוז ובגאון את דגל החנוך העברי הלאומי בידם. ואף הרגישו בסכנה החדשה, בסכנה הגרמנית. הגיחו ממארבם, התנפלו על השונא הַשְׁוֹנֵא הַשְׁוֹנֵא והפילוהו למשואות. רוב בתי-הספר בארץ יצאו מרשותה של ה"עזרה" ונכנסו לה. הה של הרשות החדשה, רשות עברית לאומית, שנבראה פתאום ונקראה בשם: "ועד-החנוך". בפעם אחת אברה ה"מושבה הגרמנית" בארץ-ישראל את כל כבודה ואת כל חנה והיתה כצד עובר עוד קודם שנפלה המטרופולין שלה במלחמת-העולם.

ו"ועד-החנוך" גדל והתפתח מחודש לחודש ובמשך זמן קצר נהפך לאחד מן המוסדות הראשיים בארץ. לאש-לאש עברו אל תחת חסותו כל בתי-הספר של חובבי-ציון, של מוסדים פרטיים, של ה"עזרה" ולסיף-אף של יק"א במושבות. נתקיים אחד מן החלומות שחלמנו: הנהלה אחת, הנהלה עברית-לאומית, הנהלה מאחדת ומאוחדת, לכל עיני החנוך בארץ.

ב.

מה הם בתי-הספר בארץ-ישראל כיום הזה?

בתי-הספר שלנו אינם רק רשת של מוסדות-חנוך, שבהם לומדים ומתחנכים שלשה = עשר אלף ילדים מישראל. הם גם סכום הנצחונות הלאומיים שלנו בארץ. הנצחונות על כל בתי-הספר השונים של החברות השונות, שכל אחת מהן השתדלה לנטוע בארץ-העברים את לשון-ארצה ולשמש אמצעי לפוליטיקה של ארצה. בתי-ספרנו הם סכום נצחונותינו על חברת כ"ח. חברת-ה"עזרה" ועל כל החברות הפילנתרופיות למיניהן.

בתי-ספרנו הם הם שיצרו את הגשר שבין העדות הגלותיות השונות והם הם שנותנים מקום לקוות, שנחדל פעם להיות אשכנזים, ספרדים, תימנים, בוכרים, ועוד, ועוד, ונהיה רק עברים. כי בתי-הספר שלנו הם הם שיצרו לנו בארץ את הלשון הלאומית, שהיא עומדת לרשת את מקום כל הלשונות הזרות והגלותיות ועומדת להפכנו מעם גלותי לעם אחד ומאוחד.

ולסוף, בתי-הספר שלנו הם הם מניע מדיני גדול לבית לאומי והם הם שהביאו לידי כך, שהנציב העליון יכול היה להכריז את הלשון העברית בתור אחת משלוש הלשונות הרשמיות בארץ. והם גם יצרו את הבסיס לתשובתו זו של המיניסטר האנגלי בפארלמנט הלונדוני: "שבעים אחוזים מבני-הארץ היהודים מדברים בלשון זו". ומה הן התוצאות האפשריות, שהן כרוכות בביטולם של בתי-הספר הללו, ש"אנשים מעשיים" ידועים שואפים אליו?

אנו מסכנים את חנוכנו, שיהא חוזר ונעשה הפקר ויהא חוזר ונמסר לידי אותן החברות, שכל אחת מהן תבקש לעשות ממנו מטעמים ל"פוליטיקה" של ארצה. ושוב נזכה ל"צרפתים", "גרמנים", "אנגלים" ו"אמריקנים" קטנים במקום עברים שלמים ברוחם ובלשונם.

אנו מסכנים את הקהל העברי בארץ, שיתאש מן התקוה לחדול פעם מלהיות "עדות" ו"קהילות" וליהפך לעם. אנו עלולים להחריב בידינו את התחלת האחדות הלאומי הגדול.

אנו מסכנים שוב את עצמנו להשאר בלי לשון לאומית ולשוב אל המצב הצועני של עם בעל הרבה לשונות. ואל לנו לשכוח, שאנו עומדים לפני ההגירה ולפני השטף ההכרחי של כלבול-לשונות. וביחוד לפני התגברותה של הלשון ההמונית הגלותית, שהיא עומדת כצר וכאויב לשפתנו הלאומית. כי מה יהיה כחה של לשוננו הלאומית במלחמתה בן-ארגון בלי הסעד גדול של בתי-הספר?

ולסוף, אנו מסכנים את עצמנו, שנחריב בידנו את המניע המדיני הגדול שהשגנו. אם יבטל הריב העברי המדבר עברית; אם רוב בתי-הספר יהיו שוב צרפתיים, אנגליים, גרמניים, ועוד; אם ה'ארגון ילך ויתפשט—תבטל אותה ההכרזה ההיסטורית, שהכריזה את לשוננו בתור לשון רשמית, ומתורבנה של לשוננו תבנינה הלשונות הערבית והאנגלית... ואולי נזכה אז גם ל'ארגון בתור אחת מן הלשונות 'הרשמיות'...

אנו עומדים לאבד בידים את ארמון-הקסם, שהופיע לעינינו, ולהשאר שוב במצב של עניים מחזירים על פתח-דורים!

שקר הדבר מה שמספרים אנשים שונים, מתוך שטחיות או אי-דיעה, שהציונים הרוחניים רוצים לראות בארץ-ישראל 'ישיבות' במקום 'מושבות'. אותן ה'ישיבות', שה'רוחניים' שואפים אליהן, אינן אלא הבסים הלאומי והסעד המדיני למושבות, ורק לשמן נוצרו. כי המושבות בלא ה'ישיבות' ערכן הלאומי והמדיני, ואף הכלכלי, לא יגדל מערך הישיבות בלא מושבות. ורק אנשים לקויי המבט המדיני לא יודו כיום, ש'אחד-העם' הרוחני הישיב לראות ולהבין את העתיד מליליינבלום המעשי, בשעה שהראשון דרש לתת את ארבעת אלפי הפראנקים הראשונים לבית-הספר ביפו והאחרון בקש לשכלל בהם עוד אחד נוסף על ה'עשרים ושמונה' שבפתח-תקוה.

גם אבי הציוניות הרוחנית רואה בחלומו תחילה 'יסוד קולוניות לעבודת האדמה מבחירי צעירי עמנו ילידי הארץ ביחד עם אנשים בריאים וטובים מחו"ל', ורק אחר-כך 'יסוד בתי-ספר שונים לתורה ודעת, לעבודת-אדמה ואומנות'. תחילה 'נשמע בגולה, כי יש בא' אכרים עבריים אמתיים, החורשים וזורעים וקוצרים בידיהם ממש', ורק אחרי-כן באים בחשבון 'נערי בני ישראל, שאינם לא אשכנזים ולא צרפתים וכו', אלא בני ישראל מארץ ישראל, אשר לשונם היא לשון העברים הקדמונים'... (על פרשת דרכים, I, 82). ובכן אף ל'אחד-העם' המושבה היא המסד וה'ישיבה'—המפתחות. וה'מרכז הרוחני' 'שהיה רוחני בהשפעתו על ההיקף, אף-עפ"כ, כשהוא לעצמו. יהיו בני אדם גם בו מורכבים מגוף ונשמה ויצטרכו למזונות ובגדים, ובשביל כך יצטרך המרכז לעסוק גם בגשמיות, לברוא לעצמו שיטה של כלכלה לפי דרכיו, ולא יוכל להתקיים בלי אכרים, פועלים, אומנים וסוחרים' (שם, IV, 91).

כן. הארץ תבנה רק על-ידי אכרים פועלים, אומנים וסוחרים. אבל ישוב בלא בתי-ספר ובלא חנוך לאומי ובלא לשון לאומית יהיה בנין, שלא יעמוד בפני כל רוח מצויה. ובנין עדי-עד יהיה רק זה שיבנה מתוך צירוף הכחית ההמריים והרוחניים. כשם שלא יצויר ישוב בלא מושבות, כך לא יצויר ישוב בלא בתי-ספר. וכשם שלא יצויר נצחוננו הלאומי בלא נאולת הקרקע, כך לא יצויר בלא הלשון הלאומית. עם ללא לשון לאומית וללא חנוך לאומי וללא בתי-ספר לאומיים לא יתקיים, כמו שלא יתקיים עם ללא-קרקע וללא רוב של אוכלוסין. עם, קרקע ולשון הם שלשלת של שלש חוליות. שבלא האחת מהן אף השתיים הנשארות אינן ולא כלום!

ג.

וכי שלם הוא בנין החנוך בארץ-ישראל? כלום אין בו לקוים?
האמת צריכה להאמר: לא.

בתי-הספר בארץ-ישראל לא נוצרו רק לשם הלשון בלבד, אף-על-פי שגם ממרה זו יכולה לתת להם זכות-קיום; הם נוצרו לחנוך דור חדש של בנים בונים. אף יוצר הציוניות הרוחנית מזכיר בחלומותיו על החנוך את „בתי-הספר השונים לתורה ודעת, לעבודת-אדמה ואומנות“. ואת תפקיד החשוב האחרון עדיין לא מלא בית הספר העברי בארץ-ישראל. בתי-ספר אלה ייש לרם תפקיד לאומי גדול: לחולל מהפכה בקיומו הכלכלי של העם. העם, שחי עד עכשיו על הרוח ועל מקטף ומטבח, צריך שיתחיל לחיות מעכשיו על עבודה ויצירה. ותפקיד זה לא מלאו בתי-ספרנו. בתי-הספר שלנו גם בכפר וגם בעיר לא הכניסו שום דבר חדש בתכניהם וזלת תחית-הלשון, וכמזהם כרוב בתי-הספר בנגלות: הם „בתי-ספר לתורה ודעת“ בלבד. אמנם, גדול ערכה של ההשכלה היסודית. ועם ללא השכלה יסודית לא יצליח כעם ללא-לשון וללא-קרקע. אבל „תורה ודעת“ לא היה חסר עמנו גם בנגלות. מה שהוא חסר—דוא השכלה שתהא מכשרת לחיים של עבודה, „עבודת אדמה ואומנות“, ואותה מחויבים לתת בתי-הספר בארץ-ישראל. ואם לאו—הם נחטאים אחת ממטרותיהם העיקריות.

בתי-הספר שלנו בכפרים אין בהם כלום מכפריות ומ„עבודת-אדמה“. הכפרים שלנו הם עיירות קטנות ובתי-הספר שבמושבותינו—בתי-ספר עירוניים. ובתי-הספר העירוניים שלנו, בתי-הספר העבריים שבערים, אין בהם כלום מ„אומנות“. אף הם מכינים, כבתי-הספר שנגלות, פרולטאריים רוחניים. בתי-ספרנו בכפרים משמשים אמצעי להוציא את בנינו העירה; ובתי-ספרנו בערים משמשים אמצעי להוציא את בנינו לחוף-לארץ. וכאן יש ויש מקום למעון כלפי „ועד-החנוך“. ועד-חנוך זה, שבית-הספר החקלאי בפתח-תקוה ובית-הספר למסחר ביפו היו לו כבנים חורגים ובאותו זמן חסך ביד רחבה בשתי גימנסיות ובית-ספר ריאלי; ועד-חנוך זה, שאין ברשותו אף בית-ספר אחד לאומנות ובאותו זמן הוא תומך בשלשה בתי-מדרש למורים ומורות, שמחנכים שוב מורים ומורות להשכלה סתם, ועד-חנוך זה מעון בקורת. הרצון להחריב את בתי-הספר שלנו—רצון חוטא ומחטיא הוא. ואולם הרצון להעמיד את החנוך שלנו על בסיס חדש—רצון בריא וחיוני הוא.

בתי-הספר שלנו, שרובם ככולם מוקדשים רק ל„תורה ודעת“, צריכים בהקדם האפשרי ליהפך רובם לבתי-ספר ל„עבודת-אדמה ואומנות“. צריך שבתי-הספר שבמושבות יורו את גידול הירקות. את העבודה בשדה ואת ההשגחה על הבהמות; ובתי-הספר בערים יקנו לתלמידיהם להלכה ולמעשה את הבנאות, הנגרות והנפחות וגם את המסחר. תלמידנו בין בעיר ובין בכפר צריכים להתכונן להיות החלוץ, שיעבור לפני העם ויבנה את הארץ.

יש צורך, כמובן, גם בהשכלה כללית ובהשכלה עברית. אין להשאיר את הארץ בלא גימנסיה אחת; אבל פזרנות היא שאין כמוה לכלכל שתי גימנסיות; ובפרט שהגימנסיה בירושלים, למרות מוריה המצוינים, ובית-הספר הריאלי בחיפה הם רק כצללים לעומת הגימנסיה ביפו. ואין צורך לומר, שאין להשאיר את הארץ בלא בית-

מדרש למורים ומורות; אבל לא שלשה ולא למורים סתם, אלא למורים מקצועיים. ואין גם מן הצורך לומר, שחטא הוא לתמוך בשני בתי-ספר למוסיקה. החנוך ובתי-הספר הם אחד מן התנאים העיקריים של ההתיישבות. ואין ערכם פחות מערך גאולת-הקרקע והעליה. אבל כמה דברים אמורים—בבתי-ספר, שמסייעים סיוע ממש להתיישבות.

ד.

— כן. אין איש מכחיש בערכו הגדול והמכריע של החנוך, אבל למה יפול זה למשא על הציוניות?— בחנוך יכולות לעסוק גם חברות אחרות. אף בלתי-ציוניות. בחנוך יתעסקו היהודים הרחמנים בני הרחמנים, והציוניות-- היא חייבת להקדיש את כל כחותיה רק לבנין הארץ.

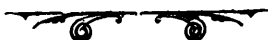
זהו, בערך, מהלך-מחשבתם של הציוניים המעשיים. וכאן לפנינו טעות עיקרית. החנוך בארץ-ישראל אינו ענין פילנתרופי, אלא עיקר לאומי. עצם מעצמות הציוניות, בשד מבשרה וחלק רוחה. ולפיכך אין אנו רשאים ואין אנו יכולים למסור לידי "רחמנים בני רחמנים" סתם. כי כבר הוכיח הנסיון, לאן מוליך אותנו ה"חנוך" של ה"רחמנים". לכל החברות ה"רחמניות" הללו יש איזה קנה נעוץ בפאריז, ברלין או לונדון, ורק לא בירושלים. ואנו, הציוניים, ענינו אך ורק לירושלים.

הציוניות, בהור תנועה, צריכה להחנוך יותר ממה שהחנוך צריך להציוניות. אפשר מאד, שהחנוך בתור כזה, בתור הכנה והכשרה לחיים, לא יספיד כמה שתמפלגה בן ידים. כידי ה"עזרה". אבל הציוניות תפסיד ותפסיד. היכן אתה מוצא בכל העולם תנועה גדולה, שתוציא מתחת רשותה את החנוך?— הרי מעשה כזה היה נחשב לכל תנועה כחתימה עמוקה תחת קיומה ועמידה! כי מי ימלא מחר את שורות התנועה. אם היום לא יכינו ולא יחנכו בעוד מועד, את יורשי העובדים בתנועה כיום?

וכלום תוכל הציוניות לבטח ב"ציוניים", שיחנכו בשבילה מתנגדיה: חברת כי"ח, חברת ה"עזרה", "אגודת-אחים", ועוד, ועוד? כלום ימסרו הרפובליקנים בצרפת את בניהם לחנוך להמשמרים? כלום ימסרו הסוציאליים את בניהם לחנוך להבורגנים? לא אוסף לשאול: כלום ימסרו הפולנים את בניהם לבתי-הספר של הגרמנים? ודק הציוניים "המעשיים" שלנו מוכנים ומוזמנים למסור את חנוך יורשיהם לכל מי שהוא, אף בלתי-ציוניים, כדי להפטר מעול ההוצאות היתרות. אוי למעשיות' כזו!

תחית-הלשון ותחית-הרוח הן כגאולת-הקרקע ורביי-העם—עצם מעצמיה של הציוניות. ומי שמבטל את החלק האחד כאילו בטל את הציוניות כולה. כי אין בכלל אלא מה שבפרט; וביטול פרט אחד הוא ביטול הכלל כולו.

אבל מוכחחנו: כשם שלא שנו את מהותה של הציוניות כל השטנות נגד ה"קולטורה" בכל הזמנים והציוניות לא מכרה את עצמה בעד נזיד-עדשים, כך לא תשנינה את צורת הציוניות גם כל השטנות של היום, בין שהן יוצאות מירושלים ובין שהן יוצאות מניר-דורק. הציוניות לא תמכר במחיר "קמין" של מאה אלף לירה לשנה! הציוניות או שתהא כלכלית, רוחנית ומדינית כאחת. או שלא תהיה כלל. לגוף בלי נשמה לא תהיה הציוניות לעולם!



דְּבָרֵי-בִקְוָה.

ב. הַתְּקוּפָה*)

(ספר ששי. מכת—אדר תרי"ג. העורך: דוד פרישמן; המוציא: א. י. שטיבל).

התקופה—דומני, שהיה כבר מי שהעיר, שבקובצי-ספרות אלה חסרה בעיקר—התקופה. כלמעלה מן הזמן הם. פה ושם, אמנם, עולה איזו שועה על הדם, על הפרעות, על צוק-העתים ועל האומה הדוויה; אבל התקופה, כלומר: מאורעות-החיים הגדולים, שאירעו לישראל במשך השנים האחרונות, כל אותו הדבר, שנפל ביעקב—לכל זה אין בת-קול בקובצי-התקופה¹).—האמנם אין גם בלבויהם של עורכיו וסופריו של רבעון גדול זה בת-קול לכל אלה?—כנראה, לא. שהרי בכל כחותינו, כמו, על ארבע, אנו מטפסים ומחפשים עדיין אחר השלילה; ועל "דם חם" נקל לכתוב מעל חיים מתהווים ומעל הדים של חיוב ושל מעשה, שמתגלים פה ושם ביהדות, בעקב המאורעות הגדולים—ואף בעקבם של מאורעות הדמים. ואם נאמר בקצת מליצה: וכי יתח הקורא באחרית-הימים את הקובצים הגדולים האלה, שיצאו לאור בשנות תרע"ח—תר"ס, ויאמר להכיר מתוכם את התקופה ואת המאורעות של התקופה—יעמוד כתוהה מעבר לכל אלה—ואולי מתוך אותו רצון לעמוד למעלה מכל אלה—הוצאו לאור הכרכים הגדולים, כרכי-ספרות אלה. ואולם עורכי המאספים האלה שכחו משנה זעירה אחת: מעבר למאורעות-החיים—הוא אומר: מעבר לחיים. ואמנם, כמעבר לחיים הם באים אלינו, מאספי-התקופה; מתוך עולם רחוק, ששם תנוה השלוה וששם מאספים רק ספרות—זו שארית יכולתנו הדלה.

ועוד גם זאת: הכובד והכמות הגדולה של הכרכים הללו כאילו שלא בזמנם הם. דומה, לאיזה בית-טלון ערוך במאכלים שמנים אנו נכנסים—הכל מוכן לסעודה... והרי בשנות-בצורת אנו חיים כיום! היו ימים, וכל מאסף עברי היה מעין מאורע בחיינו: נפשו של הישראלי הצעיר היתה מרטטת שם תמיד; פרכוסים כנים זעזעו שם את חיינו—והיתה אטמוספירה מיוחדת. אויר מיוחד היה עולה תמיד מכין "הדפים הקטנים"—אז היו עוד על-פי רוב הדפים קטנים—ובתוך אויר זה היתה, אמנם, הנשימה כבדה, אבל נשימה זו הלמה למצב-רוחנו—ונשימה כבדה זו עדיין הולמת גם היום למצב-רוחנו. במאספי-התקופה" אין כשוי לכל אלה. איזה שובע ואיזה קבע-שלא-בזמנו עולים מתוך הדפים האלה, הגדולים והיפים—והנפש לא תמלא מהם.

הקורא העברי מהפך עד מהרה בעמודים ומבקש בשולי הקובץ הגדול את הפרקים "החיים", אלה שהתחילו להדפס במאספנו בחצאי-עמודים. הוא מבקש עדיין היום, כמו אז, את הבשוי לרוחו, את המשמש על החיים ועל מאורעותיהם, שהעתונות היום-יומית

(*) עיין "השלח". הכרך הנוכחי, חוברת ב', עמ' 173—179.

(1) מוכן מאליו, שיש גם בתקופה השקפה קטנה על המאורעות. אבל זו קטנה היא וקלה היא, ולא לכך מתכוונים הדברים האלה.

— ואף העברית— אינו מספקת אותו— ואינו מוצא. ובספרות בלבד— לא די לו. והתקופה— בקנה-מדה זה הגדול, שמציאי נגשו להוצאה זו, היתה יכולה להשיג גם חומר זה, החי והמחיה. והו חסרין, שמוכרח להמנות.

בראש הקובץ בא ספור מאת יעקב רבינוביץ בשם "הקִרְבָּה". התוכן אינו חדש לגמרי. אסתר'ל, בתו של חוכר=אחווה, נערה חמה היתה, בעלת "נפש, מיטיבת-נגן, וכו'. הבית, שדרו בו אבותיה, היה רומאנטי במקצת: בית נושן של "פריצים" ופסנתר היה בו, נושן, ותוים נמצאו שם, עתיקים, שאסתר'ל היתה מנגנת מהם איזה שיר רומאנטי והאב היה מקשיב. והנה בא באחד הימים "הנבר"— איזה סטודנט-בלהות, ששמו דמיטרי— וכבש את לב הנערה. אסתר'ל עזבה את בית-הוריה, באה לכרך, ילדה שם ילד שמת— חזרה לבית-אבותיה — ולא מצאה עוד ולא כלום: "הכל נראה לה כה קר וור". התוכן הוא, איפוא, כמו הבית, ישן-נושן ועתיק כמו התוים — אבל יעקב רבינוביץ ידע לשים תוכן זה לתוך מסגרתו העתיקה וידע לפרוש על פני הנושא הנושן ביד-צייר אמונה. הספור נקרא מתוך עונג והשתתפות ובלי כאב. התאורים הם רחבים ושלמים, והרטמים שבנפשה של אסתר'ל התמימה מתוארים בכשרון. המספר כאילו בכוונה תחילה בחר לו אוסף-ספור זה, הרגיל-הנושן, ואפשר בחר לו בכוונה גם נושא רגיל— והראה, שכדאי היה לחזור ולספר כאז... ולשון הספור אף היא ראויה להערה קטנה: יעקב רבינוביץ, הרושם רשימות בלשון-דבור רשלנית, יודע לספר ספורים בלשון אחרת לגמרי, שיש בה מציגה של לשון דבור ארצישראלי עם שפת שירה נאמנה; ואפשר שמתוך סגנון רחב זה שופע הספור גם חיים ותנועה. לקוראה העברית רדאי נוסף כאן ספור נאה ומושך-לב.

שני ל"ברכה" הוא ספור חדש מאת ש"י עגנון בשם: "בנערינו ובנקינינו". לא אוסיף ל"שיר שירית-הלה לעגנון. זו, התהלה הגדולה, הרי אפידמיית היא בתוכנו. כי יפתח האחד את פיו בהלל— ויהללו הכל אחריו. עגנון— והכל יודעים כבר את סממניו: סגנון מיוחד, תאורים מיוחדים ו"אידישקייט", וכו'. ונמצא רק אדם אחד— ובן-גור'ו ון שמו— שהעיר הערה אחת יפה (בתקופה, ה') לספורו של עגנון— לשוב שבספוריו: "והיה העקוב למישור". הלא כה דבריו: "כי עזוב יעזוב משורר את הדרך הכבושה ויבקש לו אוסף לבטוי בת-שירתו ולהגות-לב, עשה יעשה זה אך מכח חדש עצור בו, כח פורץ גדר; או לאידך— התוך אינו חשוב, ובעליו בא למשך אותנו בחבלי הלשון ומבריק בשמלתו החדשה. למי מארה מחבר דנן נמנה?— זה ידוע נדע אז, כי עזוב יעזוב את לשון=החסידים, לא ישתה מכאר לא הפר הוא בעצמו, ויחל לספר לנו מעשים כאחד האדם בלשוננו, אך בלשונו הוא". — — —

והנה קראנו עד היום לאחר "והיה העקוב למישור" את "הנצח" ואת "הכנסת-כלה"— ולא העשרנו עושר חדש. "והיה העקוב למישור" נשאר לאחר כל אלה הטוב שבספורי-החסידים שלו (מובן מאליו, שספורי חסידים אלה— השם "ספורי חסידים" אינו מתאים כל-כך כאן— קיבעים ברכה לעצמם בספרות, וקובעים נימה חדשה, ועל אלה כבר דובר במשהו בכמה דברי-בקורת), ואנו, קוראיו, אין ספק, נהנינו לקרא, ואף בת-צחוק זעירה הילכה מסביב לפינו אנב קריאה זו של "החקיים המוצלחים", של הממש כמ'— והנה בא עגנון הפעם בספור חדש והוא מתחיל לספר לנו— כדברי בן-

מרויח—מעשים כאחד האדם כל שונו, אך בלשונו הוא.

„בנערינו ובזקנינו“—החך אינו חשוב גם כאן, ועגנון, אמנם, מושך אותנו בעיקר בחבלי-הלשון.—לשונו; והוא אמנם „מבריק בשמלתו החדשה“!... כי אמן כתיבה זו חדשה היא בתוכנו. כך, דומה, צריך יהודי לספר זוהי, איפוא, הדרך המקורית, מעין הבאר, שחפר לו הוא בעצמו. אמנות-לשון זו, שהיה כדאי וראוי לעמוד על טיבה אפילו מצדה הפילולוגי-מדעי, לשון זו שבעיקר היא צירוף אמנותי של לשון-דבור עברית, שהיתה מתורגמת בחיים—בחי-העיריה—לז'ארגון עם זכר-ספוקים ועם רמזי-בסדי קמועים ועם מלים עבריות מודרניות גם יחד (הספור מתחיל במלת „הרפכת“...)—אמנות-לשון זו, אין ספק, אך לשונו של עגנון היא, אך ורק, איש לא יוכל לנגוב אותה ממנו, ומלבד חבלי-הקסם של הלשון—כל רקמת-הספור, רקמה חדשה, כך לא ספרו עוד בתוכנו. מעין טון כזה עולה מספוריו של אנטול פראנס, אבל, כמובן, בסביבה אחרת ומתוך עולמות אחרים לגמרי. רק „קו-הליצנות“ משותף הוא. ובתוך הרקמה הטוויה מחוטי הלשון האלה—תאורים מצויינים ודקים: עגנון מספר את תולדותיו של יתום אחד—דוקטור זילברמן—שנתחנך לאחר מות אביו בבית דודתו בלבוב בסגנון זה: „והנער נער עם ילדי בית-הספר ולמד בהתמדה רבה, אך דאגתו האחת פן ישלחחו שבושה. אבל לא דודו ולא דודתו נתנו דעתם להתחוויו לשבוש; דודתו—שלא למסור את היתום בידיה של הקטלנית, אשת אביו האכזר, ודודו—זקן זה, חילוף נעליו נעשה קשה לו יותר ויותר. זקן אוכל מעט וכרסו מתמלאית הרבה; הולך שחוח, ואף על-פי-כן אי אפשר לבקו את הגוף לעבודה כל-שהיא. אתה מכנים נעלך בתוך ה„חולץ“, או שאין כח ביד או שאין כח בחולץ. קשה הסרת נעלים לעת-זקנה, „הוי ילדים—היה חזקן אומר, ספק מתוך נדיחות-הדעת, ספק מתוך כובד-ראש—אל תבואו לידי זקנה. ראה זילברמן הקטן בעמלו של הזקן. קפץ ושלף לו את נעלו; כל אותו היום היה חזקן מספר בשבחו של זילברמן. מה אומר לכם, אני עומד לפני התולץ ומזוע והחולץ הלז או שהוא עומד כאבן דומם לפני או שהוא זו לכאן ולכאן והנעל אינה זוה כמלא בימא. מהאום קפץ הקטן, תפסני ברגלי, שלף את געלי ברגע כמיסרא, עד שהרגשתי מעין נשיבת-רוח שלא כיב ברגלי. וכל אותו הלילה לא היה חזקן ישן מתוך שמחה ואף-על-פי-כן לא חשבאבריו שחרית. אחרי בלותו היתה לו עדנה.“ —

וכל תכנו של הספור: תיאור החיים לפני י"ב—ט"ו שנה בעיירות-ישראל שבגאליציה. אז התחילה הרוח הלאומית לפעם בקרב חובשי בית-המדרש וחובשי ספסלים בנימנסיות של גויים. מעבר לגבול—מרוסיה—באה רוח זו. ובעיריה היהודית הפך כל זה לאיזו רומאנטיקה זעירה. אלהים חדשים קמו אז: אדולף שטאנד שבלבוב, קלוב עברי בפארלמנט—ונשים צדקניות היו מהלכות בעיירות לקברים ביום-הבחירות כדי להתחנן — „אייניסען קברים“—שיבחר ציוני... בברודי, עיר ואם בישראל, התנשקו ברחובות ביום שבו נבחר אדולף שטאנד לפארלמנט אקדמיקים צעירים עם נשים זקנות—ובכל העיירות בכו יהודים מרוב שמחה כשהגיעה הבשורה: „שטאנד נבחר—היירד עם-ישראל!“ — גאליציה עמדה אז לפני גילויים חדשים; לפני מתן אותן התורות, שמעבר לגבול, ברוסיה, כבר התחילו הולכות ונפסלות—וגאליציה היתה תמימה (עד היום עדיין תמימה היא!) והאמינה והתרגשה. הדור הצעיר התחיל עוזב אז את בתי-המדרש ומשתאה מתוך עינים חולמות אל הללו של עולם ריקן, שהיה עליהם להכנס לתוכו, ובחור-גאליציה הלכו למערב, לגרמניה, לאור באור-תורה והלכו, במעט, גם לארץ-ישראל: חמד ת=העלם שבספור זה הוא הבחור הגאליצאי המפוס של הימים ההם. עלם נחמד, עלם יקר, כשהוא נוסע אל העיריה פטשיריץ הוא מפלא רצון אביו והולך אל הרב לרבר, עמו בדברי-תורה. הדוקטור זילבר ודייכסל וגולד

ווייכסל — טפוסים הסטודנטים שבעיירה הם, שנתיהדו ע"י הציוניות; טפוסים שמחיים בעלי לבבות רגושים. וטפוסים מאד הוא סבאסטיאן, ראש-האזרחים היהודי שבעיירה. אותו הצליח המספר לתאר כאמנות מצוינת ובקצור. והשלמה של מציאות נאמנה הוא אותו הטפוס הרומי אלכסנדר, שנחגלגל לעיירה שבגאליציה. נפח הוא והוא נוטל לקריאה את ספרי מגדלי מוכרספרים (כאלה לא ראינו בגאליציה!); ו"בפירוע פרעות" בפישטריץ יודע רק אלכסנדר להכות את הגויים, בשעה שהאברכים הגאליצאים בורחים על נפשם... אלכסנדר נתפס והושב במאסר. וכשחזורים "גבורי-שבוש" לעיירתם ומר דייכסל הנואם מוליך עמו זר-פרחים, שקבל לאות הצטיינות בנאומו בנשף שבפישטריץ, מוליכים לפניו את אלכסנדר שלול בשלשלאות של ביזל: "מי יודע אם לא יביאוהו אל מחוץ לגבול... לרוסיה... סיביר!" — וכשחמדת מביע דאגתו זו לפני דייכסל, מנענע הלז את זר-פרחיו. מניח ידיו על כתפיו מתוך צער וחבה ואומר: "כן, כן, אין שמחה שלמה בגלות!" — —

ומסיים הספור במלים אלו — מעין סמל יש בהן! — : "האזיקים עתיקים היו ומלאים חלודה היו ובמקצת אדומים היו; כנראה, הדק השומר את ידי אלכסנדר ויו מדמו על האזיקים. אבל פרחי מר דייכסל ידידי היו חדשים ורעננים" — —
ובזה תם ספורו של ענגון "בנערינו ובזקנינו". איני יודע איך יקראו בדפים אלה אחרים, לי — לבן-ארצו של ענגון — היו דפים אלה פרקי-חיים גדולים. דומה: הנה יד-קסמים מעלה לפני את כל היקר וטהור שבזכרונותי....

בספור. להנפש, של א. קלאטשקא מספר חשוב זה, שלפי העתונים מת בטיפוס ברמי ימיו, לא נאריך. הוא מספר כמו מתוך איוו עיפות — לא, כמתוך אינדיפרנטיות. חוסר יד חזקה מורגש מיד בדפים הראשונים. בפנישתו של דוב הגבור, לאחר ששב מן הצבא, עם אשתו. ולקלאטשקא, דומה. יש מה לספר, ויש שהוא מרגיש בלבה שבשכבת-הקרקע המסותרת. אבל כשהוא בא לגלות, הריהו חורש למעלה ומתנחם גם בזה. הטון הרשליני — שאינו בא מתוך חולניות או עיפית שבגבורה, שיש בהן תמיד מן המקוריות ההכרחית-הולך ונמשך בלי שנויים: מסך עולה, מסך יורד — ואנו נפטרים לבסוף ריקם, חבל, שאי-אפשר לנו לקיים את דברי-הרומי: "על המתים — או טובות, או לא כלום".

וגם את ספורו של דוד פרישמאן מן הסריה "במדבר, מעשיות ביבליות" — הפעם שם המעשה. סוטה — אנו קוראים רק מתוך הרגל-שבקריאה. הסממנים ידועים לנו, הן הסממנים החיצוניים והן אלה הפנימיים: רקמת-הרעיונות והאידיאה הגלומה. ויפה העיר ד. א. פרידמאן על אחד מספורי פרישמאן, שנדפס ב"מקלט": "הציור כולו טפוסים לפרישמאן: פרי-שעשועים — למחברו, ועונג — לקורא".

ולא יותר.

בחלק השירים שרדוד שמענוביץ שירים לעננים — הוא משורר כאן שירה קלה ובחרוזים מצלצלים. המשורר טס ברכבת ואנו טסים עמו. יש כאן, בשירים אלה, מן החירות והבטיחות, ושמענוביץ נותן שירים בעלי-חוכן ואינו משתעשע במלים בלבד. הנה הוא אומר בדברים כהותם:

עוד מאז ומקדם ציד צדוני עננים.

עוד משחר-אביבי רֶשֶׁת פָּרְשׁוֹ לִי צִלָּלִים;

מִתְּכַרְיֵי־עֶרְפֶּל לִי בְּקִמְחִי מִחֲלָצֹת וּמִקִּנְיֵי־נִשְׁיָה הַקִּימוֹתִי מִגְּדָלִים.

ואין שירה זו גדולה; אבל לעומת הרפופים, הנוגעים ואינסנוגעים, של שאר המשוררים הצעירים (בתוכנו שמענוביץ כמעט שאינו שייך עוד לצעירים— ובודאי מפני שאינו משתעשע עוד בחרוזי־ערפל ובציור־פלים בלבד...)— לעומת אלה לפנינו כאן הלך־נפש שלם, וכל בית ובית כשהוא לעצמו נותן דבר־מה. והו העיקר. אילו זכרו זאת משוררינו הצעירים, המרובים, אילו ידעו, שדמיונו של הקורא צריך להיות קופא קצת על פני השמרים האלה שבשירה ומהרהר רגע לאחר רושם— והרושם הרי הכרחי הוא, שהרי בלעדיו אין כלום, — כי אז לא היו מסתפקים ב"גרויים אינדיווידואליים" בלבד, אלא היו שרים על איזה "נושא", שחשבו בו והרהרו בו מראש — ואז היינו גם אנן, "הקוראים, הושבים ומהרהרים לאחר קריאה, ואולם עתה כל שירה זו, השירה הזעירה, "כצל עובר" ... ושמענוביץ הוא היחיד בין הצעירים, שנסה כחו גם באידיליות שלמות ("ביער בחדרה"; "מלחמת יהודה והגליל")— ובאלה אמנם ניסה אצלנו משורר: דבר־מה שלם, שלם. זהו מה שחסר.

א לא רבינרנט טאגור בתרגומו של פרישמאן כותב כאן שירה מנוקדת בפרוזה מישור חדש, מ. מ. פוֹרִיקֶבִּיץ, בשם "אל המלכה". הנה פרק ה' לדוגמא:

שם ראיתי אבן גדולה, עליה חרות: אחי, אם חפץ חיים אתה שמע לעצתי:

על האדם להאמין לא רק באלהים, כי אם בכל אנדה יפה,

על האדם להאמין לא רק באשר יש, כי אם גם באשר איננו, כי מי יודע מי הוא החזק

המנצח: ההוה או העתיד, הכאב או רחוקה.

אז אמרתי: אכן אמת ידבר הנודד הזה—המלכה ישנה ובלתה אין כלי.

טוב. אבל כותב הטורים האלה זכה לקרוא בירושלים—לאחר שפרישמאן תרגם את טאגור—כמה שירות כאלו, שכתבון נערות צעירות בבתי־הספר. ומכאן ראינו, שאם אדם יוצא בכלים שאולים כאלה קבצן הוא או "גנדרן" — "אל המלכה"! — היכן יש מקום בנפשו בכלל לבטוי כזה: "מלכה"? האם זו המלכה, מסמלת מה בנפשו?— והרי אפילו לטאגור בכבודו ובעצמו, עם כל אותה "ההסכמה" הגדולה של כל אירופה, עדיין אין הלב נותן את הסכמתו; ואנו אין אנו מתפעלים כל־כך, לא, הרבה פעמים קוראים אנו ב"הירח העולה" וב"קרוב זמרה" ובגנן, וחושבים: אולי סוף־סוף גם זו איזו "מלאכה" ספק־שירה וספק־מלאכותיות. ואחר גדולי הקלאסיקים הרי אין חשד זה נגדו. ובעיקר אין קל מלהיות טאגור. אחרי טאגור: שפת־מליצה; שורות קצרות; מחשבות קטועות; פילוסופיה יוצאת־בקב ומעט מוסיקה מסביב— ובעברית: נקוד מלא—ודי, ואם בעל־כשרון הוא המשורר—ומ. מ. פוליקביץ, כנראה משיריו שבקובציה־תקופה הקודמים, בעל־כשרון הוא ומבקש לו דרך משלו—חייב הוא להתרחק מן הבארות האלה, חפרון אחרים — כי מי יודע אם בכלל בארות מים חיים הן?... מיכן מאליו, שיש גם כאן שורות יפות, פסוקים חשובים, אבל— כאמור.

ואורי צבי גרינברג הוא עדיין "משורר צעיר" ממש. יש לו משלו משהו. יש לו מה שיש לכל המשוררים הצעירים: גיבים נאים. "מכחול דק בן תריסר שערות"— בטויו של אייל נברג הגרמני הוא זה—ומבובן גם סממני־צבעים נאים, וגם דקות ורוך— אלה, שבשירה הצעירה שלנו נתנדפו כמעט עד שנעשו לא־דים בלתי־

נתפסים. הנה ד' שורות של שירה, שורות טובות :
 שֶׁם הַרְחֵק מִשְׁתַּפֵּךְ בְּרֶכֶת-בְּלָהֵם
 וְעַמִּים בְּחֶלְתָם מִקְשִׁים הָרְקִיעִים ;
 בְּמִשְׁכְּרֵי-כֶתֶם מִחֲגָלִים עוֹלָמוֹת —
 הֵם מוֹשְׁכִים שׁוֹב לָכִי, שׁוֹב נִפְשִׁי מִפְּלִיאִים.

ברכת-להמים... משברי-כחם... "מקשיבים הרקיעים"... וכו' אין זה באמת
 העיקר לגבי המשורר? — השאה, הרעיון, הנושא, מוטל בספק אם הוא אמת כל-כך :
 דְּמוֹת עוֹלָמֵי-מִבְּחִיקָה לְעֵינֵי הַגְּדוֹהֹת :
 וְיוֹדְמוֹת אֶהְיֶה, שְׁנֵנֶה הַיָּהּ אֲשִׁים ;
 בִּין גְּלִי-הוֹרֵב מוֹהִירִים לִי רָנַע
 תְּלֹמֹחַ-נְעוּרֵי — וְכָכִים, תְּרִישִׁים.

ואין ספק, ששיר זה הוא מן הטובים ביותר שבתוך השירים הקטנים, שכל קובצי-
 הספרות מלאים אותם. ניבים נאים ומעט גוונים... שאר השירים שב"מחזור" שלו "בתקופה"
 — יש מהם טובים ויש מהם חלשים ורופפים עד מאד. קוראים, טסים, פה ושם
 איזה בטוי מוצלח — ולא יוחר.

ושיר בלי חרוזים ובלי משקל כמעט ובלי חפוש אחר ניבים הוא שירו של
 י ע ק ב כ ה : "השלוש". תכנו — לעג שנון לשלום חצולע של אירופה הכובשת בשם
 "הצדק והיושר". הנה הוא "השלוש" :

בין נערי שוק... בכבודות יצעד, ברכיו כושלות, יעמוד, לא מלאך אף לא איש, רק שרשי
 אבר, כוזר לכנפים על גבהו. מימינו יסרח עוד קצה-השלשלת, בה רותק ימים רבים, ומשמאלו
 ענף עץ-זית בדי כח תלוי; הוא חור-חור, עינו תנועה... מתחזק לעמוד עוד, נשימתו קצרה,
 ושפתיו לוחשות בקול מתעלף: תנו פרוסת-לחם לי — אנכי רעב.

במדור ה"מאמרים" באו הפעם מאמרים חשובים : "החסידות כמו שהיא" מאת
 ד"ר ש. א. הורודצקי, מפתח לספר הזוהר" מאת הלל צייטלין — הפתיחה
 למפתח כתובה בפחוס מרומם ובהתפעלות, שיש לה רק הגדרה אחת : "התפעלות
 צייטלינית", התפעלות זו, שהיא פוסחת בין תום ולא-תום, בין סנטימנטליות שבכוונה
 ובין אמונה, שמשורר-סופר זה כפה על עצמו במשך השנים ; ואולם לאחר הפתיחה
 עובר צייטלין ומביא אחת לאחת את הדעות השונות של כל מבקרי ה"זוהר" במשך כל
 הדורות — והדברים מעניינים. מאמרו של ח. י. בורנשטיין : "סדרי זמנים והתפתחותם
 בישראל", ענין הוא לבעלי-מדע והרבה ידיעות נשחקקו בו. ומעניין עד מאד הוא מאמרו
 של א. ש. הרשרג על הנושא "מקומות המרפא בארץ-ישראל ומנהגי החיים העברים
 בהם בתקופת הבית השני והתלמוד". וענין בו גם לקורא העברי הפשוט. פנה זו לא הוארה
 עדיין עד היום באור זה. לא ידענו, כי אמנם היו חיים והיו מנהגי-חיים — וחי-הוללות
 וחיידהפקר — בבתי-המרפא שלנו בארץ-ישראל. אפיוודות מעניינות מביא החוקר מכל פנות
 התלמוד, ועם הקריאה במאמר מדעי זה מתגלית תמונה רבת-ענין מחיים עתיקים.
 אין ספק, שמאמר כזה יכול לשמש גרוי למספר בעל-כשרון לכתוב רומאן היסטורי,
 כי חומר מרובה יש כאן להחיות התקופה העתיקה. ומובן מאליו, שכמו בכל
 מאמרי המחקר, יש גם במאמר זה חקירות מוטלות בספק והשערות הרבה, שאינן
 מבוססות כל צרכן; אבל הקורא יבחין עד מהרה בין הודאי והספק —

ויהא אסיר-תודה למחבר על מחקרו החשוב. מחקר זה, כפי שמעיר המחבר עצמו, רק פרק הוא מספר אשר אתו בכתובים על חקירות בתולדות התרבות והנוע העברי בתקופות הקודמות. וכדאי הוא וראוי ספר זה, שיראה אור במהרה, כי כנראה, ברכה בו.

בחלק הבקורת של הקובץ ניתנו „ברורים“ של בן-גוריון — אלה הן השנות לדבריהם של ש״י איש הורבין, ועוד. הנושא — היהדות; שמות הפרקים: על גדות התהום; בין-החומות; מעבר מזה ומעבר מזה; מסוללי-הדרכים, ועוד. שנינות-לשון וחריפות של משיג בדברים — ואין חיים. עיפנו לקרוא כגון זה. גם דברי הבקורת של פ. לא חובר על שניאור ושירתו אינם מעמידים את הקורא על טיב שירתו של המשורר המבוקר. המאמר אפוריסטי הוא ומסופק באמון-תכנו: „שניאור שר הרבה על החיים, אבל בעיקר הוא שר על-דבר החיים“; „לשניאור אין אהבת החיים, כי אם תאות החיים“; „הוא אינו משורר האשה, אלא משורר הגבר“ (נדומני, אם איני טועה, שבמאמר אחר על שניאור כתב לאחזר: „שניאור אינו שר על האשה, כֵּאֵל על הנקבה“). המאמר כתוב יפה, אבל את משרתו לא השיג: אין כאן בקורת על שירתו של שניאור. וביחוד לאחר שעוד לא נכתב בתוכנו עליו כמעט כלום. במדור זה יש עוד מאמר-בקורת מקף על „תורת-הדקדוק של יהושע שטיינברג“, וענין בו למדקדקים. ציונים ספרותיים מעניינים ציין במאסף בן-גוריון. אף אלו השנות ובקורת. על אהרן פרייז, צייטליץ ובר-טוביה מעיר המבקר הערות נכונות ודקות. ודרכו „בקודש“ היא זו: בן-גוריון מלקט ציטאטים מדברי המבוקר ומצרפן אחת לאחת — והאכסורדוס מתגלה כמאליו. גם על גנסין נרשמו על-ידו דברים מעניינים, וכמו כן על הפואמה של שלום אש „ר' שלמה נגיד“ ועל — ציוריו של חוונ'ה מוסה. ואולם כאן באה הערה מופרכת זו לציורי-ערב: „אדם עברי עומד לפנינו ופותח לנו את השער ללכות בני הערבים. עצם מעצמינו הם, בשר מבשרנו; וכל המסורה היהודית הארוכה של אל-בית ושל דינים וחוקים אין. מספר לא תבדיל ביניהם ובינינו ולא תחייץ“. גם בן-גוריון עדיין מן המשכילי בו. —

דוד פרישמן הביא ברכה במאסף זה את תרגום „שמים וארץ“ של לורד בירון. תרגום זה נכס גדול הוא לספרות. התרגום של אמן הוא. ואין לבקר בפרט ולהשוות בדיוק של „מדקדק“ אל המקור. אבנים טובות, כשהן מדרדרות מיד ליד, משנות גו. פרישמן, מטלטל הרים מעולמות לעולמות — ואנו נתיצב „חירותו של הפייטן“. הנה... מכונינו ממרחבי-האופקים החדשים. —

מרחוק ונביע דעה? — נעלה ונשקם.

ד. קמחי.



בְּאֶרֶץ וּבְחוּץ-לְאֶרֶץ

(השקפה כללית).

ה' (*).

I. בְּאֶרֶץ. ההסכמה האנגלית-צרפתית בדבר גבולות-ארץ-ישראל, בכוח לדורות. מענה שאין עמה חוקה. אסיפת-האחד של סוֹעֲלֵי אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל. מפלגה קטנה וסכנה גדולה. פתן—רצון מתניו כשהוא קטן. אחד בלתי שלם. משרד נוסף. —השבתה בבית-החרושת לסוכריות כיסו. חופעות קשות. חטא מצד אחד ופושע וחטאה מצד שני. —המושב השני של הועד הלאומי. נאומו של אוסישקין. גדולות וקטנות, דאגה בלב צבור—שיחנהי. —המועצה הארצישראלית. היהודי צריך לוותר, הכנסיה הערבית בחיפה. שכם תוכיח.

II. בְּחוּץ-לְאֶרֶץ. בפארלמנטים האנגליים. הכרת הלשון העברית—ואנו. סהותו של המאנדאט. שתי תקלות. חלום לימים רחוקים, שנעשה מציאות. כח בכמות ובאיכות. הועידה של הציונים האמריקניים בבוסטון. אור וצל. ציוניות למען ציון וציון למען ציוניות. רעיון וקבולת. חובות-הלבבות. מדינה, בית לאומי או—צבור גלותי חדש?—אמת אלפביתית.

המאורע היותר כביר, שאירע בימים האחרונים—לא בארץ-ישראל, אלא לארץ-ישראל—הוא, בלי שום ספק, ההסכמה, שנחתמה בין צרפת ובין אנגליה בדבר גבולות ארץ-ישראל. הציוניות הוכתה על-ידי כך מכה רבה. ניסלו מאתנו לא רק כל חבל נהר-יטנוס (ליאונטס) ביחד עם נהר מרובה-מים זה; לא רק כל החבל הקרוב לים-התיכון מסולמה של צור־ועד נהר-אולי, מצפון לצידון, נהר זה, שנחשב מאז ומעולם לנבול ארץ-ישראל (משם והלאה מתחלת חגיגת יום-שוב שני של גלויות),—אלא גם כל הבשן, כמעט כל הגולן (זולת רצועה קטנה מצד קניסרה), כל הארגוב (אללג'א, מרכונה העתיקה) וכל החורן, עם הירמוך, שמימיו הכרוכים נופלים אל הירדן, ועם החוף המזרחי של ים-כנרת. אפילו ים פנימי נחמד זה לא השאירו בירינו כולו. אמנם, בתור פצוי, הבטיחו הצרפתיים לתת לנו את עודף המים של הירמוך; אבל אוי ואבוי לנתינת' עודף של דבר נמצא ברשות-אחרים! את מבחר האדמה גולו מאתנו—את האדמה של גולן וחורן, שספרנסת בלחם את ארץ-ישראל מאז. ומדינות ישראליות גמורות גולו מאתנו: הרי עבר הירדן מזרח לא רק היה לחלה לשני השבטים ומחצה מכני-ישראל בימ־קדם, אלא גם נעשה, בתור פיראה, ארץ תרבותית רק על-ידי אלכסנדר ינאי מצד אחד והורדוס הראשון מצד שני¹). ארץ-ישראל בלא פחם, בלא נפט ואף בלא לחם הרבה—איך תקום ארץ קטנה ועניה זו?—צרפת העדינה לא שמה לב לזה. אנגליה לא רצתה לבוא בריב עם ממשלת צרפת, שלאחר מפלת וואנגל, שהיתה

(* עיון „השלח”. חכרך חנוכה, הוברת בי (למעלה, עמ' 203—207).

(1) עיון על זה בפרטות: דיר יוסף קלוצר, „חיים הפלכליים בישראל בימי

בית שני” (השלח”. כרך ליו, עמ' 541—542).

מפלגתה של צרפת, מוכרחת היתה להראות את הצלחתה במקום אחר. ועם-ישראל— הוא שתק שתיקה יפה: מנהיגיו ילחמו לו יהודי-אמריקה לא ישחקו, ואנגליה—ודאי שיש לסמוך עליה... כשהעיר כותב המורים האלה את אחד מראשי הועד הלאומי, שצריך לאסוף אספות של פומבי בכל הערים והמושבות של ארץ-ישראל ולהעניש עולמות על צמצום-הגבולים עוד קודם שהפיקה צרפת את זממה—השיב, שאי-אפשר לנו לעשות כך מפני שהערביים "יצאו בעקבותנו". והנה הערביים לא חשבו מחשבות כלל, מה יעשו היהודים, ונתאספו, ומחו, והרבו שאון, ואנו, ה"ילדים המנומסים", צפינו ל"חסר-לאומים"—ובאה לנו בכיה לדורות.

כי, אמנם, לעולם לא ישתתק הכאב העצום על שנכרתו האברים היותר טובים מגופה של ארצנו! במזרח רבי-ההומה תתוסף. אֶרֶדְנֶשׁה חדשה, ומי יודע, אם איראן זה של השנת הגבולות האמתיים של ארצנו לא תהא דחיפה עצומה לישראל לעבודה מדינית כבירה, שתהא קשורה באיראן מדיני טבעי—לתועלת ישראל ולהפסד לכל אלה, שגולו את זכותו ועשקו את נחלתו? —

לעומת הגבולים שבבית המשוה והמחוסרת כל יסוד, שנקראת אמנת "סייקס-פיקו" ונכרתה בשנת 1916, בשעה שכל ענין כבוש-טורקיה לא היה אלא "הלכה לימנת-המשיח", הצלנו בכך-הכל לערך 50 קילומטר מרובע, שנכללו בהם צפת וכל המושבות של הגליל העליון עד סגולה (מתולה) ועד פסיים (בניאס, קיסרין של פילפוס). ועובדה זו מלמדתנו שני דברים: ראשית, שלא לבז למסורת היסטורית: הבטוי "מן ועד באר שבע" הכריח את הצרפתים לתת לנו את הגליל העליון עד דן (בקרבת פסיים); ושנית, שאמנם חוקה בלא טענה לא חמיד מועילה (הרי יש לנו בחורן, בג'ליל ובשחם-ג'ולן הרבה קרקעות, שקנה הבארון רוטשילד עוד בשנת תרנ"ד). אבל טענה שאין עמה חוקה ודאי שאינה ולא כלום. ההוות הקטנות כפר גלעדי ותל-חי והמושבה הקטנה סגולה הצילו לנו עשרות קילומטר מרובע של ארצנו. הדם השפוך של טרומפלדור וחבריו והממון ה"מבזבז" של רוטשילד-דיק"א לא היו לחנם. ואילו היו לנו מושבות, ואפילו רק חוות בעבר-הירדן, אין ספק בדבר, שאף עבר הירדן מורחה היה נשאר בידנו. עכשיו, לעומת כל הטענות ההיסטוריות, באה צרפת בעובדה אחת מבהילה: אין שום ישוב יהודי בעבר-הירדן—ועונה שאין עמה חוקה אינה טענה.

אם נלמד שני דברים אלה מן המכה שהוכינו ואם נוסיף לדרוש את כל גתלותינו שנהפכו לזרים ולא נסיה דעתנו אף לרגע ממה שלוקח מאתנו בחזקת-היד, אז יבוא היום ויהיה לנו מה שלנו — — —

מאורע פנימי בארץ היא אספת-האחדות של פועלי ארץ-ישראל, שנתאספה בימי כ"ד-כ"ח כסליו, ש"ז, בחיפה.

באספה זו השתתפו ארבע מפלגות של פועלים: "הפועל הצעיר", "אחדות-העבודה", "החלוץ" (העולים החדשים, "השומר הצעיר", "הצעיר-ציון", שלא נספחו על "הפועל הצעיר") ומספ"ע (מפלגת פועלים סוציאליים עבריים). הן בחרו ב-78 צירים, באי-כחם של 4,483 בוחרים (ציר אחד ל-50 בוחרי); מהם 38 מ"אחדות-העבודה", 27 מן "הפועל הצעיר"; 16 מן "החלוץ", ורק 6 מספ"ע. ואף-על-פי-כן תפסו ששת הצירים הקיצוניים מקום גדול, גדול יותר מראי. בגילוי-לב, שנובל בהוצפה, דרשו להכניס לתוך ההסתדרות החדשה (או תכנית-העבודה שלה) גם פועלים זרים וגם —

לשון נכריה: את ה'ארץ, שבפעם הראשונה נשמע באסיפה גלויה וגדולה של פועלים עבריים. וצריך לומר, שהשעה משחקת להם: המשכר בארץ, שמתגלה בחוסר-עבודה, מרבה את מספרם של הבלתי-מרוצים; ומהי הריבולוציונות הקיצונית, והבולשוויות בכללה, אם לא תוצאה של אי-רצון, שבא מתוך המצב הכלכלי המדוכך של העולם שלאחר המלחמה?—המפלגה הקיצונית נכנסה לתוך ההסתדרות המאוחדת, שנוצרה בחיפה; וטוב הדבר, שתהיה בפנים משתתה בחוץ. אבל אל-נא יהיו הפועלים, אל נא נהיה אנו כולנו, "סבלנים" ופשרנים יותר מדאי! מלחמה לנו—כמובן, מלחמה בכלי-זין של תרבות ולא בכח-הזרוע של המשטרה והבולשת—באנשים אלה, שבאו למשמש את הרעיון הלאומי היותר גדול של עם-ישראל על-ידי קבלת זרים והכנסת לשון זרה לתוכנו. מלחמה עזה לנו באנשים, שבאו, לכבוש את המלכה עמנו בבית—שכבינו הלאומי הם רוצים להושיב את מפלצת האדישים-מס ומת האחור בין יהודים ולא-יהודים על חשבון הפירוד בין יהודים ויהודים! אם לא נתחיל מיד להלחם בהם מלחמה שאינה-יודעת-פשרות ואבל לא בעזרתו של כח-היצוני, שהרי כל רדיפה מצד כח-הזרוע מחזקת את הנרדפים ולא מחלשת אותם, מי יודע, אם לא יחריבו כל מה שבנינו מימי קדושי בל'ו ועד ימי קדושי תל-חי וכפר גלעדי. רציחת טובי הציונים, חורבן הקהלה העברית, נעילת כל בתי-הספר העבריים והפסקת כל הספרות העברית על-ידי הקיצונים. מישאל בכל מקום שירם תקיפה—כל אלה צריכים לעמוד לפנינו תמיד. איך אמר יהושע בן-סורא?—"פתן רצון מתניו כשהוא קטן": כי גדל—ורצץ אותו... מה שנוגע לעצם האחד, הנה, אמנם, נוצרה, ההסתדרות, כללית של העובדים העבריים בארץ-ישראל" עם תכנית רחבה ורצייה מאד, שיש בה גם "סדור ופתח של משקים וענפי-עבודה בכפר ובעיר", גם "השבתת תנאי העבודה והרמת פריונה", גם "הנך בעבודה והשתלמות מקצועית", גם "שמירה והגנה", גם "סדור-העליה", גם "הגתלת הלשון העברית לעובדים", וגם "יצירת מוסדות תרבותיים, כספרות-עבודה ועתונות מקצועית", ועוד, ועוד; ואולם מאחר ששלש המפלגות העיקריות נשארות אף להבא, אין האחד—אחד שלם, אם יש מפלגות שונות, בעל-כרחן יהיו גם משרדים שונים ועתונים שונים—והוצאות כפולות ומכפולות. וכך, חוששני, שאין כל ההסתדרות החדשה, אלא—משרד חדש, נוסף על המשרדים הקיימים. הלואי שלא יאמנו הדברים הללו ותהא התמנות גמורה בעבודתם החמרת והרוחנית של כל הפועלים שבכל המפלגות, ואז, גלי שום ספק תצמח מן ההסתדרות החדשה תועלת מרובה ליישוב בכלל ולעליה בפרט. ובאמת: ארבעת אלפים פועלים ושלש מפלגות—וכי אין זה "קצת יותר מדאי"?—

ועד כמה יש צורך בהסתדרות אחראית כללית של פועלים—הוכחה השנייה בבית-החרושת לסוכריות של לווינשטיין ושלמאן ב'פו. היא התחילה קודם השבתה ביקב של ראשון-לציון והולכת ונמשכת זמן מרובה אחריה—וכבר גרמה לשורה של הפעות קשות. רחוק כותב המורים האלה במקום-המעשה ואי-אפשר לו לשפוט על הפרטים; כפי הנראה מכל מה שבא על שבתה זו בעתונים, היתה באן עקשנות מרובה מצדם של בעלי בית-החרושת, שלא הסכימו לבידור הענין אפילו על-ידי הועד הלאומי; ואשמת הבולשוויות, שהמילו על הפועלים (ולפי נוסח, שקשה להאמין לו—אף על הועד הלאומי!) בפני מושליפו, הוא דבר, שאין לו כפרה. מאחר שכאן, בעשית סוכריות, אין אסור של "יין נסך", הביאו הבעלים ערביים גדולים וקטנים במקום השוכנים; עוד פעם, דבר שאין לו כפרה; וכן מה שלא הסכימו

לחיתומתם של הפועלים השובתים, ודרשו ערבות של מפלגה. ואולם השובתים אף הם חטאו לא מעט, ראשית, במה שלא נתנו מתחלה לבעלים עצמם לעבוד במקום פועליהם בטענה, שקודם לכן לא היו הבעלים עובדים בעצמם; שנית, בקול-הקורא, שהוציא ועד-השביתה בלשון ערבית לערביים—כאילו היו השובתים חברי המפע'ע... אם לערב את המושל בשביתה יהודית הוא חטא—לערב את הערביים הוא פשע וחטאה. הרי כבר השתמשו בזה שונאינו הערביים בארץ-ישראל וצעקו חמס לפני הנציב העליון ומוכירו, שנותנים ליהודים בולשיוויקים להכנס לארץ ולקלקל את הערביים ה"חמימים"; והעתונים הערביים בסוריה ובלבנון כבר הם מלאים מאמרים על ה"סכנה הבולשיוויסטית", שהיא צפויה מ"יהודי-פלשתינה" להארצות הערביות כולן... ולא די היה בכל זה, אלא שהפועלים החליטו גם להתקומם למשטרה (שמשקדה ביפו הוא יהודי, האדון כ"ה), שהרשתה—בצדק או שלא בצדק—להכניס מפירי-שביתה לתוך בית-החרושת, ולבטל את כל פועלי-יפו ממלאכתם, לשם הפגנה, וכשמאנו פועלים אחרים בבית-החרושת אחד ללכת עמם, הגיע הדבר לידי קלקול המוטר של בית-החרושת זה; ואז התערב מסקר-המשטרה, ה' כ"ה, וכיוון שניתנה רשות לשומרים, הכו על ימין ועל שמאל, אשמים ונקים—והערביים רואים ונהנים ומשתמשים בכל אלה להנאחם... וכל זה נעשה בשעה שאין אנו כולנו פוסקים מלבוא בטענות על שאין יהודים עובדים בפועלים עבריים...

וצער גדול הוא לראות, שבשעת מאורעות כאלה באים אל הועד הלאומי בא-כחם של כל חלקי-הישוב בארץ, לא לפני המהומות והשערוריות אלא לאחריהן. לצערנו, הועד הלאומי עדיין אין סמכותו מרובה אף בענינים פנימיים. אף-על-פי-כן הוכיח המושב השני שלו (במי"א—י"ג טבת, ש"ז), שיש תקווה. ראש ועד-הצירים וראש ועד-הסיוע מצאו לנכון לפניהם לתת לפניו דין וחשבון על מעשיהם; וזה בלבד כבר הוא דבר גדול. בנאומו של מראס ישיקין היה הכל ברור וגלוי. הוא דבר על המשבר ועל הרישתה של המלאכות הציניות (שכבר הזכרנו בה"השקפה" הקודמת), להפחית את התקציב של ועד-התנוון ולבטל ארבע קבוצות (קרית-יערים, קלנדיה, תלפיות וכרמל) ולאבר מיליון שתיים מוכנים בשביל העוור... בדרישות אלו, שנוגעות בנפשו של הישוב, נלחם מראס ישיקין מלחמה עצומה. והרבה עלה בידו. הודה אוסישקין, שבתנאים של עכשיו, במשבר הנורא שבכל העולם, שדבר אין לו עם היחס אל "ועד-הצירים" (כמו שרצתה לפתותנו חבורה ידועה), שהיה גם "ועד-הסיוע" והדסה", שקשרם עם ועד-הצירים היה רופף. כידוע, מפחיתים את העבודה וממעיטים את התקציבים,—במשבר נורא זה שבכל העולם כולו קשה לברוא גדולות. שהן דורשות סכומים עצומים; אבל מה שכבר נוצר, מה שכבר יש, חלילה לנו להרוס. אם לברוא גדולות לא נוכל. אל-נא נהרוס את הקטנות, שהן מצעות נאי הכרחי לגדולות. וניכר היה, שכל דעת-הקהל בארץ-ישראל, זולת זו של חבורה ידועה. בעלת-פניות ושל אנשים. שאינם מוכשרים להשיג את כל קשי-העבודה בארץ עכשיו. כולה היא על צדו של ועד-הצירים. ובכלל, במושב השני של הועד הלאומי באו לידי במוי כל אותם הדברים, שהעיקו על הלבבות של טובי-הישוב; ולדעתי, דבר זה בלבד מחשיב את הועד הלאומי הרבה. דאגה בלב צבור—ישינה לפני באי-כחו. "השכל הקבוצי" מוצא הרבה דרכים לפניו, שאין ה"שכל הקטן" של היחיד—אפילו של היחיד היותר גדול—יכול ללכת בהן.

ובאותו זמן, שנחננס הועד הלאומי למושב השני, נחננסה המועצה הארצית ישראלית למושביה השלישי והרביעי. מועצה זו עושה עבודה מדינית וחברתית גדולה. אין דבר קטן וגדול, שיש לו יחס לסדור ההיים הכלכליים והחברתיים, שאין הנציב העליון מציעו לפני מועצה זו. ולמרות שאין לה כח של החלטה, בפועל הכל נחלט על פיה. משתתפים בה, חוץ מן הנציב העליון העומד על גבה, עשרה ראשי-המחלקות (הדיפארטמנטים), ובהם שני יהודים והשאר אנגלים, ועשרה מחשבי-התושבים, שנחמנו על ידי הנציב העליון, ובהם שלשה יהודים, שלשה נוצרים וארבעה מושלמים. היהודים הם כה, איפוא, בסך-הכל החלק הרביעי, ולערך כך הם גם המושלמים; מחציתה הם אנגלים. לצערנו, חוץ משני היהודים ראשי-המחלקות, תופסים אך המושלמים במועצה מקום יותר גדול מן היהודים; והנוצרים לא כל שכן—? אין המושלמים מוניחים שום הזדמנות להגן על זכויותיהם של בני-עמם בכל תוקף, למרות מה שהערכים אינם מכירים אותם כבאי-כחם. אפילו שתי האותיות העבריות „א.י.“ שבאות אחר „פלשתינה“ על תי-הפוסטה ובפקודתה הרשמיות, אינן מניחות להם לישון; ומלחמה התלקחה על מלות „פלשתינה“ „וא.י.“ בין בא-כחנו, מר ילין, ובין באי-כחנו, שנסיימה בהשארת שתי המלים כאחת. אפילו בדבר קטן לערך וברור כל-כך לא יכלו באי-כחנו לנצח. אני משער לעצמי, מה היה אילו היו מוסיפים על „פיליסטין“ בערבית עוד את המלים „ארץ-ישראל“ אפילו אך בתרגום ערבי—כמה היו הערכים מרעישים את העולם על זה!—בעברית הכל אפשר—אפילו הנכנסת שם זו בגלוי והנכנסת השם העיקרי בחשאי—בראשי-תיבות. היהודי צריך לוותר תמיד ובכל מקום. אפילו ב„ביתו הלאומי“.

הנה אבדנו את הגולן, הבשן, החורן והארגוב. אבל לא דילנו בזה. גם את ארצות עמון ומואב, כמעט שאנו מאבדים. באל-סלט קבע הנציב העליון ממשלה ערבית גמורה והבטיח לערביים שם, שחוקי-יהודה וגליל לא יחולו על אל-סלט. המעט מעבר הירדן מורחה, שנשאר לפליטה לארץ-ישראל, נקדע אף הוא מעלינו. אמנם, אין שם עכשיו יהודים; אבל אם מחר יהיו שם יהודים, אי-אפשר יהיה לעשות אז את דבריו של הנציב העליון פלסתר. וכלום יצאו באי-כחם של היהודים במועצה הארצית ישראלית למחות על זה? כלום הרימו קולם, בקשו באזורים, התנגדו לחדוש פאטאלי זה? ודאי שכוונתו של הנציב העליון רצויה: אסור לדחוק את הקץ. אבל מי יודע, אם בשובה ונחת' אלו יושע' עם-ישראל או הן—„בכיה לדורות“?—הצדפתים בסוריה הרבו ממלכה ערבית בחוקת-היד והעתונים הערביים מחניפים לתקיפים; והאנגלים מחניפים לערביים—והעתונים הערביים מתנפלים על ממשלת אנגליה ועל הציוניים ועל הנציב העליון כמו בימי-בולס... מתכנסת כנסיה ערבית בחיפה ברשיון הממשלה ומחלפת—לגרש את האנגלים ואת הציוניים כאחד, לאסור את ההגירה היהודית ולבטל את הכרות-באלפור—לא פחות ולא יותר. מיום ליום נעשים העתונים הערביים מחוצפים יותר, וההמונים הפראים חושבים, שהכל מותר, ביחוד ביחס ליהודים. ואחרית-דבר—מי ישורנה? ... ושם תוכית. עיר זו חדשה בפועל את „תחום-המושב“ של ימי-הצאר“ ברוסיה הישנה. נסו להושיב שם יהודיה רופאת, שהעבריות זקוקות לה כל-כך,—וגרשוה באיומים. נסו להושיב שם חיימים יהודיים, פקיד-ממשלה יהודי—ואף הם נדחו משם באמשלה זו או אחרת. והממשלה רואה ופחשה. „מחון מתון“—כמנהגה של אנגליה. ודאי יודעת אנגליה, יודע הנציב העליון מה לעשות. אבל חוששנו, ששוכח

להביא בחשבון שני גורמים חשובים: הימים הם ימי-אחר-המלחמה, שגדלו בהם התסיסה וההוצפה, והדבר הוא דבר נוגע ליהודים, ששונאיהם מרובים בין המושלמים והנוצרים כאחד ו"מדין ועמלק" עושים שלום ביניהם כדי לדרוף את ישראל. ואם לא יראו הערביים יד חזקה מגנה על היהודים, תשתרש בתוכם ההשקפה, שכל הכרזת-באספור אינה אלא דבר של מה בכך, שכבר "הגיעה השעה" לבטלו... הלאי שנמעה!

ואף חוץ-לארץ מלאה שאלות ארץ-ישראל. "הקיצו מזעזענו"—ושאלות על הצבא בארץ-ישראל, על קין-היסוד, ועוד, ממלאות את כל חללם של בתי-המדרשים האנגליים. ניכר הדבר, שאותן הידים הנעלמות של קנאים-דתיים נוצרים, שמחזקות את ידי הערביים בחיפה ובשכם, מעוררות את שונאי-הציוניות בלונדון... אבל פעם אחת גרמה לנו שאלה בבית-הלורדים בדבר הלשון העברית בתור לשון רשמית קורת-רוח מרובה. על שאלתו של הלורד טריאוין, האך הכירו את הלשון העברית לרשמית בארץ-ישראל בעוד שאך שנים-שלשה אחוזים של יהודי ארץ-ישראל מדברים בה—השיב סיר קרויפורד בשם לורד קירזון כדברים ההיסטוריים האלה:

"הלשון העברית, כהלשונות הערבית והאנגלית, הוכרה בתור לשון רשמית בכל הדיפארטמנטים המרכזיים של הממשלה, ובתור כו משתמשים בה בכל ערי ארץ-ישראל והגלילים, שיש בהם מספר חגון של תושבים יהודיים. הממשלה אחזה באמצעיות בתור אחת מן הפסיעות הראשונות לסלול הדיקלארציה של ממשלת הוד-מלכותו מיום ב' נובמבר, 1919, בדבר הסיוע להקמת בית לאומי ליהודים בארץ-ישראל. ידוע למדי, שהדיקלארציה מיום ב' נובמבר נתחברה כדי לגשם, עד כמה שממשלת הוד-מלכותו מוצאת דבר זה לרצוי ולמעשי, את שאיפות הציוניים בעולם כולו; וכחגשמת דיקלארציה זו יש לתהית הלשון העברית תפקיד חשוב. הוגדר לי, שהלשון העברית, שהוכרה כאופן רשמי, היא העברית הקלאסית בהוספה תקונים לפי דרישות הזמן ותנאיו ושמשפר-היהודים המדברים בארץ-ישראל בעברית כזו מגיע לששים עד שבעים אחוזים ממאה."

גלוי-דעת רשמי כזה בשם הממשלה האנגלית מחייבת את אנגליה הרבה ונוחנת תוקף גדול ללשונו הלאומית; אבל עוד יותר מחייבת היא אותנו, יהודי ארץ-ישראל. ידוע-עברית הם כאן באמת "ששים או שבעים אחוזים ממאה" ואף המדברים בה בדרך-ארעי הם מרובים מאד; אבל כמה מדברים בה בפועל, בדרך-קבע, בכל יום ובכל עת ובכל שעה?—היתכן, שנעשה את דברי הממשלה האנגלית פלסתר ונתן תוקף לדברי שונאינו בנפש? —

ובדבר פרטי המאגד את על ארץ-ישראל, שצריך היה להגישו לאגודת-העמים, אלא שלא הספיקה השעה או לא היתה השעה כשרה לכך, יש לנו ידיעות ברורות אלו: לא הסכימה אנגליה לדרישת ההסתדרות הציונית להכניס לתוכן את המלה Commonwealth, ("מדינה" או "קהילה" בלשון-המחדשים, מעין-Gemeinwesen בנרמנית) ועמדה על המלה National Home ("בית לאומי"), שסובל כמה וכמה פירושים; והיא גם לא הסכימה לדרישה, שהנציב העליון של ארץ-ישראל יתמנה בהסמכתה של ההסתדרות הציונית. שתי אלו הן דרישות חשובות, שדחיתן גורמת צער עמוק לכל ציוני ויהודי נאמן. לעומת זה יש בנוסחו של המאגד הכרת התביעה ההיסטורית של עם-ישראל על ארץ-ישראל, הכרת הלשון העברית בתור אחת משלש הלשונות הרשמיות בארץ וסעיף, שעל-פיו צריכה ממשלת ארץ-ישראל להמליך בהסתדרות הציונית

בכל הנוגע להתפתחות הכלכלית של הארץ ולסדור הדרכים והרחבת אמצעי-התנועה. וביחד עם זה יש במאגדאט סעיפים, שבהם מוכטחות הזכויות של יושבי-הארץ שאינם יהודים, ויש בו גם דבר יסוד ועדה מיוחדת להשניה על המקומות הקדושים של כל שלש האמונות, ועדה, שהראש שלה נבחר על-ידי המועצה של אנודת-העמים ואת שאר חבריה ממנה ממשלת-אנגליה. — אנו רואים, שלמרות הלקיים שבמאגדאט הוא נותן לנו מה-שהיה לנו קודם המלחמה רק חלום לימים רחוקים. זה שמונה-עשרה מאות שנה ומחצה, שאדירת-שאיפותינו היתה—שלא תקופחנה זכויותינו שלנו על-ידי אחרים; רק הפעם, רק לאחר שמונה-עשרה מאות שנה ומחצה ומצאה, ממשלה אדירה לכנון לראש, שלא תקפחנה הזכויות של לא-יהודים על-ידינו. צריך אדם להיות מטומטם באפס תקוה, כדי שלא יראה, שידבר גדול נפל בישראל מצד העמים. השאר תלוי בנו: אם נעשה כח בכמות ובאיכות בארץ, יהיה הבית הלאומי ל"מדינת-יהודים", ואם לא נעשה כח כזה לא יועילו שום גאראנטיות שבמאגדאטים. ויש להוסיף: כל עוד אין אנו כח בכמות חלילה למעט את כחנו באיכות. וחטא גדול לארץ-ישראל ולעמנו חוטאים כל אלה, שרוצים להפחית את ההוצאות על החנוך בארץ כדי להרבות במעשים: אין מעשה מדיני גדול מחזק עמדותינו בארץ על-ידי התרבות העברית במובנה הרחב של מלה זו.

בדבר זה לא הרגישה ככל הדרוש הועידה השנתית של הציונים האמריקניים, שנתועדה בימי י"ד—י"ז כסליו (25—28 נובמבר) בבוסטון. נעים היה לשמוע בחוכה מפי הראש שלה, השופט מק, וגם מפי הראש והראשון לציונים האמריקניים מאו, ד"ר סטיבן ווייז, שאין ציוני-אמריקה חושבים מחשבות להבדל מעל ההסתדרות הציונית ורק חלוקת-עבודה הם דורשים (וההשגחה העליונה על העבודה המחולקת) למי תהיה? — הלא ראינו, שהועידה הלונדונית החליטה להכניס את "הדסה" אל תחת השגחתו של ועד-הצירים, ובפועל אין ממלאים אחר החלטה זו...). ומובן הוא הדבר, שהאמריקנים רוצים להבדיל, בהסכם לתזכיר של בראנדייס, בין כספי נדבות ותרומות, שלא ניתנו להשיבון, ובין כספי מוסדות (investments), שנותנם יש לו חלק במוסדים הנבנים על ידם וברוחיהם. ואפשר שמשום "עת לעשות" לא קבלה ועידה זו את החלטת פיסבורג בדבר הלאמת כל מה שנעשה בארץ ישראל במלואה: הכל נוכחו שבזמן הזה עוד קשה לארץ-ישראל להתקיים בלא רכוש פרטי. ואולם יש לנו, לצערנו, אותות וראיות מספיקים, שעדיין לא סיראש=האמריקנים מדרכם החרשה-הישנה — להפוך את הציוניות מרעיון ותנועה — לקבולת. השופט מק אומר בנאום-הפתיחה: "שעת הווכחים על עיקרים ציוניים עברה". כלומר: אין צורך עוד להלהיב את הלבבות ולקנות את הנפשות. העיקר—כסף ומוסחים. צריך לשחק בעבודה גם לא-ציונים, ואפילו אם לא יכירו בעיקרי הציוניות גם לאחר שיתחילו בעבודה ציונית. ולא עלה על דעתו של השופט הנכבד לשאול: במה נעזר את הבלתי-ציוניים להשתתף בעבודתנו. שאינם מכירים בעיקרה, אם לא על-ידי תעמולה עיונית ו"ווכחים על עיקרים" ציוניים, ומה הבמחוק, שהוא בוטח, כי לא-ציונים כאלה, שלא נהפכו לציונים כלל, לא יחזקו בארץ את המתחרים בנו במקום לחזק אותנו? — שאלות כאלו לא עלו על הדעת. העיקר הוא המעשה. הרי חזו ההבדל שבין הציונים האמריקניים ובין ציונים

אחרים, לפי דבריו של מר וויז: „ההציוניים האמריקניים הציוניות היא למען ציון ולשאר הציוניים ציון היא למען הציוניות“. הבטוי הוא נוקב ויורד עד התהום: ציוניות בתור רעיון של גאולה ופדות בישביל האומה בכל תפוצותיה, בתור תחית רוחה בכל מקום שהיא, בתור חליצת האדם מישראל מן המצר הנפשי שלו. מן „הקרקע שבלב“, — כל זה אינו חשוב; העיקר הוא — להושיב ולפתח את ציון בתור ארץ, בתור מדינה — והשאר יבוא או לא יבוא מאליה. הכל לפי ההתפתחות הסמויה של המעשים בעתיד. ולפיכך אפשר לבטל באמריקה גופה את המחלקה לחינוך ותרבות, שנתקיימה על-יד ההסתדרות הציונית (אם לא פעלה הרבה) — צריך היתה לתקנה ולשכללה ולא לבטלה; ולפיכך אפשר להפסיק עתונים ציוניים באנגליה וז'ארגון, שהם חשובים לשם תעמולה, ולהשאיר את „התורן“ אך לאחר התנגדות נמרצה ולאחר אזוהרה, שאם לא ירבה מספר חותמיו יופסק גם הוא למרות ההחלטה בדבר המשכתו; ולפיכך אפשר לדחות את ההצעה של מר שפריירגן, שמשנת 1928 ואילך תהא חובה מוטלת על כל העומדים בראש ההסתדרות הציונית באמריקה לדעת עברית במדה מספקת; ולפיכך אפשר לשנות את „ההחלטה התשיעית“, שעל-פיה מחויבת ההסתדרות הציונית להפיץ את הלשון העברית בין היהודים בכל מקום, „על-פי בקשת היושב-ראש“, להחלטה, שדבר זה חייבים לעשות רק הציוניים בתור יחידים ולא ההסתדרות הציונית בתור באת-כחה של תנועה לאומית; ולפיכך מסכמת הוועידה לקצות בתקציב של החנוך, כהצעתה של המלאכות הציונית, ולהעמידו על מחציתו למרות השלגראמה של באי-כחן של כל המפלגות בועד-החנוך, ילין, ד"ר מוסנסון, הרב פישמן (מזרחי) וקאצנלסון („אחרות-העבודה“). שעל-פיה הפחתה כזו של התקציב חביא הפסד מרובה לכל עניניו הלאומי בארץ... אמנם, החלטות מעשיות הרבה להפחתת ארץ-ישראל נתקבלו בועידה זו, שחשיבותן מרובה, ואם תתגשרה במעשה, גדול יהיה ערכן ליישוב הארץ; אבל אם הציוניות תעשה חד-צדדית, אם העקד יהיה לה במעשה, שאפשר למשש בידים, וכל השאר יחשב בעיניה „כמות מבוטלת“, אף המעשה לא יתקיים בידה. עדיין אין ארץ-ישראל מקום לרווחים בלא אידיאלים; ואם לא נגביר את „חובות-הלכבות“ לציון, לא יהיה לנו לא „מרכז כלכלי“ ולא „מרכז מדיני“ ואף לא „מרכז רוחני“. אם אין כסף להסתדרות הציונית באמריקה והיא מוכרחת להקטין את כל משרדיה ואת כל עבודותיה, הרי זה מפני שההשקפות הציוניות השולטות בה אינן מלהיבות לבבות. ציוניות, שתהא נעשית שם שנתרוקן מתכנו הרוחני, חלך ותתנוונה. אם הלכבות לא יהיו פתוחים לקראת הרעיון הגדול, אף הכיסים לא יהיו פתוחים לשם המעשה הגדול. וציוניות, שיעסקו בה אך קבלנים ומומחים מעשיים והחנוך יהא בה ענינם הפרטי של האבות, לא תברא לא „מדינת-יהודים“ ולא „בית לאומי“, אלא צבור גלותי חדש, נוסף על שאר הצבורים מלאי-הקרקעים ומחוסרי כח היצירה העצמית שבגלות. אמת אלפביתית זו לא ניפק ולא ניגע לחזור עליה עד שתעשה קנינו של כל העולם הציוני, האמריקני כהאירופי וה„רוסי“ כארצישראלי.

המשקית.



ביבליוגרפיה.

Max Raisin, a History of the Jews in Modern Times.
New-York, Hebrew Publishing Company, 1919.

(ד"ר מ. רייזין, דברי ימי היהודים בזמן החדש. ניו-יורק 1919, עמ' 466.)
איני חוקר דברי-הימים. אך מרגיש אני, שהתפקיד לכתוב את דברי-ימי-היהודים כמאה ה' צריך להיות יפה ומושך לב כל חוקר. אילו פרספקטיבות! —: מנדלסון בדו-פרצופיותו מכניס אור-אירופה לרחוב-היהודים ומכבה את אורנו שלנו. והפעולה הנמשכת של שתי השאיפות האלו, התחיה והכליון, ששניהם יוצאים מאותו השורש האחד. והתנועה הרוחנית, שקראים כיום ריסורמה! מה רצו היהודים כשהתחילו? איזה סבך של זרמים ושאיפות! התחדשות וחקוי, מהפכה וקטנות-מוח מתלכדים באותה התנועה. איזה תפקיד לחוקר-נפש-האומה!... ובאמצע המאה עומד משה הס ואף הוא מלא חירות: מגלה יהדות חדשה, מנבא לעתיד, קורא בציה, אדם המרכז בנפשו את מיטב כשרונותינו והזיונינו. והאנטישמיות בסוף המאה. דוקא מפני שהסניגורים הרבו כל-כך לכתוב עליה, יש ויש עוד מקום להיסטוריון גדול להתגדר בה. במה היא צודקת? מה יש לנו ללמוד ממנה? — על שאלות אלו עדיין לא נועז להשיב שום חוקר מכותבי דברי-ימינו. ובסוף המאה: התנועה הלאומית, הציונית, תנועת-הפועלים, — איזה עושר עצום של חזיונות בחיי-האומה!... וכל אחד ואחד מחזיונות אלה ממתיץ ומצפה לעט של אמן-היסטוריון...

איני יכול לומר, שעטו של ד"ר רייזין הוא עט של אמן ושעלה בידו למלא את התפקיד, שהיה מטל עליו על-ידי החומר של ספרו. את דברי-ימי-היהודים בזמן כזה יכול לכתוב רק אדם, שהורגל להביט על ההיסטוריה שלנו כעל פרוצס פנימי, שגורמיו הראשיים הם בנשמת-העם ולא בסביבתו. גם איזה ערך וחשיבות יש לעובדה, שביסמארק נהפך לרודף-יהודים לאחר שברת ברית עם המשמרים. אילמלא ביסמארק, היה אחר מחולל אותה התנועה. הלא העיקר הוא לא המחולל המקרי של איוז תנועה, אלא התנאים, שבהם היתה האנטישמיות מוכרחת לבוא. ורייזין הוא כלי-כך שקוע בהמון ספרים ועובדות, עד שהוא שוכח לראות ולהראות את סבותיהם בנפש-האומה, במצבה הפנימי החצוני. בפעולה החזרת בין עם-ישראל והגויים סביבו. פתחתי את הספר בכליון-עינים, משתוקק לדעת, מה היא נקודת-המוצא של מחברו, איך הוא מתאר לנו את נפש-העם ואת מצבו בסוף המאה ה'ח, — הבסיס לכל חקירותיו. ומה מצאתי? — "משלש הארצות ישעל חצי-האי הסקאנדינאבי, נורווגיה היא הפחות חשובה בשביל היהודים, בעוד שדאניה הוא יותר משפעת"... ובכן מתחילים דברי-ימינו במאה ה'ט ב—נורווגיה?! — כך הוא דרכו של כותב דברי-הימים שלנו, שרואה אותנו מתחלקים על-פי גבולות המדינות ובשבילו נחתך גורלו של העם המפוזר ביסוד ועיקר על-ידי חוקי כל מדינה ותנאיה הפוליטיים והמשפטיים. כלום דברי-ימינו הם רק סכום, שמתהווה על-ידי חבור מספר-גנרלותינו בכל מדינה ומדינה?

כלום לא האחדות באה בראשיתם? —

הנה דברי-ימי-היהודים בגרמניה: לשוא מבקש הקורא תאור אותה ההתמונות של הרוח היהודי עם הגרמני, שהיא כל-כך חשובה בשביל התפתחות דברי-ימי של כל עם-ישראל, הן בגרמניה והן מחוצה לה, אותה ההתמונות, שגרמה לכך, כי גשה נתפרסם בארצו על-ידי נשים עבריות נאורות, כי הרמן כהן האמין כל ימי-חייו בזהות של רוחות שני העמים, כי אחד מן המנהיגים הרוחניים של העם הגרמני, אורי נאריוס, מצא, שהאוצר התיבותי של הגרמנים נתון לזרים לשמרה. קרבה זו, אם היא אמיתית או מדומה, היא אחת מן העובדות מרובות-ההשפעה בדברי ימי עמנו במאה הי"ט — ולה לא תמצאו זכר בספרו של רייזין, שמתאר את דברי-ימי-היהודים בגרמניה בתור דברי-ימיהם של אנשי-ימים אחדים, שבאמת לא היתה להם כמעט שום השפעה על דברי-ימינו האמתיים אף אם שמשו חומר למאות מחברות ומאמרים. ואף ד"ר רייזין, כרוב כותבי דברי-ימינו, מוצא לנחוץ לספר באריכות על כל עלילת-דם וכיצא בזו.

יש גם יתרון חשוב בספרו של ד"ר רייזין. בו ניתן מקום רחב לתנועה הלאומית. ועוד יתרון יש לו, שחלקים אחדים של דברי-ימינו, כמו ההיסטוריה של היהודים באמריקה, נכתבו על-ידו באריכות. ואולם יתרונות אלה אינם מכריעים את החסרונות הגדולים האמורים למעלה. ומוכרחים אנו לומר, שגם כיום דברי-ימי-עמנו האמתיים במאה הי"ט עדיין לא נכתבו.

ד"ר הוגו ברנמאן.



ספרים חדשים

שנתקבלו בבית-המערבת של השלח:

דניאל פרסקי: המדבר עברית. ספר-שמוש לשוחח עברית בחרגום ליתודית-אשכנזית עם קצור-דקדוק. הוצאת האורגאניזציה הציונית באמריקה. ניו-יורק, תרפ"א; XXXV, 183 עמ'.
חיים הירשנזון: מלכי בקדוש. חלק שני. שאלות ותשובות בהנהגה המדינית בארץ-ישראל; סיט לואיס—הובוקן תרפ"א; 259 עמ'.

קובץ מעשי-התנאים. מערכה שלישית: מדרשי התנאים. חלק שלישי: ספרי דבי רב. מחברת ראשונה: ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, עם חלוסי גירסאות והערות מאת חיים שאל הורוויץ, הוצאת החברה להרמת חכמת ישראל. לייפציג תרע"ז; XXII, 339 עמ'.

התקופה. יוצאת ארבע פעמים בשנה. העורך: דוד פרישמן. המוציא אברהם יוסף שטיבל. ספרים רביעי—שביעי. ווארשה תרע"ט—תר"ף.
לוח-אחי-עבר. העורך: מ. ליפסון. קובץ שני. הוצאת הסתדרות, מחזיקי. ניו-יורק תרפ"א; 427 עמ'.

הוצאת שילה, ניו-יורק, תרע"ז—תרע"ט: צבי שארשטין; א) ספורי-התורה לילדים. עם ציורים, מפות, באורים ושאלות; בראשית. 112 עמ'; ב) לקושי-אגדה מתוך התלמוד והמדרש; חלק ראשון. שני ושלישי. 91, 92, 93 עמ'; ג) היסטוריה לילדים, חלק ראשון. שני ושלישי. 85, 114, 118 עמ'; ד) כתב ולשון, שעורים בכתיבה ובדקדוק מעשי. ספר המורה וחלק ראשון. 34, 58; ה) בלשון עמי. ספר מקרא, חלק ראשון. שני ושלישי. 88, 75, 135 עמ'; ו) בן-ישראל, ספר מקרא, חלק ראשון ושני. 212, 324 עמ'.

דוד קניגסברג: הונדערט סאגעטען. דער קוואל-ערלאנג. וין תרפ"א; 106 זייטען.

Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judenthums; 1) Ismar Elbogen, Der Jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, Leipzig 1913; 619 SS. 2) Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluss. Band II. Leipzig 1914. 358 SS.

Verband der Deutschen Juden: 1) Soziale Ethik im Judenthum, s. Aufl. Frankfurt a. M. 1918, 135 SS.: 2) Die Lehren des Judenthums. 1. Theil: Die Grundlagen der jüdischen Ethik. Berlin 1920; 158 SS.

Dr. M. W. Rapoport, Jüdische Wanderungsprobleme (S. A. aus d. „Jüdischen Jahrbuch für die Schweiz“, 1920—21: Basel, SS. 159—180).

Spinoza's Briefwechsel und andere Dokumente. Ausgewählt u. übertragen v. J. Blumstein. Insel-Verlag, Leipzig 1916; XXIII. 358 SS.

Rabbi H. G. Enelow, D. D., The Bloch Publishing Co., New-York 1916—1920 : 1) The Synagogue in Modern Life, 94, pp. ; 2) The Varied Beauty of the Psalms, 102 pp. ; 3) The Effects of Religion, 112 pp. ; 4) The Allied Countries and the Jews, 98 pp. ; 5) The Adequacy of Judaism, 91 pp. ; 6) A Jewish View of Jesus. The Macwillan Co. New-York 1920 ; 181 pp.

Herbert Danby : 1) Tractate Sanhedrin, Mishnah and Tosefta. Society for Promoting Christian Knowledge. New-York 1919 ; 148 pp. 2) The bearing of the Rabbinical Criminal Code on the Jewish Trial Narratives in the Gospels (Extract from the „Journal of Theological Studies“, October 1919, pp. 51—76).

Dr. Meyer Waxman, The Philosophy of Don Hasdai Crescas. Columbia University Oriental Studies. New-York 1920 ; XII, 162 pp.

מאת המערכת : לאחר שכבר נדפס בחוברת הנוכחית השיר „ננאים“ למר ז. שניאור, נתקבל „לוח-אחיעזר“, קובץ שני, ובו מצאנו אותו שיר עצמו. המחבר לא הודיענו, ששלח שיר זה ל„לוח“. וכך אירע, שנדפס ב„השלח“ דבר, שנדפס קודם לכן במקום אחר, שלא כמנהגו של „השלח“.



הָרַעְיוֹן הַמְּשִׁיחִי בַּסְּפָרִים הַגִּנְזוּיִם וְהַחֲצוּזִים

(סוף).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

(ז) ספר עזרא הרביעי (90—100 לספ'נ).

הספר החיצוני. שקוראים לו "עזרא הרביעי" כדי להבדילו מספר עזרא שבכתבי-הקודש (עזרא הראשון). מספר-נחמיה, שחרגום=השבעים (והתרגומים הנוצריים ההולכים בעקבותיו) קוראים לו. עזרא השני, ומספר עזרא הגנוז (עזרא השלישי). — הוא הספר היותר עמוק והיותר נעלה ברוחניותו הרוממה מכל ה"ספרים החיצונים". מחברו סציון בסוהר-לבו האיראלי, ברוממות-חזיונותיו, בספקותיו בהשגחה הנקבים ויודים עד התהום. בשאלותיו העמוקות בדבר הצדק העולמי, וביחוד במושגיו הרוממים מן המשיח. יום=הדין, שכר=ועונש. ועוד⁽¹⁾. "עזרא הרביעי" נתחבר, קרוב לוודאי, זמן מועט לאחר ברוך הסורי, לערך בשנת 90—100 לספ'נ. בעברית ובארץ-ישראל, או על-ידי גולה מארץ-ישראל. ברוך=הסורי. שדברנו עליו בפסקה הקודמת, ועזרא הרביעי הם ביחד — "מגילת-איכה" על חורבן בית שני; ובשני אלה דומים חיעודים המשיחיים הפרובים, שכל הספרים הללו לא באו, כנראה, אלא בשבילם — נתחומות-אל אחר מכה עצומה כזו — אל הצוירים המשיחיים שבחלקים הקדומים של התלמוד והמדרש עד לחפליא. מה ששני ספרים אלה, וביחוד "עזרא הרביעי", לא נתרגמו עדיין לעברית אינו נותן כבוד לעמנו ולספרותנו. למרות מה שהכנסיה הנוצרית המרדנטינית החליטה לגנוז ספר זה ולדחותו מכתבי-הקודש של הנוצרים ואף לוטר לא חשב אותו בין כתבי-הקודש, עדיין יש למצוא את "עזרא הרביעי" בורל גאטה (התרגום הרומי המקובל של כתבי-הקודש), ועד היום הוא הולך ונדרס במביליאה של צוריק; ואפילו לכתבי-קודש לוטריום היו מכניסים אותו עוד במאה הי"ז. כל-יך פעל ספר חיצוני זה על הלכבות.

נתן בזה את עיקר הרעיונות המשיחיים שבו:

(א) חבלו של משיח.

"אותות משיח", כלומר: האותות שיקדמו לכיאת-משיח, אלה הם: מהומה רבה תאחו את יושבי-הארץ, דרך-האמת תסתתר וארץ-האמונה תהיה שממה. והעול ירבה

(1) עיין הכאראקטריסטיקה הנהדרה, שנתה. גונקל לעזרא די במבואו הציוני לתרגום ספר זה (Kautzsch, Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, II, 335—350).

על אשר הוא עתה ועל אשר היה לפנים. והארץ המושלת כיום (רומי) תהיה ישימוץ־דרך (תהלים ק"ז ד') ועזובה תהיה. "לאחר שלשה" (ימי, במובן עידנים, השועי, ו', ב': יחיינו מיומים, ביום השלישי יקימו ונחיה לפניו". שמוזה נסתעפה גם אמנות הנוצרים בתקומתו של ישו ביום השלישי להצלחותו) תבוא "מבוכה: השמש תהל פתאום בלילה, והירח—ביום; העץ יטוף דם והאבן תחזק קולה (השועי: אבן מקיר תזעק וכפס מעץ יעננה", חבסוקי, ב', י"א); והעמים יתעוררו ומרתצות [הכוכבים] תשובנה). וימשול אז [העריץ], אשר לא קוּלוּ היושבים על פני הארץ; והעופות ירדו, וימה של סדום נים=המלח, שהדגים אינם יכולים לחיות בו) יוציא דגים (עיי' יחזקאל, מ"ז, ח'—י') ויתן קול בלילה, אשר רבים לא יבינו, אך הכל ישמעו את קולו. והתהום תגלה במקומות רבים, ולעתים קרובות תפרץ האש (של התהום, עיי' חזק'יחזק, ט', ב'), וחיות רעות תדורנה ממקומן, והנשים תלדנה בירות משונות; ובמים המתוקים ימצאו מלחים (salsea); והאנשים ילחמו פתאום זה בזה. ואז תסתתר הבינה, והתבונה תלך לחדרה. ורבים יבקשוה ולא ימצאוה; וירבו העול והזון על הארץ. ותשאל מדינה את שכנתה ותאמר: אולי עבר דרכך הצדק העושה משפט?—ותשיב: לא. והיה בעת ההיא יקוּ בני־האדם ולא ישינו (מבוקשם), ייעו ולא יישירו דרכם* (ה', א'—י"ג).

ה"אותות" הללו ידועים לנו ברובם מ"ספר חנוך" ו"ספר ברוך הסורי" ומן הברייתות התלמודיות על "עכבות המשיח" ועל "שבוע שבן־דוד בא", שהרבינו לדבר עליהן בפסקה הקודמת. אבל עוֹ וְעוֹד "אותות־משיח" מרבה "עזרא הרביעי" להביא. על יסוד הכתוב: "וידו אוחות בעקי אחיו" (בראשית, כ"ה, כ"ז) הוא מוציא, כדרשן תלמודי נמור, ש"העקב של העולם הראשון הוא עשו־אדם־רומי (ממש כמו בתלמוד במקומות אין מספר) ו"היד של (העולם) השני הוא יעקב"; שהרי "תחלת האדם היא היד וסופו—העקב". כלומר: העולם־זהו מסים בשלמונה של רומי (עשו־אדם) והעולם־הבא מתחיל בשלמונו של ישראל (יעקב). ואין רוח בניהם, שהרי ידו של יעקב אוחות בעקבו של עשו. כִּךְ משמע אלהים לעזרא (ו', ח'—י'). זהו ממש מה שאנו מוצאים במדרש: על שאלת ההגמון: "מי תופס המלכות אחרינו?", מביא ר' אליעזר (או רבן גמליאל) "נייר חלק ונוטל קולטום וכותב עליו: ואתרי כן יצא אחיו וידו אוחות בעקב" (ב"ר, פס"ג).

אחר־כך שואל עזרא מאלהים, שִׁירָאָה לו את "קִץ־הפלאות" (דניאל, י"ב, ו'). ואז נשמע קול אדיר לאמר: "הנה ימים באים, והיה כאשר אֶחָל לנשת ולבקר את היושבים בארץ וכאשר אֶחָל לדרוש מן הרשעים, אֶשֶׁר יִרְשִׁיעוּ בְּעוֹלָתָם וכאשר תקלא שפלות־ציון וכאשר יחתם העולם, אֶשֶׁר יתחיל לעבור, —אעשה את האותות האלה: ספרים יפתחו לפני הרקיע, והכל יראוּם] יחדיו. וילדים בני־שנה ידברו

(1) ברומית greasus (ברוצה, ובלשון־רבים) ויש לחוסף על־פי הנוסח הכוזב, "הכוכבים", ואולם גוֹקֶל (שם, שם, עמ' 359, הערה 0) גורס: egressus, ומשער, שזהו תרגום המלת "קוצאים" (תהלים ס"ה, ט'). במובן שער־השמים, שדרכם יוצאים הכוכבים והרוחות.

בקולותיהם, ומעוברות תלדנה ילדים קורם זמנן בחורש השלישי והרביעי, והם יחיו וירוצו; וסתאום יראו מקומות זרועים [פ] לא זרועים ואוצרות [בר] מלאים ימצאו פתאום ריקים. והשופר (שופרו של משיח" בתלמוד, שבא מתוך ישעיה' כ"ז, י"ג, וזכריה ט', י"ד, וכבר נזכר ב"שמונה עשרה": "תקע בשופר גדול לחרתנו") יתקע בקול, אשר ישמעוהו הכל ויחדרו פתאום. והיה בעת ההיא ילחמו אוהבים באוהבים כאויבים (עיין למעלה), ותחדר תבל ויושבי בה. ועורקי (זרמי) מעינות יעמדו ולא ירצו שלש שעות (בוודאי שלשה עדנים, שנזכרו למעלה). והיה, כל אשר ישאר מכל אשר אמרתי לך מראש, הוא ינצל ויראה את הצלתי (*Salutare meum*) ואת קץ = עולמי (העולם הזה). (ויקרא¹) האנשים, אשר נלקחו, אשר לא טעמו מות מלידתם (כחנך ואליהו); וישונה לב ויושבי-תבל ויהפך לרוח אחרת (יחזקאל, ל"ה, כ"ז-כ"ז). כי הרעה תשמד והמרמה תקחד; וגם תפרח האמונה וינצח הכליון (*corruptela*) ותופיע האמת, אשר היתה ימים רבים (כאלה) בלא פרי' (ו', כ"ב-כ"ט).

בתוך האותות הללו יש כמה וכמה, שלא פגשנום עד עכשיו בשום מקום. ויש מהם, שאפשר למצאם פה ושם במדרשים המאוחרים דוקא. אבל ברובם מיוסדים הם על כחובים בספר-הנביאים, אלא שנתרחבו הרבה ונתקשמו בפרחי הדמיון המזרחי-העממי, שנתגבר בימים הקשים ביותר שאחר החורבן השני.

והנה עוד "אותות-משיח". על שאלתו של עזרא, באיזה זמן יהיו כל האותות הללו, הוא מקבל—אותות חדשים. שיהיו סימנים מובהקים, שהקץ קרב: "אם יופיעו בעולם (*in saeculo*) תנועת-המדיניות, מהומות-העמים, מומות-הגויים, התקוממות-הסגנים, מבוכות-הראשים (המושלים),—אז תבין, כי על אלה דבר העליון למן הימים, אשר היו לפניך בתחלה (כפי הנראה, הכוונה לימי גוג ומגוג, על-פי יחזקאל, ל"ה, י"ז וי"ט-כ"ג). כי כאשר כל אשר נעשה בעולם יש לו תחלה [במאמר] וסוף גלוי², כן גם עתות-עליון: התחלות גלויות בנסים (וגבורות *prodigiis et virtutibus* והסוף—במעשה ובאותות" (ח', ס"ב-ט', ו').

אף כאן לפנינו הרבה ממה שמצאנו כברייתא התלמודית על "שבוע שבן-דוד בא": המלחמות והמהומות והמבוכות הם סימנים מובהקים של קרבת-הקץ; וכן הם גם האותות והנסים והנפלאות ושדוד-המערכות. ב, ימות-המשיח ויום-הדין.

לאחר שיבואו "אותות-המשיח", תראה ירושלים של מעלה בדמות כלה³ ותתגלה הארץ, אשר עתה לוקחה (גן-העדן, שהאדם גירש ממנה). וכל אשר יושע מן

1. כך קורא גוג קל (שם, שם, עמ' 366, הערה h) "בסמך, ויראו" (בגוף הרומי: *et videbunt*).

2. כך בקירוב מתרגם גוג קל (שם, שם, עמ' 388, הערה q) על-פי חתרגוס הכנשי.

3. כך הוא לפי הסודי והרומי; וגוג קל מתרגם על-פי הארמני והכנשי: "תראה עיר לא נראת עתה". ולרעתו נשתבשו המלים היווניות *μεν me* (עתה לא) למלת *εμνη me* (כלה). עיין שם, שם, 370, הערה d.

הרעות האמורות הוא יראה את נפלאותי. כי בני המשיח (ישו) שבא באן רק בנוסח הרומי וחסר הוא בסורי, בכושי וארמני, הוא הוספה נוצרית: בסורית — „בני המשיח“, בכושית — „משיח“, בארמנית — „משיח=ה“. ובנ"א רק „משיח“ בלבד) יגלה עם כל אשר עמו (הצדיקים), וישמחו הנשאים ארבע מאות שנה. אחר השנים האלה ימותו בני המשיח וכל האנשים אשר נשמה באפם. וישוב העולם להדומיה הקדמונית שבעה ימים, כמו בימי בראשית (in prioribus iniciis), עד אשר לא ישאר איש. והיה אחרי שבעה ימים ויתעורר העולם הישן עתה וימות הבלה (עולם הבלה). והארץ תשיב את הישנים בחוכה („ישני אדמת-עפר“) והעפר — את השוכנים בו בדומיה („שוכני-עפר“), והאוצרות (promptuaria) ישיבו את הנשמות. אשר הוסקרו בהם „זו, כ"ו — ל"ב).

את „ירושלים של מעלה“ (שמתגלית בתור „ציון ערוכה ובמיה“ גם להלן, י"ג, ל"ו) כבר ראינו בספר הנזכר, בספר ברוך הסורי ובבריות תלמודיות; וכן גם את גן-העדן, שיתגלה לימות-המשיח. ואף את חליפתו של העולם הישן, עולם-הבלה, כבר ראינו בספר-ברוך (מ', ג'). „ישני אדמת-עפר“ נזכרו בדניאל (י"ב, ב') „שוכני-עפר“ — בישיעיהו (כ"ו, י"ט), ששם באה גם ההבטחה, כי „ארץ רפאים תפיל“. גם את „אוצרות הנשמות“, שנזכרו באן ואף להלן (ז', ק'—ק"א), ששם יש להנשמות שבעה ימים, כימי-בראשית, לראות את חבלי-הרשעים ואחר-כך תשובנה לחדריהן. גם „אוצרות“ אלה כבר ראינו בספר-ברוך הסורי (כ"א; כ"ג, כ"ג, ד'—ז'; ל', ב') ובתלמוד, ששם הם נקראים „גוף“ (עבודה זרה, ה' ע"א והמקבילות). שימות-המשיח אינם אלא מעבד לעולם-הבא — דבר זה ידע גם ברוך הסורי (מ', ג', עיין הפיסקה הקודמת); ובתלמוד נחשב דבר זה לדבר כל-כך ודאי עד שיש מחלוקת בין החכמים, כמה ימשכו ימות-המשיח, ור' דוסא אומר, שהם ימשכו ארבע מאות שנה. — ממש כמספרי-השנים שב„עזרא הרביעי“ (סנהדרין צ"ט ע"א)¹. רק את האגדה, שבין העולם הישן (עולם-הבלה) ובין העולם החדש, שנזכר להלן (ז', ע"ה) יותר מפורש, יהיו שבעה ימים של „דומיה“, אין אנו מוצאים בשום ספר אחר; אם לא להשוות אל „דומיה קדמונית“ זו „שני אלפים תהו“ של הבריות התלמודיות (סנהדרין, צ"ז, סוף ע"א). אגדה זו באה מתוך השקפתו של „עזרא הרביעי“, שה„אחרית“ היא „בראשית“, ומה שהיה בימי הברואה העתיקה, שבמשך ששה ימים, עד שנוצר האדם, היתה בה „דומיה קדמונית“, צריך שיחיה גם כ„ברואה החדשה“ (שהיא מפורסמת גם בספרות היוונית-הנוצרית בשם: Kaine Ktisis), קודם שיקום העולם החדש. על כל פנים, זוהי השקפה נעלה ונוראת-הוד: בין הישן ובין החדש שלטת דממה מוחלטת. הם כל הארץ: יצידה חדשה לאין שווי וגדולה לאין ערך מתכוננת לצאת לאור-העולם.

1) עיין בפרשנות: Hühn, SS. 17—29; Klausner, Die messian. Vorstell., SS. 17—29.

Die messian. Weissag., S. 179, Anm. 3

כי העולם הזה הוא רק מעבר לימות-המשיח וימות-המשיח עצמם אינם אלא מעבר לעולם-הבא (ז', י"א—י"ד וי"ח וק"ב). סוף העולם-הזה ותחלת העולם-הבא הוא יום-הדין, שיבוא אחר ביאת משיח (שם, ק"ג). יום-הדין נוצר קודם בריאת-עולם וקודם אדם הראשון וצאצאיו (שם, ע'). ביום-הדין יופיע העליון על כסא-המשפט ויבוא הקץ, ויחלפו הרחמים. ויאסף אורף-האפים; כי המשפט בלבד ישאר, והאמת תעמד, והאמונה תגבר, והפעולה (השכר—opus, מן "פעולת שומני מאת ה'", תהלים, ק"ט, כ', ויש שכר לפעולתך", ירמיה, ל"א, ט"ו, וכן "ופועלו לא יתן לו" שם, כ"ב, י"ג) תבוא, והגמול יופיע, והצדקות יתעוררו, והעולות לא יישנו. ויגלה בור-התבלים ולעומתו מקום-המנוחה: יראה תורה-גיהנום ולעומתו גן-עדנים. ואז יאמר העליון אל העמים האלה הקמים [לתחיה]: הבישו וראו את אשר כפרתם [בו], או את אשר לא עבדתם [לו], או אשר במצוותיו מאסתם. הבישו, איפוא, למולכם: הנה פה תענוגות ועדנים ושם אש וחבל[ים]. כן ידבר אליהם ביום-הדין ההוא. כי כן הוא יום-הדין ההוא:

אין שקש בו, אין ירח ואין כוכבים	אין חם, אין קרח, אין קרה;
אין עבים, אין צרכים ואין רעמים;	אין ברד, אין של, אין נשמים;
אין רוחות, אין מים, אין אור;	אין צרכים, אין לילה, אין יום;
אין ערפל, אין ערב, אין בקר;	אין זרח, אין אור;
אין קנץ, אין חורף, אין ראש-בשנה;	אין חור, אין גאון יום;

כי אם נונה-כבוד-העליון לבדו, ויראוהו כל הראויים לו. והיום ההוא, יום-הדין, יארך, שבע-שנים, כלומר, שמיטה (ז', ל"ג—מ"ג על-פי גונקל, ועל-פי פריטשה —ז', ל"ג—ל"ה; ו', א'—מ"א).

עוד פעם לפנינו "התורה-והבטוח" שמימי-בריאת מעבר לתורה-ובוהו שלפני ה-ראשית' החדשה—העולם החדש; אלא שבמקום שבעה ימים של דומיה קדמונית' לפנינו שבע שנים של תורה.

כמו בשביל ברוך הסורי (פ"ה, י'), כך אף בשביל עזרא העולם-הזה נודקן; ויותר שהוא נעשה חלש מווקן יותר מתרבות בו הצרות, יותר מתרחקת האמת ומתקרב השקר (י"ד, ט"ו—י"ז). ומאמת יום-הדין אף העולם-הבא יביא עונג רק למועטים, ולרבים יביא יסורים (ז', מ"ז). והיסורים של העולם-הבא יהיו קשים כליכך, עד שעזרא הרביעי אומר: "אוי לנשאים בימים ההם ואוי הרבה יותר לאשר לא ישארו": אלה, שלא ישארו, ידעו את האושר הצפון לעתיד ולא יהנו ממנו; אבל אוי גם לנשאים, יען כי יראו אסונות גדולים ומחסורים רבים" (י"ג, ט"ז—י"ז). ממש מה ששמענו בספר ברוך הסורי (כ"ח, ג') ומעין מה שמצאנו בתלמוד: "ייתי ולא אחמיניה" (סנהדרין, צ"ח ע"ב) אבל עזרא הרביעי, כהתלמוד (שם), מסיים, שבכל זאת טוב להגיע לכך, ואפילו הרך סכנות, מאשר "לעבור מן העולם כעין ולא לראות את אשר יגיע באחרית הימים" (או בעולם החדש—in novissimo).

אישייתו ופעולתו של המשיח מתוארות ביחוד בשני חזיונות נפלאים:
חזון הנשר העולה מן הים (י"א—י"ב) וחזון בן־האדם העולה
מן הים (י"ג). כבר שמענו את האלהים קורא למשיח. בני' (ז', כ"ח—כ"ט). כנוי זה
חוזר בחזיונות הללו (י"ג, ל"ב ול"ז ונ"י; י"ד, ט'); אבל הוא נקרא כאן גם בראשית
ענני שמיא" (י"ג, ג'), בחקוי לדניאל (י', י"ג), וכן גם בבן־אדם" (בראשית" סחם
(howe, י"ג, י"ב) ובנר (vir, שם כ"ה ול"ב); והוא נדמה לאריה (י"א, ל"ז); י"ב,
ל"א), אם על שם גבורתו או מפני שהוא משבט "גור אריה יהודה", אשר כרע
ברכך כאריה וכלביא מיקטנו" (בראשית, מ"ט, ט'). הוא קיים קודם בריאת־העולם,
ושמור עם האלהים עד ימי הגלותו (י"ב, ל"ב; י"ג, כ"ז ונ"ב; י"ד, ט'), כמו כספר חנוך
הכושני (ל"ט, ו'—ז') ובכרייתות המאחרות של התלמוד (דרך ארץ, זוטא, סוף פ"א
ו"ו שמו של משיח" פסחים, נ"ד ע"א, ונדרים, ל"ט ע"ב). וכן גם בתרגום המיוחס
לחזיונות בן עזיאל (זכריה, ד', ז') ובמדרשים המאחרים¹. "חזון־הנשר" סובב בתחומי
החזיונות של דניאל ושל ברוך הסורי. הנשר העולה מן הים הוא—רומי' שגם התלמוד
(סנהדרין, י"ב ע"א) קרא לה נשר', ואפשר הוא² הוא הנשר' של "עלית־משה" (י',
ח'); עיין למעלה, פסקה ה'). בפשר החזון אנו קוראים: "הנשר" אשר ראית עולה מן
הים, הוא—המלכות הרביעית, אשר נאחה בחזון לדניאל אחיק (דניאל,
ז', ז'); אבל לו לא פורש כאשר אני מפרש כעת" (מ"ב, י"א—י"ב).
כלומר: דניאל ראה את פשר המלכות הרביעית במלכות־יוון ועזרא הרביעי—
במלכות־רומי. "והאריה, אשר ראית אותו נקור מן היער ושואג ומדבר אל הנשר
מכוח אותו ואת רשעותיו בכל דבריו, אשר שמעת, הוא המשיח (Unctus),

Geschichte des Jüdischen Volkes z. Z. J. Chr. ,II 3, 618—630 ; ירמ (1
Klausner, Die: Schürer, messianischen vorstellungen etc., S 8.
66—67, 71—72.

אשר שמר העליון לקץ-הימים, אשר יקום מזרע-דוד ויבוא וידבר עמם (על-פי התרגום הסורי, הכושי והארמני, כלומר, עם הגויים) ויזכיםם על חטאותיהם וימסרם על תועבותיהם. כי יעמידם חיים למשפט, והיה כאשר יזכיםם (כלומר, יזכיה את עוונותיהם)—ישחיתם. אבל את שארית עמי, אשר נצלו בנבולי (בארץ-ישראל), יושיע ברחמים ויענגם עד אשר יבוא הקץ—יום-הדין, אשר דברתי לך עליו בתחלה" (יב. ל"א—ל"ד).

חזיון זה, שמראה את נצחון הארית-המשיח על הנשר-רומי, הוא כולו רוחני. יותר מדיני הוא חזון האדם העולה מן הים. עזרא רואה בחזון רוח גדולה על הים (דניאל, ז', ב'—ג': "ארבע רוחי שמיא מניחן לי מארבה; וארבע חיון רברבן סלקן מן ימא"). והרוח העלתה מלכים כבן-אדם (כבר אנשי), אשר עק עם ענני-השמים (דניאל, ז', ג'). בכל אשר פנה חרד כל אשר הביט בו בן-האדם, ובכל אשר נשמע הקול מפיו נמס כל אשר שמע קולו כהמוס דונג מפני אש. ואז בא מארבע רוחות-השמים המון אדם, אשר אין לו מספר. להלחם בבן-האדם, אשר עלה מן הים (גוג ומגוג). הוא חוצב לו הר ("משורא אתגורת אבן", דניאל, ב', מ"ה) ועק עליו. כל הנאספים להלחם בו יראו מאד, אבל נועזו להלחם, והוא, בן-האדם, בראותו את ההשתערות, אף את ידו לא הרים, לא חפש חרב ולא כלי-מלחמה אחר, ואך ראיתו, איך הוציא מפיו כנשמת-אש (flatus ignis) ומשפתיו—רוח להבה, ומלשונו שלח ניצוצות וסערות; וכל אלה התערבו יחדיו: נשמת-האש ההיא ורוח-הלהבה והמון הסערה; ויתנפלו בעוז על ההמון, אשר היה ערוך למלחמה, ויציתו אש בכלו; עד אשר פתאום לא נראה מן ההמון אשר לא יספר כי אם אבק-האפר וריח-העשן. ואחר-כך ירד בן-האדם ההוא מן ההר וקרא אליו "המון אחר של שלום העשן" (multitudo alia pacifica). ויקרבו אליו פני אנשים רבים, מהם שמחים ומהם עצובים, אחדים אסירים ואחרים מובילים כהם, אשר ייקרבו ויקרבו אליו. "השמחים" והעצובים הם, כנראה, גויים נם שניהם; אלא שה"שמחים" הם הגויים, אשר לא לחצו את ישראל, וה"עצובים" הם הלוחצים, כמו שראינו בספר ברוך הסורי (ע"ב, ב'—ד') ובתלמוד (פסחים, קי"ח ע"ב). ה"אסורים" הם ודאי היהודים שבגלות שהגויים ישיבו אותם בתור מוקרבים קרבן" (qui offerebatur), לקיים את נבואתו של ישעיהו השני: "והביאו אל כל אחיכם מכל הגוים מנחה ליהוה" ונז', (ישעיה, ס"ו ב'—כ"א; ועיי' גם ישעיה הראשון, י"ח, ז').

להלן (יג. כ"ה—נ"ב) בא פשר החזון: הגבר, אשר עלה מן הים, הוא אשר שמר אותו העליון עתים רבות, אשר בו (כך קורא וויל הויזן) יושיע את בריאתו, והוא יקבע מי הם הנשארנים. המשיח הוא, אפוא, מושיע-העולם. זהו רעיון יהודי עתיק ואין מן הצורך למצוא כאן זיוף נוצרי. הנצרות רק שנתה רעיון זה במובן גאולת העולם על-ידי הדם השפוך ברצון של בן-האלהים; את הדבר

האחרון לא ידעה היהדות העתיקה (במדרשים המאוחרים מנצנץ גם רעיון זה של משיח לוקה ביסורים; משיח בן יוסף נהרג, אמנם, אבל במלחמה, כמלך וכמפקד לחם). והשמדת חיל-העמים בלא חרב וכלי-מלחמה. רק על-ידי האש, הלהבה והסערה¹, שבאילו יצאו מפיו, — זה פשרו: "הנה ימים באים, כאשר יחל העליון להושיע את אלה אשר על הארץ (ובכן, העליון" הוא הגואל האמתי והמשיח הוא רק כלי למעשהו). ויבוא חמהון-לבב (excessus mentis) על היושבים בארץ. ואלה באלה יחשבו להלחם, עיר בעיר ומדינה במדינה, ועם נגד עם וממלכה נגד ממלכה". ואז, כאשר יופיעו אותות-המשיח האמורים למעלה, "יגלה בני, אשר ראית אותו עולה בגבר. והיה כאשר ישמעו כל העמים את קולו, ויעזבו כל אחד בארצו את מלחמתו. אשר היתה להם איש ברעהו. ויאסף ב[מקום] אחד המון אשר לא יספר, כאשר ראית את החפצים לבוא ולהלחם בו (כלומר, המון כהמון גוג ומגוג, שבא להלחם במשיח). אבל הוא יעמוד על ראש הר-ציון, אך ציון תבוא ותופיע לכל ערוכה ובנויה, כאשר ראית את ההר החצוב לא בידים" (מטורא אתגורת אבן די לא בידין²), דינאל, ב', מ"ה). ובכן לפנינו עוד פעם ירושלים של מעלה, נוסף על מה שראינוה קודם לכן (ז', כז'—כ"ז). והוא מוסיף: "אבל הוא, בני (המשיח), יוכיח את העמים אשר באו. [על] חטאותיהם, אשר תדמינה לסערה, ויערוך לפניהם את מחשבותיהם הרעות ואת החבלים אשר יחלו להתחבל, אשר ישוו ללהבה, וישחיתם בלי עמל על-ידי מצותו. אשר תשוה לאש" (שם, ל"ז—ל"ח). הנמשל סר קצת מן המשל, שבו מדובר על אופן השמדת החיל הבא להלחם במשיח.

וההמון של שלום" הם עשרת השבטים, שהונלו מארצם בימי הושע (בטעות כתוב ברומית, סורית, ועוד Josiae במקום Oseae). "אשר הולך שבי שלמנאסר. מלך-האשורים והביאם מעבר לנהר והובאו לארץ אחרת. אבל הם יעצו להם עצה זאת, כי יעזבו את רוב הגויים ויסעו לארץ יותר רחוקה, אשר בה לא ישב עוד מין האדם מעולם, למען ישמרו רק שם את חוקותיהם, אשר לא שמרו בארצם. וכן עברו את פרת במעברות-הנהר הצרות. כי העליון עשה להם נפלאות ויעמיד את עורקי הנהר עד אשר יעברו (ולפיכך אי-אפשר עכשיו לבוא אליהם). כי לארץ זאת היתה רבה הדרך. דרך (כך) אני מתרגם *via multa itineris*) שנה אחת ומחצה; והארץ היא נקראת ארץ אחרת¹). שם ישבו עד הימים האחרונים, ועתה, כאשר יחלו לבוא, יעמיד העליון שנית את עורקי הנהר למען יוכלו לעבור" (י"ג, ל"ט—מ"ו). זהו ההמון, שנאסף בשלום; אבל בו נכללו גם הנותרים מעם-ישראל

(1) ברומית Arzareth, Arsareth, בסורית, ובכושית ארזא, ארז, בארמנית Acsarari, Ararwin. על-פי הסורית והכושית חשבו לראות כאן את המלים, ארץ-סוף. ואולם החכם היהודי שילרס ינס (Journal of Philology, III, 113) שער בצדק, שהשם הרומי; משובש מן ארץ אחרת (ויתשם מעל אדמתם וגוי, וישליכם אל ארץ אחרת, דברים, כ"ט, כ"ז) מה שבא גם בעזרא ד' באותו פרק, מסוק מ'. ועיון גם למטה.

הנמצאים בתחוסרה' הקדוש. כי כאשר ישמיר ה' את המון הגויים הנאספים, יגן על כל הנשואים מעם-ישראל ויראה להם „נפלאות גדולות הרבה” (שם, מ"ז—נ').

אנו מוצאים כאן פעם אחר פעם, שאלהים ישמיר את „המון הגויים” ויציל רק את ישראל (השווה גם כ"ב: „ובכן יאבד ההמון, אשר נולד בלי סבה, ותשמר ענקת־ובק־ת־י”); ומישראל יציל רק את הצדיקים. על „צדיקים באומות”, שלדעתו של ר' יהושע (בהפוך מדעתו של ר' אליעזר השמותי), יש להם חלק לעולם הבא (תוספתא, סנהדרין, י"ג, ב'), לא נאמר כאן כלום. ואולם בכלל יהנו מימות-המשיח האומות, שלא לחצו את ישראל, כמו שראינו למעלה. ועזרא הרביעי מטעים בכל תוקף את היעוד של מלחמת-העמים (מלחמת גוג ומגוג) לימות-המשיח, ובקשר עם זה—את קבוצת-גלויות ושיבת עשרת השבטים. בנוגע לעשרת השבטים כבר יש מחלוקת במשנה ובתוספתא. ונפלא הדבר: התנאים הנחלקים סומכים על אותו כתוב עצמו, שבו נסתייע בעל עזרא הרביעי, שעל-פיו השבטים הללו נמצאים ב„ארץ אחרת”: „עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, שנאמר (דברים, כ"ט, כ"ז): „ושליכם אל ארץ אחרת כיום הזה—מה היום הזה הולך ואינו חוזר, אף הם הולכים ואינם חוזרים. דברי ר' עקיבא. ר' אליעזר אומר: כיום הזה—מה היום הזה מאפיל ומאיר, אף עשרת השבטים, שאפיל להן, כך עתיד להאיר להן” (משנה, סנהדרין, פ"י, מ"ג). ובתוספתא (סנהדרין, י"ג, י"ב) נדרש אותו כתוב: „ותשם מעל אדמתם באף ובחימה ובקצף גדול—בעולם הזה, וישליכם אל ארץ אחרת—לעולם הבא”; ואולם ר' שמעון בן יהודה איש כפר איכוס¹) מתנה דבר זה במעשיהם (עין גם בבלי, סנהדרין ק"ע"ב), ורבי יהודה הנשיא אומר: „אילו ואילו יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר (ישעיה, כ"ז, י"ג): „והיה ביום ההוא ובאו האובדים בארץ אשור” וגו' (תוספתא, שם, שם, סוף י"ב)—ממש כמו בספר עזרא הרביעי”.) ועוד במקום אחד (י"ד, ל"ג) מזכיר עזרא הרביעי את עשרת השבטים בארץ הרחוקה. את האושר הרוחני של ימות-המשיח מטעים ספר עזרא הרביעי, כמו שראינו, בכל תוקף. האושר המדיני מוטעם במה שינצלו כל הצדיקים היושבים בארץ-ישראל וישונו לארץ-ישראל כל השבטים, שגלו ממנה. ואולם האושר הגשמי, שתופס מקום רחב כל-כך בספר חנוך הכושי וברוך הסורי, אינו נזכר בעזרא הרביעי כמעט כלל. אך כשהוא מדבר על בריאת-העולם ומזכיר את יצירת הלויות וההמות (שור-הבר) ביום הששי לבריאה, הוא אומר: „והפרדת אותם זה מזה; כי לא יכול החלק השביעי (של העולם), אשר שם נקוו המים, להכילם. ותחן לבהמות (ברומית בעות „חנוך”) חלק אחד (מן העולם), אשר היה יבש ביום השלישי, כי יגור

(1) ולא „כפר עכר” (עין: W. Bacher, *Agada der Fannaiten*, I, 95, Anm. 3). ובתרגומו של איזריב' י"ב בשם „אגדות התנאים”, כך מ', ה"א, יפו תר"פ, עמ' 70, חקרה 5, ועמ' 101 בהערה 5 מן העמוד הקודם לזה).

(2) עין על זה בפרשות: Klausner, *Die messian. Vorstellungen etc.* 88.

בה אשר שם אלף הרים (בהמות בהרי אלף, תהלים, נ', י); אבל להליתן נחת את החלק השביעי הלח, ושמרת אותם, כי יהיו לברות למי אשר תחפון ובעת אשר תחפון (ו', מ"ט—נ"ב). אם נשוה דברים צנועים, כמעט רמזים, אלה אל הצוירים בעלי הצבעים העזים בנדון זה של ספר ברוך הסורי (כ"ט, ד') ושל התלמוד (בבא בתרא, ע"ד ע"ב וע"ה ע"א), ואפילו של ספר חנוך הכושי (ס', ז'—י' וכ"ד),—נראה, כמה "רוחני" הוא בעל ספר עזרא הרביעי וכמה רחוק הוא מאגדות עבות כשקים ומ"גשמים" יתרה, אף על פי שבחור ספר עברי נמור אינו מבטל את היעודים המדיניים והוא מלא רוח לאומי ארצי ככל הספרים החיצונים העבריים. הוא אשר אמרנו: ספר עזרא הרביעי הוא הספר היותר עמוק והיותר נעלה ברוחניותו הרוממה מכל הספרים החיצוניים.

ובזה גמרנו את הרצאת הרעיון המשיחישכספרים החיצונים העבריים והארצי=ישראליים ואנו עוברים אל הספרים החיצונים ההלניסטיים.

ח) תזוון הספירות (III, 97—829—140 לפני ספה"נ; III, 1—92—40—27 לפני ספה"נ; IV—80 לספה"נ; V—120—130 לספה"נ, עם קטעים מועטים, שהם משנות 70—80 לספה"נ).

הסיבילות הן הנביאות של אומות העולם. חזיונות של סיבילות היו להרומיים מימים קדמונים, והיהודים שבאלכסנדריה או שבאסיה הקטנה השתמשו בזה וכתבו חזיונות יהודיים, שיחסו אותם להסיבילות. כאלה הם הספרים הסיביליניים השלישי, הרביעי והחמישי. מ"ו ספרים סיביליניים, שנזכרו בספרים שונים, יש בידינו רק י"ב; חסרים הספרים התשיעי, העשירי והמ"ו. כמעט כולם יש להם מצע יהודי, אבל יש בהם הרבה זיפים נוצריים; ופעמים שאף היצירה היהודית בנויה על יסוד של חזון אלילי. זולת שלשת הספרים הנזכרים (ג', ד' וה') יהודי הוא גם הספר ה"א; אלא שהרעיונות המשיחיים שבו אין להם חשיבות יתרה, ועל כן לא נדון בו כאן. הספרים הסיביליניים היהודים הם, לפי בטויו המוצלח של שירה, תעמולה יהודית תחת מסווה אלילי, Jüdische Propaganda (unter heidnischen Maske); כ"אגרת אריסאס", למשל. בחזיונות אלה מוכיחה הסיבילה, שקוראת לעצמת "בכלית" ומיחסת עצמה להיות כלתו של נח, את הגויים על האלילות ועל המדות המוסריות המושחתות שלהם (ביחוד על "משכב זכור") ומנבאת על חבלו של משיח "גיוס הדון" הנרא לגויים, וביחד עם זה היא מבשרת טוב לארץ יהודה; ובמובן האחרון היא חשובה הרבה לענינינו בספר הנוכחי.

הספר השלישי מתחלק לשני חלקים בלתי שווים: ג', א'—צ"ב, ונ', צ"ז—תכ"ט. החלק האחרון הוא יותר קדום מן הראשון. למרות השערותיהם של בוסה, ייליבר ושירה, שהמשל הקדוש, שנזכר בחלק הראשון, הוא ישו הגליארי,

שנוכר שם, הוא ש מ ע ו נ ה א מ ג ו ש י¹), מוכרחים אנו לשער, מפני האשה השלטת, השלשה שיבאו לרומי איד ושבר' והסיכסויים, שחלק זה מרמז על המריומויראט' ועל קליפטרה ועל הורדוס בונה-סיבסטי (אמנם, ארבע שנים לאחר מפלת אנטינוס וקליפטרה, בשנת 27 לספסה"נ, אבל הסיבילה לא דקדקה כל-כך בפרטים היסטוריים). והחלק האחרון, שנוכר בו המלך השביעי של מצרים ממשפחת-יון, כלומר, תלמי פיסקון, יכול היה להתחבר רק לערך בשנת 140 לפני ספסה"נ. — הספר הרביעי, שבו נזכר חורבן בית-המקדש, התנעשות הר-וויזיבוס והאמונה שנירון קיסר ברח מעבר לנהר פרת וישב אל מלכותו, הוא ודאי משנת 80 לספסה"נ (אף כאן לא דקה הסיבילה בפרטים היסטוריים). — ולסוף, הספר החמישי, שיש בו יסודות אליליים וזיופים נוצריים, לא יאחר בעיקרו מזמן שלפני בר-כוכבא. שהרי בו מהולל שמו של אדיינוס קיסר; ובכן נתחבר עיקר ספר זה בשנות 120—130 לספסה"נ. ואולם יש בו חרוזים בודדים, שבהם באו התקוה לחזרתו של נירון קיסר וזכר בית-חוניו במצרים, ובכן נתחברו בשנות 70—80 לספסה"נ²). נתן בזה את הרעיונות המשיחיים כפי שהם בספרים שלמים, כדי שלא לפורדם פירורים-פירורים. וכדי שלא להחליש את השירה שבהם לא נחלק את היעודים המשיחים לחלקיהם במקום ומאחר.

א) הספר השלישי.

אחר תוכחות כאש, נבואיות ממש, על עבודת-האלילים, השחתת-המדות, אהבת-הבצע והרדיפה אחר תענוגות-החיים של עובדי-האלילים, וביהור היוונים, אומרת הסיבילה:

אִלִּים לַעֲתָה תָעוּ יְדֵי רֹמִי גַם עַל מִצְרַיִם
אֵף תִּמְשַׁךְ עֲלֶיהָ יַחַד—אֲזַי תִּקְוֶם נִבְרָתִי
מִמְלָכוֹת—אֲדוֹן-הַכֹּל לְבְנֵי-הָאָדָם בְּאֶרֶץ.
וְכָא מוֹשֶׁל קָדוֹשׁ וְלִכְד כָּל אֲרִצוֹת-חֶלֶד
וְיִרְדֵּי מְדוֹר לְדוֹר בְּתַקּוּפוֹת תַּעֲתִים בְּנוֹת-חֶלֶף.
אֲחֲרָיו יֵד רַמְיָנִים בְּתַמַּת-אֵף תִּהְיֶה שְׁלֵטָתִי
שְׁלֵשָׁה יָכִינוּ אֲזַי לְרֹמִי יָמִי אִיד וְשִׁבְרִי.
בְּחִדְרֵי-בֵיתָם בְּגֵי-אָדָם יִתְמֹוּ וְיָנֻעוּ;
כִּי מִמְּרוֹת-אֵשׁ יִתְכּוּ עֲלֵימוֹ מְשֻׁמִּים.
אֹזִי לִי, אֹמְלָלָה, מִשְׁבְּרִי! בִּי מִי יִדְעַ

1) עיין על זה בפרטות: E. Schürer, Geschichte d. jüdischen Volkes in Z.

J. Chr., III⁴, 579.

2) בפרטות בררתי כל אלה במבוא לתזון-הסיבילות. שבא בספרים חיצונים, שהוסקה הדפסתו בתחלת שנת תר"פ. בספר זה הוספתי על תרגומו הפיוטי של המנוח יהושע שמואל גברג (תזון-הסיבילות, ח. מאסף של חברת מפיצי-השכלה, ווארשא תרפ"ז, ויצא בוויילנה גם בספר מיוחד) תרגום פרוזאי של 382 חרוזים, שהשמיט שטיינברג בתרגומו, שהשחמשיח בו למרות אי דיוקו—ספני ופיו המקראי.

עַתָּה בּוֹא יוֹם־גְּמוּלוֹת־הַמָּלְכָה, אֶל שְׁנֵי־אֲפִי
הַבְּנִינָה, עֲרִים, כָּל רְחוֹב הַיְּכָלוֹת יַעֲמִי.
מַעֲנִים לַמְּרוֹץ, לַמִּסָּחֶר, אֱלִילֵי־אֶבֶן,
זָהָב וְכֶסֶף, לַמַּעַן תַּעֲמִדוּ עַד יוֹם־שֹׁכֵר.
כִּי יִמָּטֵר עַל בְּנֵי־אִישׁ פַּחֲי־אִשׁ, זָרִים־קַטָּב.

„גברת=מלכות=אדון=הכל” ניותר מדויק: „המלכות היותר גדולה של מלך־האלמות — basilea megiste athanatou basileos) היא, בלא שום ספק, „מלכות קרישי עליוני” שבדניאל, „מלכות=שמים” שבתלמוד ובאיוונגליון, והמושל הקדוש” (hagnos anax) הוא מלך=המשיח. המלחמות הפנימיות הגדולות בין גדולי־רומי מימי הריגתו של יוליוס קיסר עד התקסרותו של אבגוסטוס, מלחמות, שזעזעו את העולם בכלל ואת אפריקה הקרובה לארץ־ישראל בפרט. הן בשביל הסיבילה „יום־הדין” („יום־גמולות=המלך”), חבלו של משיח, שיקדם לביאת־משיח. אבל הרמיון היהודי האלכסנדרוני מקשר את חבלו של משיח לא במאורעות ובעמים בלבד, כהאפוקאליפטיקים שבארץ־ישראל, אלא — כדרך היוונים — באישיות רעה: כשם שהיו קיסר ואנטיקיסר ברומי (פומפיוס ויוליוס קיסר, אנטוניוס ואוקטבינוס) כך יהיו גם משיח ואנטי־משיח („אנטיפריסטוס” קוראים לו הנוצרים). שבמדרשים המאוחרים נעשה ל־ארמילוס הרשע”. אבל אף זהו סוף־סוף אישיות קבוצית, שהרי „ארמילוס” הוא „רומולוס”, בונה רומי וסמלה, ובכך לא אישיות, פרטית, כמו: בסיבילה המושפעת מן הרוח היוונית, אלא סמל של האומה הרשעה; האגדה התלמודית והמדרשית הקדומה, ככל הספרות המשיחית הארצישראלית, אינה יודעת מאנטי־משיח כלל. ואולם ראוי לשים לב לתפקידם של ה„שטן” וה„נפילים” לימות־המשיח בהספר חנוך” ושל הראשון—אף בעלית־משה”.

הציור מן „בליר” — בליעל (השטן, האנטי־משיח) ומעשי־נפלאותיו בחזון־הסיבילות הוא נהדר מאד: —

יֵשׁ יוֹם וְכָא מְסַבְּסִיִּים ¹ הָאִישׁ בְּלִיר ²,
וְשָׁם מְבֹרֵי מְרוֹם־הָרִים וְשְׂאוֹן־יָם יִשְׁבִּיחַ,
אֲנָן־סֶהַר בְּהֶלֶל־יָצִיב וּמְאֹדֹר אֲשֶׁשְׁמֵשׁ;
אֶף רְפָאִים יַעֲוֹרֵר וּמִזְפָּתָיו לְבְּגֵי־אִישׁ יַעֲרֹב.
אוֹלָם רְחוֹק מִיָּקָר הוּא וּכְבוֹדוֹ מְאֹפֶע,
כִּי אֶף תַּעֲתֹעִים מַעֲשָׂהוּ וְרָבִים יָדִית
מַעֲסֵי־הַעֲבָרִים, בְּחִירֵי־אֵל גְּאֻמְנֵי־רוּחַ,
גַּם מַעֲמִים בְּדִי חֶק, כְּלִי יָדְעוּ מִשְׁפַּט־אֱלֹהִי.

(1) אצל שטיינברג — בטעות, מסכתא” (ביוונית: ek de sebastenon).

(2) קרוב לוודאי, בליעל, והוא השטן”.

הרעיון המשיחי בספרים הגנוזים והחיצונים
 אולם יום עברות אל אדיר, כי יאתה פתע
 ויגורם כי תמה אשו בענה עלי ארץ—
 ולתתה את גליר עם קהל-חבריו גם יחד,
 הבוטחים בידון-לב עליו ועל זר-מעשהו.
 אז תפגע תבל קפני אשה שלמה,
 אל דבריה תתדר, תנצר כל פקודיה — —
 אז ברחי-ארץ ישאו שממה בלהם,
 כי יצו אל שובן-שחקים ונגלו שמים
 כספם, כמגלת-ספר שמיו יגלו
 ונגדעה רקמתם ונפלה ארצה גם הימה.
 ונפוק זרם לפת-אש נזרא בפרץ-מים,
 ודהט האדמה, ולחה ימים ומלאמו.
 חוג-שמים ומאוריהם וכל תיקום אתמו,
 יתיה כפלח-נחושה ונקק וטהר אותמו
 ולא יהיו עוד גלות-המאורים פוככי אור-זחר,
 אין לילה, אין פקר וימי-עצב יתדרה,
 וישבת אביב, קיץ, חרף גם סציר יחד,
 יבוא יום-משפט אל זה פעתים ההנה,
 יום פקודת-תבל, דין ימי-שנותיה בי רבו
 (63—92).

הציונים חנבואיים של "יום-יהוה" בעמוס, ישעיה, ירמיה, צפניה, יואל, ועוד
 קבלו כאן צבעים בהירים-דמיוניים ביותר. בליעל הוא השמן סתם, כמו "בספר-
 חנוך", ב"עלית משה", במדרשים המאוחרים, באיונגליון ובספרי-הקבלה; אבל אפשר
 גם-כן, שהכוונה להורדוס, שבנה את סבסטי על חרבות-שומרון (אמנם, רק
 בשנת 27, כאמור) ועשה אותה לאחת מערי-המלוכה שלו—הורדוס זה, שכמעט בא
 לידי התנגשות קשה עם קליפטרה (אשה שלמה). שלמשה את עיניה על ארצו,
 שהיתה משועבדת למצרים בימי אבות-אבותיה, וקטרגה עליו לפני אנמוניוס, עד שבקשה
 ממנו להרוג את הורדוס ולתת לה את ארצו (בשנת 34 לפני ספנה; קדמוניות
 היהודים, ט"ז, ג', ד'—ח'). וראיה עצומה לדבר—החרווים הקודמים לזה (ג'—ג"ט),
 שבהם מדובר על בנין ערים חדשות עם היכלות, מסלולי-מרוץ ושוחקים ומצבות, —מה
 שעשה הורדוס ביותר, כידוע. אמנם, משונה הדבר, שהורדוס מופיע כאן כעושה-
 גסלאות: ואולם היהודים שנאו אותו כל-כך (כמו שנראה מספריו של יוסף בן מתתיהו
 ומאגרות התלמוד), עד שחשבוהו לשמן המשחית (בליר-בליעל), להנגד הגמור של
 המשיח, ובהצלחתו החיצונית המרובה: עשרו, בניניו המפוארים, חנו בעיני מושלי-
 רומי ובעיני עמים זרים, שאיפותיו הנסתרות למלוכת-בכפפה, ראו מעשי-נסים, שאף השמן

ידוע לעשותם ולא רק המשיח. — ואת האש, הלהבה והסערה ואת בטול יום ולילה ועתות־השנה כבר ראינו גם בעזרא הרביעי, בפסיקה הקודמת: אפ"ש, שאל אותם עזרא ד' מ"חזון־הסיבילת" ואפשר שלפנינו ציורים עממיים, שהשפיעו על הסיבילה ועל עזרא כאחד.

ולמרות מה שהסיבילה היהודית יודעת אֲנִי־מִשִּׁיחַ אִישִׁי יודעת היא גם את האנטי־מִשִּׁיחַ הקבוצי — את גוג ומגוג (ודקא בצורה זו שבספרות העברית הארצישראלית, כעוד שביחזקאל, ל"ח — ל"ט גוג הוא נשיא ארץ המנוג):
 אוֹיִ, אוֹי צָרָה אֶרֶץ גּוֹג וּמִגּוֹג¹, אֶת־הָרִבְצָת
 בֵּין נְהֲרֵי־כוֹשׁ, זֶבֶד־מִי־מְדַקְרִים תִּמְלֹאִי.
 בֵּית מִשְׁפַּט הָרוֹץ לָהּ שֶׁם בְּאֶדֶם יִקְרָאוּ;
 אֲדַמְתִּיהָ, בָּלַת מְשָׁקֶהָ, דִּם־חֶזֶק תַּעֲלֶע.
 (319—322).

וכמו בספר־יחזקאל, ובמובן ידוע — גם באגדה התלמודית הקדומה², אף בחזון־הסיבילת באה מלחמת גוג ומגוג לאחר שהתחילו ימות־המשיח, כשנבר יהיו בני־ישראל יושבים על אדמחם ואף מלך־המשיח (בתלמוד: מִשִּׁיחַ בן יוסף) ימלק עליהם:

בְּבֹא־עַל כָּךְ בְּשָׁר נָנִף, פְּלִיוֹן וְקִמָּב,
 וְגִמּוֹד־רָשָׁעִים יִשְׁיִגּוּם וּבְאֶף יִכְנִיעֵמוּ,
 וּמוֹשֵׁל עַל מוֹשֵׁל יָקוּם וְאַרְצוֹת יִחְמָסוּ,
 וְגוֹי אֶת גּוֹי וּמִקְרָבִים אֶת לִשְׁכָּטֵי־עַם יִרְעֶצוּ,
 וְנִסִּיכִים אֶד אֶרֶץ נִבְרִיָּה לְמַפְלֵט יָנוּסוּ,
 וְשָׁנוּ פָּנֵי אֲדַמְת־הָאֶדֶם, וְנָזִירִים יִסְעֶרוּ,
 וּבִלְקוֹ אֶת אֶרֶץ־יִצְחָק וּבִנְזָה יְרוּשָׁשׁוּ,
 אִישׁ עַל אֲחִיו יָקוּמוּ בְּחֶמֶת קָרֵב וּלְחָם,
 בְּאֶרֶץ לֹא־לֶמֶד בְּעַד בְּצַע זָהָב וְכֶסֶף
 (כִּי אֵינָה הִזֵּן וּבְצַע עָרִים תִּרְוֹשֵׁשׁ סֵלָה),
 וְחָמוּ בָּלֶם, לֹא יֵאָסְפוּ וְלֹא יִקְבְּרוּ,
 וּבְשָׂרָם לְמַאֲכָל לֶשֶׁן חִית־שָׂדֵי וְעֵיט,
 וּכְמִלֹּאת עֲלִימוֹ יִחַד יָמֵי בְּלָה יִנְחַרְצָת,
 אִזְ שִׁירֵיהֶם פְּגִירֵיהֶם יִבְלַע קָמוֹ דָּמֹן פִּי־אֶרֶץ

(1) שטיינברג חרגם: "גוג ארץ מגוג". כדי שלא לשנות מן הכתוב ביחזקאל, בלא שחשב בדבר, שכל חספרות הארצישראלית שאחר המקרא אומרת "מלחמת גוג ומגוג", וחשוב לנו מאוד לדעת, שאף הסיבילה האלכסנדרונית אומרת כך.

(2) עיין: יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, J. Klausner, 75—74, I; Die messian. Vorstellungen, 88. 98—103.

הרעיון המשיחי בספרים הגנוזים והחיצונים
 אָרְצָן לֹא-יָרוּעָה, לֹא פָקְדָה אֶת וּמַחְרָשָׁת;
 לְמוֹפֶת מְזִכֵּר עֵין אֲדָם רַב תַּעֲמֹד שׁוֹמֵקָה
 לְמוֹעֵד-מוֹעֲדִים בְּתַקּוּפוֹת-הַעֲתִידִים בְּחֶכְדִּי.
 וּבְלֹאָה מִגֵּן וְצִנָּה, חֲצִים וְכָל כְּלֵי-נֶשֶׁק,
 בָּם אֵשׁ יִבְעֵרוּ, וְנֶעַן מִיַּעַר לֹא יִחְמוּבוּ.
 (638—651).

לפנינו דברי יחזקאל בנוגע למלחמת גוג: "ולא יחטבו מן היערים, כי בנשק
 יבער אש" (יחזקאל, ל"ט, י). והסיבילה מוספת:
 אֲנִי יִשְׁלַח עֲלֵיָן מִלֵּךְ מִן-חֲשָׁמַיִם,
 וְהַשְׂבִּית אִימֹת-מִלְחָמָה וְשִׂאוֹן-קֶרֶב יִשְׁבִּיחַ.
 אֵלֶּה יֶהְיֶה חֶרֶם וְשִׁבּוּעֵי-בְרִית יָקִים לְאֶדְנָה.
 אֵךְ לֹא בַעֲצַת נִפְשׁוֹ וְרוּחוֹ יַעַשׂ מַעֲשָׂהוּ,
 כִּי עַל-פִּי מִצְוֹת אֵל-שָׂדֵי וּמִשְׁפָּטֵי-פִדְיוֹ.
 עוֹד יָשׁוּב וְיָפֶעַם אֶל אֲדִיר כְּרָב הוֹן וְחִילִי.
 בְּעֵדֵי-אֶרְצָן וּבְשֹׁפַע זָהָב וְכֶסֶף:
 אָרְצָן פּוֹרֶה גַם יָם רוֹבֵב-כְּכֹחַת יִשְׂאוֹ.
 (652—659).

ה"מלך ממזרח-שמש" (ביוונית ap' élíoio) הוא, בלי שום ספק, מלך-
 המשיח. הוא ישים קץ למלחמות בארץ. עם הצדיקים יכרות ברית ואת הרשעים ימית;
 וכל זה יעשה. לא בעצת-נפשו, אלא על-פי "המשפטים הטובים של האל הגדול" (כך
 הוא ביוונית). ואז יהיה עם האל הגדול עשיר ומאושר ואיצו—פורחת ופוריה. ודוקא
 אז "שנית ישתערו מלכי עמים על ארץ זאת", יחדרו אליה ויצייבו איש כסאו בעיר
 (ירושלים: השווה ירמיה, א', טו'). אבל אלהים בכבודו ובעצמו ילחם בהם. כנבואת
 יחזקאל (ל"ח, י"ח-כ"ג). הציוור של מלחמת-האלהים (669—697) הוא אחד מן
 היותר נשגבים שבספרות-העולם; ובתרגום העברי של שטיינברג שחה עליו שפת
 כתיב-הקודש מהורה הנשגב. —אחר המלחמה יהיו "בני האל הגדול", היושבים "מסביב
 להיכל", שאננים ושמהים בישוות אלהיהם. אשר יגן עליהם "כחומת אש בוערת".
 "בערים וכנפיים ישובו בלא מלחמה". "לא המלחמה הרעה, כי אם בן-האלמות (האל)
 יהיה מגן להם". גם שמי-שדרי ושמשו וגם נוגה-הירח—כולם יהיו להם מהם וישע
 אז יראו כל העמים את חסדיה ויפנו אליו לבדו:

הַתַּרְעֵד מִגִּיל אֲדָמָה, הִרְת־כֹּל, תִּשְׁמַח שְׂמִיחָה.
 וּבְשִׁפְתֵי-יִרְנָנוּחַ תִּבְיַע נַעֲם-מְלִיכָה:
 קוֹמוּ, הִשְׁתַּחֲווּ אֶרְצָה, נְתַפְלֵל-נָא יְחֵד
 לְכָלֵךְ אֵל חֵי-תְעוֹלָם, אִין נִשְׂא כְמוֹהִי

(714—717).

כולם יכירו בצדקתם של חוקי האל היחיד ויעזבו את עצביהם. ולסוף מתואר על־פי יחזקאל ממש, איך יאספו את נשק האויב וישיקו בו; ועוד פעם חוזר הכתוב הקודם: „ולהאיר אור־אש עצים לא יחטבו מיער“ (727—731).

אבל הציור של ימות־המשיח הוא מלא נועם ורוך. לאחר שתפול רומי ואיי־היוונים יהיו לשממה, תבוא מנוחת־חרדה לארץ־אסיה. אירופה תהיה אז מאושרת, השמים (כלומר, אלהי השמים) יהיו זנים, נותנים אור־ימים ומרפא, בלא סערות־ובלא ברד, ויהיו מביאים את הכל, גם עופות, גם רמש הרומש על הארץ. אשרי האיש או האשה, אשר יהיה בימים ההם! — כאילו היו במושב־המאושרים המהולל באגדה. כי כל התוקה והצדק תבוא משמי־הכוכבים לבני־אדם, ועמה — עצת־שלום העולה על הכל ואהבה ואמון והנכנסת־אורחים. יסורו מהם עול, ותוכחה רעת־עין, קנאה, כעס, אילת, ינום מבני־אדם העיני ויחלפו המחסור והרצח וקטטה משחיתה ומצה מעציבה וגנבת־לילה וכל רע בימים ההם“ (356—380)¹.

כאן לפנינו האושר הארצי והאושר הרוחני כאחד. והאושר הארצי מתואר עוד בשני מקומות בספר השלישי בצבעים בהירים מאד. כאשר יקום על מצרים מלך חדש (basileus neos), „השביעי“ (תלמי השביעי פיסקון, שטלך מתחלה ביחד עם אחיו ואחר־כך לבדו, כחור מלך חדש, בשנות 146—117), ויחריב וירכא את הכל, — אז ישליכו בני־האדם את עצביהם וישתחוו לאל הגדול, „למלך־האלמות“:

אָז יָשִׁיב אֶל רַבְּנֵי־אָנוּשׁ רַב־נִילֻשׁוֹן־יָשֵׁעַ.
אָרֶץ וַעֲצֵי־שָׁרֵי גַם עֲשֻׁמֹּת צֶאֱלֵה־עֶדֶר *
לְבָנֵי־אָדָם בְּיָמֵי־עוֹלָם פָּרִים יִשְׂאוּ.
בְּרָבֶשׁ וְנִפְתִּי בְּלֶגֶן־חֶלֶב וַעֲמִיסִי־יֵין,
וּבְחֶלֶב־חֲטָה, מִיֵּטֵב מְנַת־יָאֵל לְבָנֵי־נָבֶר

(610—623).

אוֹתוֹת־הַמִּשִּׁיחַ מְצוּיִים גַּם בַּחוּזֵי־הַמִּיבִּלּוֹת:
מִרְאָה חֲרָבוֹת יִגְלֶה בְּרִקְיע־שָׁמַיִם
מִבֵּין בּוֹכְבֵי־אֵיר לְעַח־עֶרֶב, וּבֵן לְפָנוֹת בָּקָר.
אִז פֹּתָאם אָבֵק יִפֹּל מִשָּׁמַיִם אֲרֻצָּה,
וְאִיר־שָׁמֶשׁ יִרְעָה פֶּתַע בְּחֲצֵי־הַשָּׁמַיִם.
קִרְנֵי־יָהּ בְּזֹכּוֹלוֹ אוֹרֶן יִזְהִירוּ,
וְיִהְיֶה מִפְּרוֹם וְהָרֶן עַד אֶרֶץ יִגְיֵעַ.
וּלְמוֹפֶת אֲנִלִּי־דָם נוֹזְלִים סִלְעִים יַעֲרִיפוּ.
בָּעֶגֶן אִז תִּרְאוּ עִם בָּבֶרִי רִגְלִים וְרָקִב,
יִשְׁאוּ־קֶרֶב בַּעֲרֶפֶל, כְּחוּזֵן צִיד תִּנְתִּי מִרְיָה.

(1) כל זה חסר בתרגומו של שטיינברג.

הרעיון המשיחי בספרים חננוים וההיצונים
בְּכָה וְשָׁבִית מִלְחָמוֹת אֶל רוֹכֵב שְׁמַיִם,
וּבְגִי-אִישׁ לְאֶדְוֶן-כֹּל וּבְחִי-תְרוּעָה וְזָכָו

(795—807).

אותות אלה באו לאחר ציור היעוד של "יגד זאב עם כבש" (ישעיה, י"א, ו'—ט'), שנצטייר על-ידי הסיבילה כמעט מלה במלה כמו בספד-ישעיה (חוץ הסיבילות, III, 787—794). ואולם הציור היותר נפלא של האושר הארצי, שנתלכד באושר

חברות י—אותות-העמים—הוא זה:

כִּי יִשְׁלֹחַ וְנִחְנֶה הָאֲדָמָה יְבוּלָה לְשׁוֹבְעִ;
חֶלֶב-בְּלִיֹּת-חֶמֶה, מִיֶּסֶב תִּירוֹשׁ וְנִיחַ,
מִחֶק-רֶבֶשׁ מִשְׁמַיִם וּמִנְעָמֵי-נֶפֶת,
עֲצִים נוֹשְׂאֵי-פָרִים גַּם עֲגֹלֵי-מֶרְבֶּק יַחַד.
פָּרִים וְאִי-צֶאֱן וְצִפִּירֵי-עֵינִים בְּגִי-שְׁמֹן,
עֲסִים חֶלֶב צַח וּמִתּוֹק מִעֵינֹת, וְקֶרֶו,
וּמִלֹּא עָרִים כָּד טוֹב וְיִקְרַ כִּימֵי-קָנָם.
יִדְשָׁנָה הָאֲדָמָה, בִּי תִשְׁקַט מִקֶּרֶב וְלִחֶם.
בְּרִגְו קוֹל-פִּחָדִים לֹא יִרְגְּזוּ מִזֶּרֶי-הָאָרֶץ,
חֶדֶר שְׂאוֹן קֶרֶב וְחֶרֶב, חֶרְלוֹ-זִלְעֹפּוֹת-חֶרֶב.
אִין רָעַב, אִין בְּרָד, מִנָּה כָּל עֵץ-פָּרִי חֶרֶם.
כִּי בְּגִי-הָאָרֶץ עַל רוֹב-שָׂדֵים יִתְעַנֶּה,
וּבְרִית שְׁדֵים-עוֹלָם תִּכּוֹן בֵּין מַלְאָךְ וּמַלְאָךְ,
וְאַל-יִהְיֶה-הַצָּבָאוֹת מְמָרוֹם כּוֹכְבֵי-שְׁמַיִם

בְּקֶו-מִשְׁפָּט אֶחָד, יִשְׁפֹּט גֹּל-הָאָדָם יַחַד (743—759).

כל הארץ תמלא דעת-האלהים, יסוף רעב, יחדלו מלחמות, וחוק אחד ומשפט אחד יהיו לכל בני-האדם. כל העמים יהיו לממלכה אחת כמו שהאלהים הוא אחד. לכל עם ועם יהיה מלך לבדו, והעמים לא יסופו והממלכות לא תחדלנה, אבל ברית שלום = עולם תכון בין מלך ומלך". לפנינו, איפוא, אגודת-העמים, שישלוט בה שלום-עולמים ומלחמה לא תדע לעולם¹). האידיאל של זמננו ממש; ורק בהוספה אחת: שמרכזה של מלכות-העולם תהא ירושלים. גם-כן רעיון, שכבר עמדו עליו אחדים מתומכיה של אגודת-העמים.

שום אפוקאליפטיקן יהודי לא התרומם למדרגה רמה זו של אוניוורסאליות ישעיאנית. מפני שהסיבילה היהודית היא נביאה לגויים, על-כן היא מְבַרֶת יותר מכל שאר חזי-החזיונות מישראל את ערך האמונה העולמית והמסוריות ההברות'ת-העולמית

(1) עיין על זה גם כן: Eugen Hühn Die messian. Weissagungen

של ישראל בתוך המלכות־בכמה של רומי ותרבות־העולם של יון. היא רוצה להשפיע בזה על הגויים. ובמדה ידועה הצליח חפצה בידה. כי המשורר האלילי־הרומי היותר גדול, ווירגיליוס, תאר ב"אקלוגה הרביעית" שלו (40 לפני ספ' את "תור־הזהב" בצבעים נפלאים, שהם לקחים כמעט בלי ספק מתאוריה של הסיבילה היהודית שלפנינו. כי "תור־הזהב" נקרא אצל ווירגיליוס בשם "התור האחרון של השירה הקומיאת" (ultima Cumaei carminis aetas), ואמנם, בעיר קומי באיטליה היתה סיבילה מפורסמת, שאפשר יחסו לה גם את חזון הסיבילה העברית. ישעיה נעשה, אפוא, "אור לגויים" על־ידי יהודי אלכסנדרינו, שעשה עצמו "סיבילה בבליה".

(2) הספר הרביעי.

לעומת הספר השלישי, הרביעי הוא דל ביעודיו המשיחיים. יש בו "אותות־המשיח": אש תבוא על העולם, חרבות ושופרות. כל העולם ישמע שאנה ותקיעה נוראה. הארץ כולה תשרף לאפר—ekpyrosis שבספרות היוונית העתיקה ו"מבול של אש" שבספרותנו¹. ורק אז תהא תחיית המתים ואחריה יבוא—יום־הדין. הרשעים ירדו שאולה והארץ תכסה עליהם ובגיהנום ישכנו. והצדיקים יחיו. שנית בארץ, יראו זה את זה ויחזו את אור־השמש החביב והמישמת. אשרי מי שיהיה בימים ההם! (172—190).

(3) הספר החמישי.

אף היעודים המשיחיים שלו דלים הם. "אותות־המשיח" הם בו סבוב־המולות: כאשר יסובב מעגל־האופון, ה"גדי" וה"שור" ב"תאומים" בלב־השמים וה"בתולה" תעלה, והשמש תמשול בקשרה את ה"תגורה" על המצח, — אז "תהיה תבערה שמימית על הארץ ומתוך מלחמת־הנוכבים תצא בריאה חדשה" (207—212)² ולפנינו אותו "מבול של אש", שראינו בספר הרביעי; אבל יש כאן גם אותה "בריאה חדשה", שהיא היא ה"עולם החדש" של ברוך הסורי, עזרא הרביעי והתלמוד והמדרש:

ותנחומות־אל ל"עיר היהודית הנחמדה, היפה" יש לסיבילה העברית:

אל־נא תִּכְאִי עוֹר רוּחָךְ מְנַעֲי בְּלִפְנֵי תִּרְבִּי,

את. מְכַחַר צְבִי צִיץ־מְחַמְדִּים, אֵת, צֶמַח־צֶדֶק.

הִנֵּי אֲנִי, כִּי־קְדוֹשׁ וְטוֹב הוּא, מְכֻה בְּר־עֵין,

את. אֲרִץ־עֲבָרִים, עִיר־תְּהִלָּה בְּכַת־תְּפִאֶרֶת,

לא יוֹסִיף עוֹד יוֹן טָמֵא דְרִיף בְּשַׁעֲרֶיהָ.

כִּי אֵת בְּגִידֶיךָ יִבְדִּדוּךָ, בְּאַמְנֶה יִשְׁרָתֶנְךָ³,

וְעִרְכוּ שְׁלִחְנֶךָ בְּשִׁפְתֵי־רִנָּנוֹת, בְּהִדְרֵת־קֶדֶשׁ

(1) עיין: לווי ג' ו' צ' ב' ו' ג'. "מבול של אש" (הגורן) של שאהורד צקי, ספר ח' עמ' 35—51).

(2) כל זה חסר אצל שטיינברג. ואמנם, הרברים מובנים אך מעט. (עיין: Charles, Apocr. a. Pseudop., II, 401).

(3) כאן נשתבש שטיינברג על פי מקורו הגרמני שנחישן.

הרעיון המשיחי בספרים הגנונים והחיצונים

וּבְזִכְרֵי-חַרְוָה, בְּתַפְלִית-כָּצוֹן לְאֵלֹהֵי
הַמַּמְיָם לִסְבֹּל שְׂכָמָם עַד יַעֲבִירוּ-עַם
מִשְׁנֵה-בִרְכָּה יִירָשׁוּ, וְשִׁפְרֵי-יִצְרִיחוּ
וְדוֹבְרֵי-עֶתְק, כִּי שָׁתוּ בְשָׂמִים פִּימֹה,
יִתְרִישׁוּ מִנְּרוֹת מְדוֹן בֵּין אִישׁ לְרֵעֵהוּ.
יִחַד יִחְבְּאוּ עַד חֹדֶשׁ הָאָרְץ פָּנִיָּה

(260—270).

לפנינו עוד פעם חדוש = העולם. אחרי-כך (275—285) באה חזות קשה, שהאדמה תחרב ותהיה שממה מפני עבודת-האלילים. ורק "אדמת-הקודש" תצמיח הכל, ההרים ישיפו עסים (יואל, ד', י"ח) וחלב יול לכל הישירים. והסיבילה מתפללת על אדמת יהודה הגדולה, השופעת והפורה "325—331 היא מנבאת לקרב חדש, ש"ירגזו ארץ" ו"ישים שמות בארץ", קרב, שיגרום לו "גבר הורג-אמו". אבל לסוף

יִשְׁקִימוּ בַעֲשֻׁמְלִחָמָה מִשְׁחַת אָרֶץ,
לֹא יֵשֶׁא עוֹר גֹּזֵי אֶל-גֹּזֵי חֶרֶב, חֲנִית וְרֶמֶחַ
אִי קָשָׁת, כִּי מִחֲסוֹם יִשְׁימוּ לְכָל כְּרִי-נֶשֶׁק
יִתְחַעְּצֻ עַד שְׁלוֹם גְּבוּלִים שְׂרִידֵי-חֶרֶב,
תַּחַת רֶבַע עֲנָיִם וּמְרוֹדִם מִשְׁנֵה יָגִילוּ

(381—385).

כאן אין חדשות. הכל מיוסד על היעודים המשיחיים של הנביאים¹.

ט) ספר ברוך היווני (לערך 150 לספה"נ).

היעודים המשיחיים המועטים שבספר זה צבועים הם בצביעה נוצרית, ועל-כן אין כאן מקום לספל בהן².

מעורב מחלקים כתובים עברית וחלקים כתובים יוונית הוא

י) ספר חנוך הסלאווי (לערך 40—30 לספה"נ).

בספר זה יש רעיונות משיחיים עתיקים, שהיו להם מהלכים ביהדות האלכסנדרונית, ובחלקיו הקדומים נשחמרו גם יעודים משיחיים ארצישראליים. אף-על-פי שהוא ספר בפני עצמו, יש בו נקודת-מגע עם ספר חנוך הכושי. ואולם יש בו הוספות

1) על היעודים המשיחיים בספרי-הסיבילות עיין גם מאמרו של ר' זכריה פראנקל: *Alexandrinische Messiashoffnungen* (Monatsschrift für Gesch. u. Wissenschaft d. Judentums, 1859).

2) עיין על "גליון" זה בפרטות: יוסף קלוזנר, ספרים חיצונים (אוצר-היהדות, חוברת לרונמא), עמ' 118—119.

נוצרות הרבה וקשה להפריך בין היעודים העבריים ובין הנוצריים שבו. ועל-כן אף לו אין מקום בספר הנוכחי¹).

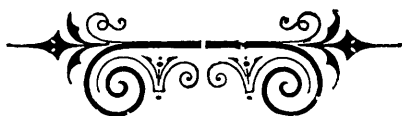
ובזה סימנו את הרצאת הרעיונות המשיחיים שבספרים הננוזים והחיצונים. היעודים העיקריים נצטמצמו בשלש קבוצות: חב לו ש ל מ שיח, י מות-ה מ שיח ועולם חדש (בצירוף תחית=המתים). היעודים המשיחיים המאוחרים יש להם שני מקורות עיקריים: המאורעות ההיסטוריים הכבירים וכתבי=הקודש. חלוקה מלכות=פרס במלכות=מוקדון, ומלכות זו—במלכות=התלמים, והמלכות האחרונה—במלכות הסיליקיים, גזרותיו של אנטיוכוס ונצחונותיהם המפליאים של החשמונאים, — כל אלה עוררו מחשבות גדולות וצפיות נפלאות בלבותיהם של טובי האומה; ה"נביאים העממיים", שראו חזון לעמם ולאנושיות כולה. וחזון זה כבר מצא לו מסלה, שיכול היה להכנס לתוכה ולהרחיבה: את החזיונות הנהדרים של כתבי=הקודש. "חב לו של משיח" שלהם יצא בעקבותיו של "יום=הזה" בעמס. צפניה, יחזקאל (מלחמת גוג ומגוג)² ויואל. את האושר הגשמי והרוחני לימות=המשיח מצאו מתוארים בישעיהו הראשון. ואת העולם החדש מצאו בישעיהו השני ("שמים חדשים וארץ חדשה"). ואת כל היעודים הללו, בידר בצביעה מסתורית לוקת=לב מצאו בדניאל. על גבי מסכת נהדרה זו רקמן את רקמת דמיונותיהם, הם הרחיבו, אף אם לא העמיקו, את הרעיונות המשיחיים של הנביאים. הם קשטו אותם בכל פרחי=הרמיון, שהמאורעות המדיניים וההתפתחות הרוחנית (אפשר—אף מתוך השפעות פרסיות ויווניות) שמשו לו דחיפה ונָכֵם. וכך נתחשלה אותה השלשלת המשיחית השלמה, שחוליותיה הבודדות הן: אותות=המשיח, חב לו של משיח, ביאת=אליהו, שופרו של משיח. קבוץ=גליות, קבלת=גרים, מלחמת גוג ומגוג, ימות=המשיח, חדוש=העולם, יום=הדין, תחית=המתים, העולם=הבא. שלשלת זו לא כלוליותיה מצויות בכל ספר וספר מן הגנוזים והחיצונים, ואף לא בסדר זה הן מצויות; אבל בכלל אתה מוצא אותן במספר זה ובסדר זה. ואלו הן חוליותיה גם בספרות התלמודית והמדרשית, שהספרים הגנוזים והחיצונים משמשים מעבר אליהן מן המקרא: הרי הגנוזים והחיצונים אינם אלא חוליה מקשרת את כתבי=הקודש ואת התלמוד במובנו הרחב.

והיעודים המשיחיים הללו מלאו תפקיד גדול בחייהו של האומה הישראלית. ראשית, בה מצאה "התרוקנות" הנטיה לשירה וליצירה ספורית, שהיתה טבועה באומה הישראלית כמו בכל אומה בעלת=כשרונות ושהסופרים והפרושים והתנאים הראשונים לא פלסו לה די נתיב מפני שעסקו יותר בהלכה ומדרש=הכתובים מבאגדה חפשית ויוצרת

3) על היעודים המשיחיים שבספר חנוך הסלאווי עיין: E. H ü h n , Die mes-sianiaschen Weissagungen, SS.101—102.

על יסוד ספרים ופרשיות שלמים של התנ"ך ולא על יסוד כתובים בודדים ופלות יחידות. ושנית, ההמון הגדול מצא בספרות החזיונית החיצונה תנחומות=אל בצרותיו הגדולות. היעודים הנפלאים והתקווה הנהדרה והמלאה פרחי-הדמיון היו כטל לעצמותיהם של רוב המשכילים באומה. שלא היו נוטים להלכה אף אם היו מקיימים את המצוות כהלכתן. מרפא ללבבות הנשברים של משכילי-האומה היו היעודים הנפלאים ומוזן לדמיון הפלאי של המון-העם. לא לחנם השפיעו הספרים החיצונים על הנצריים הראשונים, ואפשר גם—על ישו עצמו. הרי מן ההמון הרב באו המאמינים במשיחיות החדשה. אפשר שדוקא מפני כן נדחו ה"גליונים" מקרב ישראל והושו ל"ספרי-מינים"; נוסף על מה שהיו חדשים בזמן. ובאמת אין בהם המקוריות העליונה והחדוש המוחלט של כתבי-הקודש, ואף עלולים הם לבלבל את אמונת-העם בדמיונות יתרים—עכשיו. בזמננו הם לא רק מקור חשוב להכרת אמונותיהם ודעותיהם של טובי ההמון הישראלי בימי בית שני ולא רק יצירות עבריות לאומיות, שאין מדה לצערנו על שלא נשתמרו בלשוננו הלאומית, אלא גם מקור לא-אכזב של אידיאלים לאומיים וחברתיים. אין ספרים (זולת ברייתות עתיקות אחרות), שבהם נתגלתה תקווה-הגאולה הישראלית. חבת-הארץ, אהבת-האומה ושנאת-נצח ללוחצי-ישראל ומחריבי-ארצו. כספרים הגנוזים והחיצונים. וביחד עם זה אין ספרים זולת הנביאים ותפלות עבריות אחרות וספריו של פילון, שבהם נתגלתה האוניוורסאליות הישראלית, התקווה להכרת אלהי-ישראל על ידי כל העמים, התקווה לצדק עולמי, לשוויון חברתי, להשתנות הטבע לטוב, לתשובת העולם לנעוריו, לאגודת-עמים ושלום-עולמים. כמו במבחר הספרים הגנוזים והחיצונים. אפילו יעוד משיחי בדבר תחית הלשון בפי כל האומה מצאנו בהם (צוואת י"ב שבטים, יהודה, כ"ה, נ'). והרכה מן האידיאלים החברתיים הללו לא עבר זמנם עד עתה. גם בימינו אנו מרגישים את "הזדקנות-העולם" ושואפים ל"חדוש-נעוריו"; גם בימינו יצרה השאיפה לשלום-עולמים את "אגודת-העמים", שהיא נלחמת על קיומה בתוך אויבים ומלגלים וספקנים. לפיכך מרגליות יקרות הם היעודים המשיחיים שבספרים החיצונים והגנוזים בכתריה של יהדות הבית השני ומקום חשוב יתחד להם בספרותנו הנצחית—בין היעודים שבכתבי-הקודש ובין אותם שבתלמוד ומדרש.

ירושלם כ"ה טבת תרפ"א.



מוצא הערביים שבארץ-ישראל.

מאת

ישראל בלקינר.

רגילים אנו לקרא בשם „ערביים“ את העם היושב בארץ-ישראל; ובשם זה קוראים לו גם הסופרים האירופיים, שיצרו ספרות שלמה על הארץ ויושביה. אנו, העברים, קוראים להם גם ישמעאלים, כלומר, בני-ישמעאל, בננוד לעברים, בני-יצחק, ואף לפי דברי-הימים באו אחר הרומיים, מתריבי הבית השני, והביזאנטיים והפרסיים יורשיהם—כובשים חדשים: הערביים, יוצאי מדינת ערב, שנאחזו בארץ-ישראל לאחר שהיהודים גלו מארצם ונפתחו בכל העולם כולו.

ואולם, אם נעמיק חקר דברי-הימים, נמצא, שהספור בדבר גלות שלמה של עם-יהודה מארצו אינו מתאים אל האמת כלל וכלל ושהערביים היושבים בארצנו אינם ערביים, אלא עברים, שקבלו את דת-האישלום ואת לשונם של הראשונים בבני הדת הזו, את הלשון הערבית.

ובאמת, ששים שנה אחר חורבן-ירושלים מרדו היהודים ברומיים תחת פקודתו של בר-כוכבא. מן הרשימות המועטות, שנשארו בתלמוד כתור, אגדות בדבר מרד זה, וגם מדבריו של הסופר הרומי דיאן קאסיוס נראה, שבמרד זה לקחו חלק מאות-אלפים איש⁽¹⁾; וזה מוכיח, שהישוב העברי בארץ-ישראל היה בימים ההם גדול ועצום. ואף לאחר מפלת בר-כוכבא מספרים לנו דברי-הימים על מרידות חלקיות, מקומיות, שהיו מריבות מאד. פעם בזמן וולוגוז מלך הפרתים, בשעה שנלחם ברומיים⁽²⁾, פעם בצפורי⁽³⁾ ופעם במקום אחר. וזה מראה שנית, שעדיין היה אז בארץ-ישראל ישוב-יהודים גדול, עד שנועזו להתקומם ללחינות-רומי התקפים.

וחמש מאות וחמשים שנה בערך אחר החורבן, כמעט חמש מאות שנה אחר מרד בר-כוכבא, כשנלחם כוזרו השני מלך פרס ברומיים, נספח אל חילו גדוד של עשרים וחמשת אלפים איש מיהודי-הגליל, מסביבות הערים טבריה ונצרת, ובראשו—בנימין איש טבריה: גדוד זה הצטיין במלחמה. עד כי היראקליוס, קיסר רומי המזרחית (ביזאנטיה), שהיה הקיסר האחרון, שמשל על ארץ-ישראל, התחשב הרבה עמו והשתדל להמותו מאחרי הפרסיים. ובשעה שנלחם גדוד זה על ירושלים, התנפל גדוד שני של עשרים אלף יהודים על העיר צור⁽⁴⁾. מזה אפשר לראות, שבימים

(1) גרין—ספיר, דברי ימי ישראל, ח'ב, עמ' 238; (2) שם, עמ' 284—285; (3) שם, עמ' 401—402.

(4) שם, חלק ג', עמ' 36—37; ועיין גם: S. Munk, Palestine, p. 612.

הם עוד לא עזבו היהודים את ארצם והוסיפו לשבת בה, לעבדה ולהלחם בעדה. הקיסרות של רומי המזרחית נפלה תחת טכות הערביים. שיסדו ממלכה אדיר ורחבה, שמושליה היו ידועים בשם חליפים, כי באו על מקום הנביא מחמד (החליף 10), מיסד אמונתם החדשה.

עברו עוד כמאה וחמשים שנה, ובמדינת-הערביים הגדולה התחוללה מלחמה בעד כסא-החליפות. משפחת העבאסיים התנשאה למלוך והשמירה את משפחת בני-אומיה. לפי עדותם הנאמנה של סופרי דברי-הימים הערביים, חש החליף מרוואן, הנצר האחרון למשפחת אומיה, שנעזב כמעט מכל בני-אמונתו, מפלט לו לארץ-ישראל. שם השתדל לאסוף חיל מתוך היהודים, שעוד ישבו בארץ במספר רב, בתקוות שהם יעזרו לו במלחמתו באויביו¹⁾. אמנם, היהודים לא יכלו להציל את הנצר. ואחרון מבית אומיה, אחר שהתקומם לו כל עולם-האיסלאם. אבל אותנו מעניינת העובדה, כי שבע מאות שנה אחר התורכן עדיין היה מספר היהודים כל-כך גדול בארצם, עד שיכלו לתת תקוה בלבו של מרוואן להנצל ולהציל את ממשלתו על-ידם.

העובדות האלה מוכיחות, שנחמא לאמת אם נחליט, שהיהודים כלם עזבו את ארצם לפני הרומיים מציקיהם. העם אהב את ארצו ואת אדמתו והטה שכמו לשבול את כל הצרות והתלאות, שבאו לו מירי אדוניו הקשים. את הארץ עזבו שדרותיו העליונות. החכמים, תופשי-התורה, שכברו את הדת על פני הארץ, עזבו את הארץ והלכו מזרחה ליסד ישיבות בבבל; והעשירים, הסוחרים, פנו מערבה ויסרו כתי-מסחר בכל רחבי המלכות-בכפה של הרומיים והביזאנטיים. ואפשר, כן עשו גם בעלי-המלאכה, ובכלל העיתנים קלה-התנועה. אולם עובד-האדמה נשאר קשורים באדמתם. אלא שלאחר שנשארו בודדים בלי מנהיגיהם הרוחניים, בעלי-התורה, לא יכלו לעמוד נגד המסיתים הנוצריים בראשונה ונגד הכובשים הערביים באחרונה. כי אלה ואלה השתמשו בכח-הזרוע, בכח הרדיפות והגזרות הקשות, על-ידי המלך מסים וארנוניות כבדים מנשוא, כדי להפיץ בתוך יושבי-הארץ את-אמיתם. ויש לזכור, שעוד בשבת העם במנוחה על אדמתו, בעוד שעמד ברשות עצמו, נבעה פרץ רחב בין תלמידי-החכמים ובין עמי-הארץ. הגזרות, הדינים והסייגים, שיצרו החכמים להגן על הדת, לחזקה ולתת לה כח חיוני, לא נטקבלו או לא נתפשטו בתוך העם; והחכמים היו נזהרים לשבת על ספסל אחד ולאכול לחם על שולחן אחד עם בני עמי-הארץ מראה, שמא אינם מקיימים את דיני מומאה ומהרה, תרומות ומעשרות, ועוד. אבל בזמנים הראשונים אחר התורכן, כשהיה עוד בארץ-ישראל מרכז לכל האומה, כל זמן שהחכמים התהלכו בתוך העם והפיצו בתוכו את התורה והמצוות, עדיין היה הקשר אמיץ בין העם ודתו. ואך כשהרב הפרכו והחכמים עזבו את הארץ, נשאר העם בלא השפעה כל שהיא מצד מוריו ומדריכיו, ובנקל היה לסרף לכל מיני מסיתים ומדיחים.

אף-על-פי-כן היה די כח בעם קשה-העורף הזה לעמוד ולהתקיים בארצו במשך זמן מרובה. כבר ראינו, שנשאר מספר גדול של יהודים בארץ-ישראל בימי מלחמת בני-אומיה ובני-עבאם, שבע מאות שנה אחר תורכן ביהמקדש. למחת ממשלתם של הערבים אקנאים בארץ במשך כמאה וחמשים שנה. מנעויות הן הידיעות, שנמסרו לנו

1) על מי הספר La Syrie, חלק משורת-ספרים, שהוציאה אגודת מלומדים צרפתיים במאה תקומת בשם L'Univers (Histoire et description de tous les peuples).

על התקופות המאוחרות של דברי-ימי-ארצנו. אבל יש להזכיר, שהנוסע ר' יצחק ח'ל'ו מספר לנו בספרו (שבילי ירושלים¹), שלפני שש מאות שנה נמצאו בדרום ארץ-ישראל יהודים נודדים, רועי-צאן, יהודים בידואים. היהודים האלה יכלו להיות רק שרידי העם, שישב על אדמתו מאז ומעולם, ולא יהודים, שהתחילו לבוא מחוץ לארץ בזמן מאוחר² כדי להתישב בארץ-ישראל. היהודים החדשים התישבו רק בערים הגדולות, ושם עסקו בחורה ובמלאכה; ולהם אי-אפשר היה להיות נודדים רועי-צאן בחוץ עם זר, אשר את שפתו לא ידעו... ואף בספרי הניסעים של המאה האחרונה מוצאים אנו יהודים יושבים בכפרים ועוסקים בעבודת-האדמה, בכפרים, שעתה אין בהם יהודים כלל. יתנכים כפריים נשארו עד היום הזה רק בפקיעין ובשפרעם, בפרט בפקיעין, על-הדרך בין עכו וצפת. בכפר זה נשארו משפחות אחדות של יהודים, שמלבד אמונתם אינם נפלים בכל דרכי-חיים משאר יושבי-הכפר המושלמים. רבים מחוקרי-הארץ חושבים את היהודים האלה לשרידי עם ישראל הקדמון, שישב בארץ-ישראל. ומי יודע, מה היה גורלן של המשפחות המועטות הללו, לולא הישוב העברי החדש בארצנו, שבהשפעתו ובעזרתו החמירת הצילן מכליה.

אבל יש ראיה חשובה מזו: בעוד שאנו קוראים ליושבי-הארץ ערביים, הם עצמם אינם קוראים לעצמם בשם זה. אם ישאלו אחד מיושבי-ארצנו: מי אתה? — ישיב: פלח, כלומר עובד-אדמה, או מושי'ם, בן דת-מוחמד. בשם ערב, כלומר ערביים, הוא קורא לכדואים הנודדים, שבאמת באו מחוץ-לארץ אם בתור כובשים ערביים או בתור אותם השבטים, שהיו ידועים בשם כללי, בני-קדם" ושהיו הראשונים להספח אל הערביים ולקבל את אמונתם החדשה; ואפשר, שבתור יושבי-מדבר יש להם קרבת גזע אל הערביים והם מדברים בלשונם של אלה. ואמנם, כשיוסיפו לשאול את הפלח: מה היא הלשון, שאתה מדבר בה? — ישיב: ערבי, כלומר ערבית. וכלום יש לנו צורך בראיה ברורה מזו? — יושב ארץ-ישראל יודע ומרגיש, שהוא מדבר ערבית, כלשונו של העם הזה, שכבש את הארץ לפני אלף ושלוש מאות שנה; אבל הוא עצמו לא נהפך לערבי.

ואל-נא ישיבו לנו על זה, שבארץ-הקדם מתחלקים התושבים לפי האמונה ולא לפי הגזע. גם הברואים הם מושלמים, גם התורכים מושלמים הם, ויושבי-ארצנו סבחי' היטב בין הגזעים האלה וקורא שמות שונים לעמים שונים. רק לו לעצמו אין לו שם, מפני שהיה יושב-הארץ העיקרי ואין לו צורך לסמן את עצמו בשם מיוחד אחרי אשר את שמו האמתי ואת צור-מחצבתו שכה במשך יותר מאלף שנים של צרות ותלאות, של מלחמות וחורבנות.

אבל אם שכח עס-ארץ-ישראל את צור-מחצבתו, שומר הוא הרבה דברים, שמהם יש לראות את הנימים המרובות, שמקשרות אותו אל עם-ישראל — אל העברים הקדמונים. בשורה הראשונה צריך לשים לב אל שמות הערים, הכפרים ושאר המקומות, שהרבה מהם נשארו כפוי' בלי כל שנוי כלל והרבה — בשנויים קטנים, קלי-ערך. השמות: יסו, לוד, צפת, עזה, בית-דגון, בני-ברק, יהודה, נמזה, כפר-אוריה, קמרה (במקום גדרה), ועוד שמות למאות, מזכירים לנו את הערים, שישבו בהן אבותינו לפנינו. וצריך לדעת, שבמקומות, שבהם יד הכובשים הערביים

(1) עיין 'ירושלים' לראים לו בן ק, כרך י"ג, תרע"ט, עמ' 96.

(כלומר הבידואים) רוממה, נשתכחו השמות העבריים. בעבר הירדן מזרח מועמות הן הערים, שיש להן שמות ידועים לנו מן התנ"ך או מן התלמוד, בעוד שבעבר הירדן מערב מוספרן גדול מאד. וזה מוכיח, שרוב יושביו של עבר-הירדן הם ערביים. צאצאיהם של אלה, שישבו בו קודם הכבוש הערבי, כלומר, צאצאי-הערביים. והנה פלא יותר גדול. היוונים והרומיים, שמשלו בארץ-ישראל במשך שש מאות שנה, קראו שמות חדשים לערים הרבה בארץ. לעכו היו קוראים פתולימאים, ללוד-דיאוס-פוליס, לעמאוס-ניקופוליס, לבית-שאן-סקיתופוליס, לצפורי-דיאוקיסריה, ועוד. והנה רק עברה ממשתל הרומיים והביזאנטים מן הארץ—ועברו השמות החדשים יחד עמה, והשמות העתיקים. השמות העבריים, לקחו את מקומם. אילו היה בא עם זר להתישב בארץ, לא היה שומר על השמות העבריים. אילו היו ערביים ממש מתישבים בכל הארץ, היו מקבלים את השם האחרון, שמצאו כשבאו אל הארץ, או היו קוראים לערים ולכפרים שמות ערביים. אולם באמת היו היהודים רוב מנין ורוב בנין של היושבים-בארץ בשעה שנכבשה על-ידי הערביים והם שמרו את השמות העתיקים והיו משתמשים רק בהם. וכשאך פסקה השפעתם של היוונים והרומיים, שבה השפעת היהודים לתקפה; וביחד עמה שבו גם השמות העבריים. רק הערים ששם ושומו רון שומרות עתה בלשון-הערביים את שמותיהן הרומיים, ניאפוליס (נבלס במבטא הערבי) במקום ששם וסמטיה במקום שומרון. אפשר, באמת, בתור יוצא מן הכלל, היחה בערים האלו השפעת הרומיים יותר חזקה, עד שנברה על השפעת היהודים, מפני שהשומרונים הכותים לא החזיקו כל-כך בשמות העתיקים והיהודים משנאתם לשומרונים לא ראו לשמור על השמות העתיקים של ערים כותיות אלו¹.

ועוד ראה אחת:

חוקי-הלשון מוכיחים, שבלשון הערבית המדוברת עתה בפי יושבי-הארץ יש יסודות הרבה של הלשון הערבית או של הלשון הארמית, שבה דברו יושבי-הארץ בשעה שנכבשה על-ידי הערביים; יסודות, שאינם נמצאים בלשון הערבית הכתובה או בלשון הערבית המדוברת בארצות אחרות. וכבר הוכיח המאיר קונדרי, שהערביים דברו עוד בימי מסע-הצלב ארמית—בלשון, שדברו בה היהודים עד הכבוש הערבי. ויש גם מנהגים דתיים הרבה, שמראים על הקשר שבין יושבי-ארץ-ישראל בימינו ובין הערבים הקדמונים. כן, למשל, שמעתי, שיש כפרים, שבהם נשחט המנהג שלא לאכול בשר-גמל, בעוד שבשר זה הוא מאכל-תאוה לרוב יושבי-הארץ. בכלל, החיים היו-יומיים של ה"פלחים" דומים מאד לחייהם של האכרים היהודיים כפי שהם מתוארים בתנ"ך וכתלמוד. על זה אפשר לכתוב ספר שלם. אזכיר בזה רק עובדות אחדות:

מי שמכיר את יושבי-שכם ומכיכרותיה, יושבי "הרי-נבלס", יכיר בהם את בני-אפרים הגאים והזננים; בני-אפרים, שהתאוננו עוד לפני יהושע בן נון על חלקם בארץ, שהיה קטן בעיניהם, ודרשו זכויות מיוחדות לעצמם; בני-אפרים, שרכו עם גדון ונלחמו ביסותה בעד ההגמוניה בשבטי-ישראל; בני-אפרים, שנשאו בקושי גדול את ממשלת דוד המלך ושלמה בנו, פשעו בבית-דוד בימי רחבעם ועשו מלוכה לעצמם כדי למשול על כל השבטים הצפוניים. ומי לא יכיר ביושבי-העיר לוד וסוחריה התרצים

(1) על קיסריה אין אני מדבר בזה, שחרי הורדוס בנה אותה במקום עיר צידונית.

את „תגרי-לוד“ המפורסמים? —

אבל, מלבד הראיות מדברי ימי עמנו, שהובאו למעלה, באים גם דברי-חיים הכלליים ומוכחים, שהערביים יושבי-ארצנו אינם ערביים.

הערביים, שיצאו מארץ-ערב לכבוש את כל העולם, היו באמת מועטים במספרם. במלחמת-ירמוך, שבה הוטל גורלן של סוריה וארץ-ישראל, נלחמו רק ארבעים אלף ערביים לאחר שאספו את כל גדודיהם המפורים בארץ כדי שיוכלו לעמוד נגד החיל העצום של מאתיים אלף איש, ששלח לקראתם הקיסר היראקליוס¹⁾. וכלום אפשר להעלות על הדעת, שכל ארבעים אלף האיש האלה נתישבו בארץ-סוריה? — ואפילו אם נתישבו, גם אז היו הם המועטים בתוך היושבים הנכבשים? במשך שמונים שנה יסרו הערביים ממלכה גדולה מנהר גאנגס שבהודו במזרח עד האוקיינוס האטלנטי והרי-הפיריניאים במערב-בכל רחבי הממלכה הזו היתה שלטת אמונת האישלום וכמעט בכל מדינותיה דברו ערבית. כלום נניח, שערביים מארץ ערב הושיבו את כל המדינות הללו? — ארץ-ערב מעולם לא היתה מרובה באוכלוסים. לא צרות-המקום הכריחה את יושביה ללכת ולבקש להם משכנות חדשים, כמו שעשו שבטי הגרמנים השונים, שהחריבו את קיסרותה של רומי המערבית. מערב יצאו רק גדודים לכבוש את העולם לאמונתה החדשה. מובן, שהרבה מאנשי-הצבא האלה לקחו להם נשים מבנות העמים המנוצחים ונתישבו בארצות שכבשו. ביהם לגזע היו הם כמפות-מפות בין העמים הנכבשים. אולם השפעתם הדתית והרוחנית היתה גדולה כל-כך, עד שכל העמים קבלו את אמונתם ולשונם. עד כמה קלה היתה השפעתם של הערביים על הגזע אפשר לראות מעובדה זו: ארץ מצרים נכבשה על-ידי הערביים בשנים הראשונות של כבוש-העולם שלהם ובה מושלות הלשון הערבית ואמונת-האישלום ממשיכה בלתי-מונבלת במשך יותר משתי-עשרה מאות שנה. והנה פעם חפרו חוקרי-קדמוניות בתוך אחת מן החורבות של מצרים העתיקה ומצאו פסל של מצרי, שחי, אפשר, לפני שלשת אלפים שנה; ופסל זה היה דומה כל כך למפוס הכללי של המצריים בזמן הזה, עד שאך הוציאוהו מתוך ערמת-העפר צעקו כל הפועלים פה אחד: „שייך = אל = בלד“, כלומר: ראש-הכפר; ובשם זה ידוע הפסל במוזיאון שבקאהירה. המצריים של הזמן הזה דומים למצריים, שישבו בארץ לפני שלשת אלפים שנה, אלפים שנה לפני כבש-הארץ על-ידי הערביים, מפני שנאמת נשאו המצריים תושבי הארץ ואך קבלו את הלשון הערבית ואת האישלום. וכדבר הזה קרה גם בארץ-ישראל. יושבי-הארץ מלפנים, שרובם היו יהודים, מגזע-ישראל, קבלו במשך הזמן את לשון-הערביים ואת אמונתם, עד שאנו קוראים להם עתה „ערביים“. וביחס ללשון היה דבר זה קל ביותר, מאחר שבלשונם הלאומית, העברית, חדלו היהודים לדבר זמן מרובה קודם שבאו הערביים לארצם, ומני אז היו מסתגלים תמיד ללשונותיהם של אדוני-הארצות. שישבו ביניהם.

אולם בזמננו חדלו המצריים, שהלשון הערבית נעשתה במרוצת-הזמן לשונם הלאומית, להקרא בשם „ערביים“ ושבו לקרוא לעצמם בשם „מצריים“; וכך קוראים להם גם אחרים. איש לא יקרא עתה את יושבי אלג'יר, תוניס או מארוקו בשם „ערביים“, אף-על-פי שגם הם מדברים ערבית. בזמן האחרון התחילו גם שכנינו היותר

(1) עיין חספר La Syrie, שנוכר למעלה, עמ' 439 חזרה 1.

קרובים הערבים בסוריה, לקרא לעצמם סורים ולא ערביים. נשאר רק בני-ארץ-ישראל, שאנו מוסיפים לציין אותם בתור ערביים למרות דברי-הימים ולמרות מנהגם שלהם. דומה הדבר למצבנו בארצות אירופה או באמריקה: מפני שצערינו מדברים רוסית, אין האנגלים, הצרפתים, האמריקנים ושאר העמים רוצים להכיר בהם כערבים וקוראים להם "רוסים".

על יסוד כל ההוכחות שהבאנו הוכרר לנו, שבארץ-ישראל אנו פוגשים בחלק הגון מבני עמנו, שאמנם חדל לחיות חיים משותפים עמנו זה אלף וחמש מאות שנה, אבל עצם מעצמינו וכשר מבשרנו הוא. מוכן, שבתוך העם הזה נטמעו במשך שלש-עשרה מאות השנה של ישיבתו בארץ גם יסודות זרים הרבה: יווניים, רומיים, ערביים, פרסיים, אירופיים מנושא-העלב, ועוד. אבל הרוב המכריע הוא מן היהודים, שלא יצאו ברובם מן הארץ ובה סבלו את גלותם המדינית והרוחנית.

ועל יסוד העובדות האלו נקבע את יחסנו לעם זה לעתיד. וברור הוא, שאך יחס אחד יכול להיות בינינו: יחס של אחים; לא רק אחים במובן מדיני מאחר שגזרה עלינו ההיסטוריה לחיות חיי-מדינה משותפים, אלא גם אחים בגזע, אחים בני אומה אחת.

אמנם, גדול הוא עתה ההבדל בינינו. אלף וחמש מאות שנה היינו נפרדים זה מזה. אנו יצאנו לחוץ-לארץ, ולמרות כל הצרות והרדיפות, שסבלנו שם, שבבים אנו עתה לארצנו עמוסים הון רוחני ומסרי נעלה, וביחד עם זה—גם הון חמרי ידוע. ואלה, שנשארו בארץ, נשארו בלי מנהיגים רוחניים, נשארו בלי השכלה כל שהיא, תחת סבל של מלחמות וחורבנות בלי מספר. ולפיכך עמדו על מקומם או אף נסוגו אחור במובן הרוחני. חובתנו היא, איפוא, עתה—להושיט להם יד-עזרה ולהעניק להם מרכושנו. נעזור להם להתפתח, נעזרם להתרוסס מטעבם השפל בחסור וברוח. וכוה לא רק נביא תועלת גדולה לאחינו אלה, שהם בבחינת "תינוק שנשבה לבין העכו"ם", אלא גם לנו, לארצנו ולעתידנו בה.

אל נרתע לאחור אם הרוב המכריע של יושבי-הארץ נופל מבני-עמנו כמעט בכל. נשתדל להשפיע עליהם על ידי תרבותנו. שעל-ידיה נרימם אלינו, כדי שנוכל לעבוד ביחד, כדי שנוכל לחיות חיים משותפים.

והדרך אל תרבותנו היא דרך בית-ספרנו, שאנו חייבים לפתוח לפניהם לרוחה.

מוכן, שחלילה לנו לנגוע באמונתם, שהיא להם מורשת-אבות מכמה וכמה דורות. נשאר בפיהם גם לשונם העשירה והמנוונת. אך נשתדל, שידעו גם את לשוננו העברית, ועל-ידיה—את תרבותנו ואת התרבות העולמית.

דרך זו אינה חדשה. היא בדוקה ומנוסה מזמן וסלולה על-ידי אחרים. זוהי הדרך, שבה הולכים זה עשרות שנים בני-אירופה בעלי אמונות שונות כדי להשפיע על יושבי-ארצנו. אין לך עם בתרבות מעמי-אירופה, שלא יסד בתי-ספר בארצו כדי למשוך אליו בעזרתם את הדור הצעיר של בני-ארץ-ישראל. גרמנים, צרפתים, אנגלים, איטלקים—כולם מתחרים ביסוד בתי-ספר בשביל בני-ארץ-ישראל. גם הרוסים, שענייתם בבתי-ספר בארצם ידועה היא לכל, אף הם יסדו בארץ-ישראל ובסוריה שורה שלמה של בתי-ספר כדי להפיץ את תרבותם שלהם, וביחד עם זה—אהבה וכבוד לרוסיה. רק אנו לא עשינו כלום בדבר הזה. אמנם, בימי שלטון-טורקיה בארץ היה הדבר קשה מכמה

צדדים. עכשיו הוא ראוי ואפשרי.

והדבר דוחק. אם לא נעשה כך, אנו יעשו כך אחרים, אלה שעוד מזמן התיצבו על דרך זו. והי"ק לנו הדבה. טבע הדבר מחייב, שאחרים רחוקים מלהפיץ על-ידי בתי-הספר שלהם אהבה לישראל... צריך, איפוא, לקדם את פני הרעה ולדאוג, שהדור הצעיר של יושבי-הארץ יגדל בתור ידינו ובעל-ביתנו ולא בתור ארבענו ומחנכינו.

ובטוח אני בכחו של בית-ספרנו ובכחה של תרבותנו ומאמץ באמונה שלמה, כי ילדי, שלמד שנים אחדות בבית-ספר עברי והתקרב אל ספרותנו ואל רוחנו, ישאר ידינו לנצח וכל דבות שונאינו ומקטריגינו לא יפעלו עליו להפוך את לבו ולהסירו מעלינו. אי-אפשר לעקור מן הארץ עם, שהכה בה שרשים, שהוא קשור אל אדמתו באלפי נימים. לא מלחמות אספסיינוס ומיטוס, לא גזרות השמר של אדריינוס. לא קנאותם הנפוצה של קיסרי-רומי הנוצריים ואף לא זו של הכובשים הערביים, לא יכלו להשמיד את העם, שישב על אדמתו ועבד אותה. ולפיכך טעות גדולה טועים אלה המועטים או, יותר טובי, היחידים שבנו, שהביעו, כישראל זנוויל, את המחשבה שהערביים צריכים לצאת מן הארץ ולהתישב במדינות, שנפלו לחבל לערביים: בערב, בסוריה או בארם-נהרים. נזכור-נא, שגם בראשית דברי-ימינו בארצנו, למרות הפקודה „לא תחיה כל נשמה“, נשארו המונים-המונים מיושבי-הארץ לפנינו על אדמתם ובמרוצת הזמן התבוללו בתוך עם-ישראל והיו עמו לעם אחד⁽¹⁾. ועתה הלא לא יעלה על דעת אף אחד מאתנו ללחוץ את שכנינו בני-זענו, שאנו קוראים להם ערביים. חוקה אחת ומשפט אחד יהיה לנו ולהם, ובכן נעלה מעל כל ספק הוא, שהם ישארו בארצנו. צריכים אנו, איפוא, לדאוג, שבמרוצת-הזמן נהיה לעם מדיני אחד. ולזה יש לנו דק נשק אחד: תרבותנו.

מדברי-ימי-העמים אנו לומדים, שאף שבטי הגרמנים בזמנם, שבכה החרב כבשו את העמים, שהתייחסו מקודם על קיסרות-רומי, סוף סוף הוכרחו להתערב בעמים הנכבשים וליצור באופן זה את עמי-אירופה החדשים. ובהתבוללות כזו יד הרוב על העליונה. ומי יודע את הצפון בחיק-ההיסטוריה?—אפשר, צפויה גם לנו התבוללות כזו, וחובתנו היא לראות את הנולד ולקדם את פני הרעה. במצב הנוכחי התבוללות זו מסוכנת תהיה לנו מאד, שהרי היא תהיה ירידה לנו. אבל, אם נביא את תרבותנו לשכנינו ונחנך אותם בלשוננו ובספרותנו, נרימם בזה אלינו, ואם תגזור ההיסטוריה, שנחיה לעם אחד, לא תהיה התבוללות זו ירידה לנו, אלא עליה להם. ישובו המה אלינו ואנחנו לא נשוב אליהם!

אמת, היחס של יושבי-הארץ אלינו עד עתה אינו יחס של אחים. אבל אל-נא נשים לב לזנבנים ומחרת-ריב. „ויבר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו“. אנו, שספר דברי-הימים פתוח לפנינו, מכירים בהם את אחינו והם אינם מסוגלים לראות בנו אחים שנתרחקו ומתייחסים אלינו כאל זרים. אבל הבו ונזכור את המוסר הטוב של אחד מגדולינו, ר' שמואל הנגיד. מספרים עליו, שפעם אחת טייל עם מושל-גראנדה באחת מן הסמטאות של עיר זו. והנה יצא ערבי אחד והתחיל מקלל את היהודי הזויר קללות נמרצות. החליף, שאהב את רבי שמואל, אמר לו: „צו ויכרתו את הלשון מפי

(1) נזכיר את אטי הג'תי, את מוריה החת'י, את צלק העפוני את ארונה היבוס, ועוד.

הערבי". למחר הזמין ר' שמואל את המתקן אליו, דבר עמו מובות וגם שמע לתלונתו שהתלונן בצדק, ומלא את בקשתו. לאחר ימים אחדים מיילו הנגיד והחליף שנית במקום הזה. יצא שוב הערבי ההוא והתחיל לברך את ר' שמואל.

— כיצד? — שאל החליף — : הלא אמרתי לך, שתצוה לזכות את לשונו!
— את מקדחך שמרתי, — השיב ר' שמואל — : ברמי את לשונו הרעה ושמתי במקומה לשון מובה...

נעשה גם אנו כרבי שמואל הנגיד. נביא ברכה ליושבי-הארץ וישיבו גם הם לנו ברכה. נכרות את לשונם הרעה ונתן על מקומה לשון מובה. ואז שלום יהיה לנו ולהם, האחים הרחוקים, ששכחו את אחיהם. ביתר נעמוד עבודה תרבותית, אשר תעשה את ארצנו למרכז ההשכלה האנושית במזרח ואת עמנו — לאור-נויים.

הערות והמצרפת : ענין זה, שכבר נגע בו בקצרה דיר יום ק ל ו ז נ ד
פ.ה.ל.ח.י, כרך ל"ג, עמ' 565. השב הוא מן הצד המדיני והמדעי כאחד. כאן ניתנו עליו רק
ראשי-פרקים, וכן הראוי, שחוקרינו יעמדו עליו ביתר פרטיות ויסודיות.



מקור חדש לתולדות פראנק וסיעתו.

מאת

ד"ר אברהם יעקב בראוור.

(סוף).

תשובה על קשיותם הראשונה ממניני ארץ.

אתם מזכירים דברי הרב רבנו דוד בעל המחבר ספר טורי זהב, שכתב במניני ארץ הלכות פסח: יין אדום זכר לדם, וזה הספר הוא האחרון מספקי הש"ע, ולמה אין אתם מזכירים ספרי הפוסקים הראשונים. אפשר אתם אינכם יודעים מהם או אתם אינכם רוצים להזכירם על שדבריהם עולים נגד כונתכם. חיות שמקור הדין דייין אדום לד' כוסות בפסח הוא מהתלמוד הירושלמי מסכתא פסחים⁽¹⁾ דף ל"ז: תנא רבי חייא ארבעה כוסות שאמרו יוצאין בהן בין חיין בין מזונין בלבד שיהיה בהם טעם ומראה יין. אמר ר' ירמיה ומצוה לצאת ביין אדום, שנאמר (משלי כ"ב פ. ל"א) אל תראה יין כי יתאדם ומוכרח להיות, שהיין אדום משוכה, לכן מצוה לצאת מצוה זו דארבעה כוסות בפסח, וכן כתב הטור אורח חיים הלכות פסח דף ר"ח סעיף תע"ב. ואיתא בירושלמי שמצוה לחזור אחרי יין אדום, ונראה. שאם הלבן משוכה מהאדום, הלבן קודם, וכן כתב הבית יוסף במניני ארץ בשם הטור דף רכ"ה סעיף תע"ג ס' י"א: מצוה לחזור אחרי יין אדום, אם אין הלבן משוכה ממנו. וכן הטור מביא בשם התלמוד ירושלמי וכולם נותנים טעם למצוה זו לצאת ביין אדום, על שהוא משוכה. וגם הרב ר' דוד עצמו בפירושו על המניני ארץ סעיף תע"ב ס' ט' כותב אחרי יין אדום, דכתיב: אל תראה יין כי יתאדם, שמראה שהאדם דומות היא מעלה והקפיד הטור כאן בד' כוסות בזה ולא בקדוש בס' ע"ב, דיש עוד רמז לאדום, זכר לדם ששחט פרעה את בני ישראל, והאידינא נמנעו מלקחת יין אדום מפני עלילת שקרים בעו"ה. ע"כ דבריו דהרב ר' דוד במניני ארץ, ואלו רוצים להביא ראיה לדבריהם שקרים שלהם מסוף דברי הרב ר' דוד הנ"ל, שהוא מהאחרונים ואינם חוששים לדבריו דר' דוד עצמו הראשונים, שנותן טעם ליין אדום על שהוא משוכה ומביא בשם הטור כנ"ל וכמו התלמוד ירושלמי ובעלי מוהים ובית יוסף כנ"ל וכולם נותנים טעם לצאת ביין אדום על שהוא משוכה מהלבן. שנית מה שכתב הרב ר' דוד יין יש עוד רמז בזה. זכר לדם, ששחט פרעה את בני ישראל, והמה מעתיקים בלשון פולני מלת רמז "מרגאם", היינו ווינק⁽²⁾, הוא אות להבין דבר אחרי, וזה שקר, כי מלת רמז הוא מעם, ואות או סימן בלשון קודש נקרא קריצה, דכתיב (משלי מ"ז פ' ל') קורץ בעיניו מולל ברנליו. מורה באצבעותיו⁽³⁾.

(1) פרק י', הלכה א'.

(2) [leh] wink[e]l—mragam.

(3) פסוק זה הוא במסלי וי, י"ג. הפסוק שבמשלי, מ"ז, ל"א. הוא: "עוצה עיניו לחשוב

מה שאתם מכחישים ואומרים שפרעה מלך מצרים לא צוה לשפוך דם ילדי בני ישראל, ולא מזכר מזה בכל התורה; הלא ידוע לכל שקבלותינו מאבותינו ממשה רבנו בע"פ היא אמיתית כתורה שבכתב עצמה, ויש לנו בקבלה מפי אבותינו שפרעה צוה לטבוע בנהר את ילדי בני ישראל⁽¹⁾ כאשר משה עצמו [הושס] בתיבת נוסה (נומא) ונמשך ע"י בת פרעה והאם, וגם הנה נראה מפקודתו להמילדות הישראליות, אם בן הוא והמיתן אותו. ונראה בעליל שודאי קבלתנו הוא אמיתית, שבאכזריות גדולה חסד פרעה לאבד את זרע זכרי בני ישראל.

והנה יש לנו עוד זכר לדם קרבן פסח שהקריבו בני ישראל לילה בעת צאתם ממצרים (שמות י"ב פ' ז'): ולקחו מן הדם (אשר בסף)⁽²⁾ ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים אשר יאכלו אותו בהם. עוד פרשה זו פ' י"ג: והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם וגומ'. עוד פ' י"ד והיה היום⁽³⁾ לכם לזכרון. ולטעם זה אמר ר' חייא חרות עושין דק במין דם מתפוחים ומבשמים; תפוחים זכר לסיט ותבלין זכר לקש, שעינו בם בני ישראל בארץ מצרים בבנין שני הערים סיתום ורעמסס לפרעה.

שלישית: מה שאתם שואלים מדברי זה הרב ר' דוד שכתב: וכעת נמנעו מליקח יין אדום מפני עלילת שקרים. אמת שגם אתם עצמכם מבקשים עלילות עלינו, כאשר התנצלנו לעיל מעלילות כוזבות הנ"ל, ומה שאתם שואלים על מה כתוב שכעת נמנעו מליקח יין אדום, מנהג זה כתוב ונדפס עבור בני ישראל הנמצאים בשאר מדינות ועמים, אשר אינם מאמינים לשמי כוזבים ובדויי שקרים, שמעלילים עלינו כומרי פולין, ולא כמו ארצות ומדינות אשכנזים דהקיר"ה וגם מדינות אטליה דהאפיפיור יר"ה רומא ושאר ערים גדולות, ומדינות וארצות הישמעאלים כולם אינם מאמינים ואינם יודעים כלום מזה.

רביעית: מנין זאת לכם להכריח ולהעתיק מלת יין לדם ומלת אָדום לאָדום, והנה כל אלו ספרי הפוסקים אינם מזכירים שום אומה וגוי בעולם, רק מורים לנו, איך יש לנו לקיים כל המצות שבתורה, וגם מצות ד' כוסות בפסח, ופוסק תלמוד הירושלמי שמצוה ביין אדום שהוא המשובח וכן הטור והש"ע דבית יוסף וכולם מורים היטב, שאם הלבן משובח, הלבן קודם. ואתם שלא באמת מעתיקים שקרים ובהפך הלשון והדבור כאשר ביארנו לעיל.

חמישית: מה שאתם אומרים ומראים מהרמב"ם, שהאדומים המה אלו החוננים (חוננים) ביום א', זאת ודאי שמלת אדום אינה מורה כן, וגם בזה המחבר הרמב"ם לא מזכיר מזה כלום⁽⁴⁾.

ונראה בעליל שתואנה מבקשים להעליל עלינו בדברי שמוותם ושקרים לנקום

התפוחות, קורץ שפתיו כלת רעה. פ י ק ו ל ס ק י מצוין את הפסוק, אבל אינו מביאו.

(1) מהרבנו מיהם כאן לדברי קבלה מה שכתוב בפירוש בתורה, שמות, א', כ"ב: ויצו פרעה לכל עמו לאמר: כל הבן חילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון.

(2) שתי המלים מיתורות.

(3) חסרה מלת, הזה. אצל פיקולסקי הציטאט נכון.

(4) רמב"ם, חיד החזקה, הלכות ע"ה, פ"ט, הלכה ד': אדומים עובדי עכו"ם הם ויום ראשון הוא יום אידם. הפראנקים אמרו, שבשם אדום נכללים כל הגוים השוכחים ביום א', כלומר, כל הנוצרים, ותתלמדו הכתישן את דבריהם ואמרו, ש'אדום' אינו שם נדבך ל'ב' ל'

מאתנו על מחלוקתם עמנו, כידוע לכל בני עולם ממש, שכלתו אפשרי היה, לבנו ישראל לסבול גדול רשעותם והפקדותם, שעשו אלו פועלי עון נגד הדת ונגד המבנה, מה שיכל לחבץ בשכלנו אשר לנו כבר ידוע היה, וגם נחפרם לכל הנל.

ששית: מה שאתם אומרים בלא יסוד ושקר מוחלט, שאנחנו נוקמים על דבר שפרעה שהם במצרים את בני ישראל, לכן אנחנו נוקמים בבני הנוצרים דכאן מרגינת פולין לשחטם על לא חמס ולאכול דמם במצה בפסח. מי שמע כזאת ומי ראה, הלא אתם אומרים שהנוצרים מכונים מאתנו בשם אדום ואדומים מעולם לא היו במצרים, ושום מצרי מעולם לא נקרא בשם אדום. ואך אנחנו יכולים לנקום מהאדום, היינו הנוצרי, הרעה שעשו לנו המצרים, ובהמצרים עצמם אין לנו להנקם, כפי דברי תורת משה (דברים י"ב פ"ה) אל תתעב מצרי כי נר היית בארצו.⁽¹⁾

שביעית

דבר העשר מכות מצרים שאנו מזכירים אותן בעת הסדר בפסח, והתנא ר' יהודה היה נותן בהן סימנים באותיות נטריקון, שהן ראשי תיבות דעשר מכות, כזה דצ"ק עד"ש באח"ב, וזה שלא לשעות ולאמרם בסדר שאמרין דוד (תהלים ע"ח פ' מ"ד) בלי סדר האמור בתורה, ואתם חסדים להוכיח מכאן דאלו אותיות מרמזות לענין אחר, תיגע דצ"ק דם צריכים כולם וגומ'. וזה שקר מוחלט, כי דרכו של התנא הזה ר' ימנא בכל הוראותיו ביאר כסימנים כמו במסכתא מנחות מסדר לחם הפנים.⁽²⁾

שמינית: גם עפ"י סדר דקדוק הלשון אי אפשר בשום אופן מאלו העשרה האותיות להבין זאת שהמה אומרים דם נוצרים. מאות דלית עצמה נוכל לאמר דבש ב', אומרים, "צריכים כולם", הלא אמרתם וכתבתם שדם נוצרים מחזיקים הרבנים וחשובי תיודים בסוד ונסתרים לפני המון עם היהודים, ואך יוכלו לאמור צריכים [כלם]. ב'. על דרך ש"עשו באותו איש חכמים והיה צריך לכתוב שעשו חכמים באותו איש. ד'. שאתם אומרים "באותו איש", והב' הוא אות הפועל ולא אות השורש, והיה צריך להיות "ב' ו"א" על תיבת בא(והו) ועל איש צריך "א" מיוחדת. ה'. ב' אחרונה אומרים בירושלים והיא אות הפועל ולא אות השורש, ואך נוכל לומר בירושלים כשאין כאן י אות הראשון, ונוכל לומר בקליקוב או נווריע.⁽³⁾ והנה מכל את (אחתם) הדברים נראה לכל בעל שכל שכל דבריהם שוא ושמות, מדברים עתק משנאה ונקמה הנוטרה להם נגדינו, ואלקי אבותנו האמיתי יצילנו ברחמי מכל רעת.

תשיעית: מה שאתם שואלים על מה אנו שומרים בעת לישת ואספת המצות בע"פ (בערב פסח). תשובתנו הלא מפורש מבואר בתורת משה (שמות י"ב פ' פ"ח) שבעת ימים מצות תאכלו, אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, כי כל אכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מן ישראל. עוד פ' י"ז ושמרתם את המצות וגומ' כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים ושמרתם את היום הזה וגומ' עוד פ' י

השובתים ביום א'. תשובה זו דחוקה היא מאד, כמובן, אבל אי אפשר היה להדחותה, לפעיק אחר, כי לא היה בין הכפרים אף אחד, שידע את הלשון העברית, והוא אהבה במקצת כח היתה עלולת לחביא שואה על כל יהודי-פולניה.

(1) הפסוק הוא בדברים, כי, ח': לא תתעב אדומי, כי אתוך הוא, לא תתעב מצרי, כי נר היית בארצו.

(2) מנחות, צ"ו ע"א: ר' יהודה אומר: שרא תפעה: ור"י יחיד.

(3) קליקוב ונאוריה (Kolikow, Naurya) — שתי עיירות קרובות ללוצק, שהן שגורות בדבר החסדים: משה קוליקובי — משפח פרום; נאוריה היא שכל הקטנות בפי תורתם הלבניות.

י"ח בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות. ולזה כתוב בספר אורח חיים. שאין לשין מצות מצוה ולא אופין אותה על ידי עכו"ם וידי חרש שוטה וקמן שאין יודעים לשמרו מחמצות, שהיא אסורה בכרת כנ"ל¹). ולא כמו שאתם חושבים ורוצים להעליל עלינו ועל ספרינו הקדושים בדברי שקרים וכזבים, באמרם שאנו עושים את העיסה עם הדם, הלא מפורש בבאר היטב על אורח חיים ס' הנ"ל ואומר בזה"ל: מותר לאפות המצות בבית גוי. כ[ש] ישראל עומד על גבו, וכן נזהרים עד היום במקומות הגדולים, שאינם נמצאים אופים יהודים, אופין המצות בבית אופים גויים ואיזה מישראל עומדים ושומרים שלא תחמץ העיסה. וביותר פה בלבוב, רובם אופים בבית ערלים נוצרים ואינם חוששים לדם, מה שלא נשמע ולא נראה מיום מסדה העיר לבוב, עד שעמדו אלו האפיקורסים המוציאים דבת שקרים עלינו, לסמא עיני השררות הכושרים בהעקקות מזויפות בשקרים מלשון עברי לפולני, כדי להכביש דעתנו בעיני המושלים והמון עם הנוצרים, ואולי ה' ברחמיו יצילנו מרעה.

העשרה: אחם אומרים מהאי ארמאה דהוי סליק לירושלם ואכל פסחים במקדש ברמאותו הכהנים מכמה מעמים, נראה כבר ישראל אכל חלקו מקרבן פסח והוא ערל וטמא ונכרי, וכשחזר למקומו התפאר, איך הוא אוכל מקרבן פסח במקדש, ורימו אותו היהודים שבשם באמרו לו: ולמה לא נתנו לך מהאליה. וכא שנית למקדש ואמר לבתנים: ספו לו מהאליה. הרגישו הכהנים שאינו יהודי, כי כולם יודעים שאלה לגבוה סליק, ובדק(ה)ו אבתריה ומצאו שהיה ארמאה והרג[ו] שהוא ערל ואכל פסח והתורה אמרה (שמות י"ב פ' ט"ג): זאת חקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו וכל עבד איש פקת: כסף ומלתה אותו או יאכל בו²) וכל ערל לא יאכל בו. וזה ארמאה היה אייב ביתה, היותו נכרי וערל ואכל מקרבן פסח כדון נהרג, אבל לא על פי משפט אמת, רק קנאים פגעו בו וקמלוהו המון עם ולא דנהו שום משפט, ומה שאמרו שרשי פירש: דנהו וקמלוהו. זה שקר וגם דמו לא הוציא שום אדם.

אחת, הלא האי ארמאה נהרג בעת הקרבת הפסח בלילה והמצה כבר אפויה היתה מבעוד יום, ולמה היה להם הדם מהנהרג בלילה אחרי אפית המצות,

שנית, הלא זאת נעשה בעת הקרבת הפסח בירושלם, ואז עדיין ישו הנוצרי לא בא לעולם כסכרת הנוצרים עצמם, האומרים, שהוא בא בעצמו למות במקום קרבן. ולזה הודרב המקדש ובטלו הקרבנות, ואף שהיה המקדש קים בעת חייו ולאחרי מות ישו הנוצרי יוגר ממאה שנים, כפי ספורי דברי דמשולחיו המה אפוסטולים, עצמם מודים ומעידים שכולם נמולים היו, כפי דברי תורת משה, כמבואר באון-גליון בספר מעשה השליחים פרשה ט"ו: ובאו האחים מארץ יהודה לעיר רומא ודרשו לנו, ומי שנמבל ולא נימול כדת ותורת משה, לא יוכה בתשועת נפשו לעולם הבא. ונתהוה מזה שערוריה גדולה בין הנוצרים תלמידי ישו. איך אלפי אלפים נפשות הסיתו לרחם במכילת מים, ואיך אפשר יהיה להכביד עול כבר כזה למול בשר ערלתם, ושלחו משולחים לעיר אנטיוכיה שבמדינת יון למסר ופאויל בשאלת חשוכה הנ"ל, והושיבו הוראת שעה היא לקבל גם את הערלים במכילה. עד שיתן ד' עת ושעה מוכשרה, מהכרת יהיה

(1) סתברנו לא הפנים, שהפראנקיים תרגמו את המלים, על-ידי—przy בפולנית כלומר, כשעובים, חרש שוטה או קמן נמצאים בבית, מה שלא נכון. אמנם, בנוסחת פיקולסקי הוטעם בראש הסעיף, שהתרגום אינו נכון.

(2) עד כאן פסוק ט"ג; מכאן ואילך פסוק ט"ה.

למול אותם ⁽¹⁾. אבל מכל הנ"ל נראה שבעת הקרבת קרבנות בירושלם היו כל הנוצרים נמולים ומותרים היו באכילת הפסח. ואם היה זה נוצרי, למה הרנו אותו שאכל מקרבן פסח, וגם דמו אינו מהצורך היה, אולי אפשר יש'ו היה אז בחייו בירושלים. ומה לנו עוד יותר להשיב לאלה הרשעים ופועלי און, וכעת בקשתנו שפוחה מול הדרת נכוח חכמתו הרמה והנשואה, שירצה בחסדו הגדול לעיין בעצמו עם שאר חכמיו שריו ויועציו, היודעים כל מדע, ויבחנו דברינו נגד דברי אנשי הכת שכנגדינו המלשינים ומדברים עתק מועה והוטל עלינו בית ישראל על לא חמס בכפינו, והשמים יגן בעדינו.

האחד עשר בדבר התקופה, אמת שיש לנו בקבלה מאבותנו ומקדמונינו, איך בכל רבע שנה בהשחנות האוירים מתעפשים איזה מאכלים ומיני מזונות, ואז נופלים בהם איזה תולעת כמו דם המזיקים לבני אדם האוכלים אותם. והסגולה מזה שלא יויק, צריך לכסות היטב כל מיני מאכלים ולהניח על גבם חתיכת ברזל ויכל לאכול בלי חשש סכנה, וזו הסגולה הוא מלמוד הקבלה. ובלילה הראשונה של פסח שכולם שומרים מצות אכילת מצה, אף אלו שאינם אוכלים מצה כל ימי החג ובלילה הראשונה מחויב לאכול כזית כרתיב (שמות י"ב פ' י"ח) בראשון בארבעה עשר [יום] לחודש בערב האכלו מצות עד היום האחד ועשרים לחודש (בערב) וכתוב (קהלת ח' פ' ה'): שומר מצוה לא ידע דבר רעה, לזה אמר הרב ר' דוד שביליה הראשונה של פסח בעת שמירת מצות מצה אין צורך לשפוך המים מחמת התקופה.

השנים עשר: שאלתם בדבר נר שנתגיר בערב פסח. בית שמאי אומרים טיבל ואוכל את פסחו לערב וב"ה אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר ואסור לו לאכלה. התשובה, נתגיר בערב פסח, היינו נמול אבל לא מבל, ולא היה לא הערב שמש למה (לכן) מומאת הערלה עליו, כפורש מהקבר" מומאת ערלה כטומאת מת ואסור לו לאכול הפסח.

שלשה עשר: מה שאחם שואלים ופותרים שהרב הרמב"ם מתיר לאכול דם האדם, זה שקר גמור ובכזב הועתק, באשר שהרמב"ם כתב שם בזה"ל: דם האדם לא לבר באכילה, אפילו בבליעה אסור וחייב עליו מכות מרדות, ואפילו דם משניו צריך לגרוו היטב מהפת ואחר יאכל להם.

ובזה נשלמה התשובה השביעית בכתבי הנתונה לידי הכותרים מיד כבוד הרב המאה"ג מו"ה חיים כהן רפסארט אב"ד דשתי ק"ק לבוב והגליל וחתומה בכתב ידו ומברר היטב, איך עלילת דם נוצרים היא שקר וכזב בדויה מרוח רעה על שארית ישראל שלא עשו כזו מעולם.

עמ"י עשרא ⁽²⁾.

(1) ויורו אנשים מיהודה והם מורים את האחים לאמור: אם לא תמולו בדת משה לא הושעו. ויהי ריב וסחלוקת רבה לפולס ולבר-נבא עמהם, ויגזרו, שיעלו פולס ובר-נבא ליורשלים אל השליחים והזקנים על השאלה הזאת (מעשיהשליחים, מ"ו, א'—ב'). אלה הם הדברים, שלהם נתכוין מחברנו. השאלה, אם אפשר להגיע לתשועת-הנפש בלי קבלת המצוות המעשיות, נתעוררה באנשים יוכיה ולא ברוםי, ושלחו לשאול את חות-דעתם של השליחים חקניי הנוצרים שכירושלים ולא של אלה שבאנטיוכיה. ההוראה, שחזרו השליחים, היתה לא לשעה, אלא גם לדורות, לפי רוחו של לוס.

(2) עזרי מעם ויתו עושה שמים וארץ.

VI.

מאורע וויסלאביץ—מכתבים ארוכים על-פי מקור אחר—יודעות על הפראנקיים שבתוך הדונסה בסאלוניקי ובקושטא.

אחר הווכח הלכובי האחרון לא בא מחברנו במגע ומשא עם הפראנקיים והידיעות המועטות, שהוא מביא בסוף ספרו על פראנק ועדתו, קלושות מן השמועה ואינן מוספות כמעט כלום על ידיעותינו ממקורות אחרים. אבל חשוב הוא תאור על ילדת = הדם בוואיסלאביץ ומות הקדושים שבספרו.

פראנק ועדתו לא ישבו זמן מרובה בשלוה ולא נהנו הרבה מחסדיה-שררות, כי נתגלו מעשיהם הרעים וגם השקפותיהם הדתיות, שהיו רחוקות מן הדת הקתולית. אז נתפש פראנק והובא למבצר צ'נסטחוב. היהודים שמחו על זה, כמובן, ושוב הרימו ראש נגד הפראנקיים. אבל המנהג לא נסוג אחור מפני כל פשע, אף לא מרציחה, כדי להנקם באויביהם. ה"ערכ"ב". הודמנות מצאו בעיר וויסלאביץ בשנת תקכ"ב: "בעיר וואיסלאוויץ בגליל פולין בסביבת לובלין מצאו שמה השררה אשה אלמנה פאמאצקע סטאראסצינא קראסנאסמאווסקע¹), שהיתה גם כן יראת אלוהים ודחילה מדברי כוהנים ומאמינה לדבריהם. ומחמלתה על נפשות המאמינים דת נוצרים קבלה כמה מאות משפחות או פאמיליות מאנשי הכת הג'ל' וזה נעשה בשנת התק"ך שנה זו כשנתגרשו מלוב. וכאשר נחיש פי שמה בקשו מהאלופים קהל ישראל שיתנו להם שני אלפים זהב פוליש ולא רצו ליתן להם פרוטה אחת, ועמדו אנשי הכת ותפסו ילד נכרי מבני הנוצרים והחזיקו אותו טמון במרתף משך ארבעה שבועות. באמרם שיתנו להם היהודים שוחד טמון, וכאשר ראו שאין בטחון למתנות היהודים לקחו ושחטו את הנער הג'ל' ודקרו אותו כמבקירה²), כמנהג הנוצרים לעשות ולאמר שהיהודים דקרוהו להוציא את דמו וזרקו נבלתו ברחוב שחוץ לעיר, אשר במקום הזה בנו הפתאים עמוד חומה גבוה ובראשה שתי וערב לזכרון שטותם ורשעתם. והודיעו זאת לעדת הגויים ומצאו נבלת הנער המת והביאו לפני השררה הג'ל'. וראתה והאמינה שהיהודים עשו זאת, כאשר שמעה וידעה מספרי (מספורי) ספרים שהדפיסו הכוהנים מזה. ובכתה על זאת, כי נחמדה רחמה (ונכמרו רחמיה) על הילד הערל הנדרג ועל נפשות היהודים שמוכרחו למסרם למשפט מות על המעשה הזה. וכאשר נתגלה זאת תפסו את כבוד הרב האב"ד ז"ל ואת הרבני הנגיד מו"ה יוסף במו"ה מרדכי ז"ל ואת הרבני מו"ה יהודה ליב במו"ה ישעיה ז"ל ואת הנגיד מו"ה יואל במו"ה אהרן ז"ל, דודו היה הרב ר' יואל בעל שם ז"ל, ואת חזן הכנסת ש"צ דהקהלה וגם תפסו עמהם איש יהודא סרבר³)

(1) בפולנית: Potocka, staroscina krasnostawska, Wojelawice. ספר מאורע וואיסלאביץ שונת פה משלש הנוסחאות, שהובאו בפראנק ועדתו לקרויזהאריסקולוב (עמ' 202 וכו') וגם שמות הנאשמים שונים. יש בנוסח שלפנינו עובדות, שלא נזכרו בנוסחאות האחרים. השוכה ביוחור העובדה, שהעלילה יצאה סבת פראנק אחרי שעמלו לשוא להוציא כסף מן הקהל הישראלי בוויסלאביץ. מחברנו אינו מודה, שהרב האבד עצמו לדעת בכית-כלאו ושאתרים מן הנזכרים המירו לפני מותם כדי להנצל מעניינים קשים.

(2) כפי הנראה צ"ל "במבקירה". לפי האגדה המתהלכת בין הפולנים, דוקרים היהודים את הילדים במחטים, וכן יסד הפייטן הפולני הידוע ארס מיצקוביץ במאן היראויש: jak dziecko prezez zydlow klote igielkami.

(3) בשם "סארוור" קוראים עתה בגאליציה (וגם בליטא—המערכת) את המלצרים הארעיים, שמגשים את האוכל בסעודת-חתונה או אצל הרבנים בעלי "חצר" גדולה, בגרמנית משתמשים

אחד או משרת הקהל. והוליכו אותם תפוסים כולם למקום המשפט לעיר קראסנאסמאב, ושם הוחרץ משפטם לענויים קשים, בכדי שיודו בפייהם, אם עשו בעצמם והרנו את הילד הערל הזה. והנה מת הרב אב"ד ז"ל בתפיסה עד שלא נגמר דינו לענויים. ופסקו עליו כאמרם שהוא המית בעצמו. הומשך גופו קשור בונב סוס ברחוב העיר והושך באש עד לעפר. וגם את העפר פזרו לרוח על ידי קנה השרפה הגדולה, היינו ארסאטע¹, הציתו למקום שרפתו שיפוזר עפרו לרוח. ועל אלו האלופים הראשונים הנקובים בשמותם הנ"ל הוחרץ משפטם לענויים קשים וסבלו הרבה מהענויים. והשררה האשה האלמנה עצמה עמדה בבית הענויים וראתה אכזרת ומרת (אכזריות ומרירות) סבלנות דאלו החוטאים, ונכמרו רחמיה מאד ובקשה מהקדושים בקול בכיתה, ואמרה להם: הלא טוב לכם להודות על האמת אפשר יותר לכם מהמשפט עין זה, באם שתקבלו על עצמכם שלא לעשות זאת יותר ותחיו ולא תמותו.

והרבה כזאת דברו כל הגויים העומדים שמה, והקדושים הושיבו וזעקו כולם פה אחד בדברי ביונות, ואמרו: אחם כזבים ואמונתכם כזבת ושקר מעיקרה. ואנחנו מוסרים רוחינו ונפשותינו לד' אחד יחיד ומיוחד ומבלעדו אין אלהים ואין זולתו. על מה שחרה מאד להגויים העומדים ושומעים שפלתם. צוו להוסיף להם ענויים קשים, שלא נשמעו בעולם. חתכו בשרם בסכנים והתכו גפרית וגם יין שרף אקאוויט² ושפכו על הפצעים שעשו והציתו זאת באש בוערת על בשרם. זולת שאר הענויים שסבלו אלו הקדושים מה שאין להעלות על הכתב, מה שיועד לבני עמנו גודל האכזריות שעשו האומות האלה נגד בני עמנו, כאשר אבאר הרבה מהידוע לי כ"א מהמאורעות במקומו ובזמנו. ונחזור לענייננו שאי אפשר היה להם לסבול יותר ויצאו נשמותיהם הקדושות למרום בתוך הענויים וסתו על קדושת שמו יתברך. ד' ינקום את דמם. וגם הסירב הנ"ל שנחפס עמהם. כאשר משכו אותו בענוייו בדרך התליונים ונמשך בחזקה מאד עד שנכרתה מגופו רגל אחת. והלך התליון ותחב בבשר ירכו עין לקשור התבל ולמשכו עוד, והנה גם זה מת בענויו המשושים, ויצא נשמתו בקדושה ובטהרה. והנשים והמקף נתפסו כולם והושלכו לבור תחתיות. וכסו אותם בקרשים ובעפר וענו אותם ברעב ובצמא ובשאר ענויים עד שהכריחו אותם להמיר דת ישראל הקדושה בדת נוצרית, ורובם המירו. ואשה הרבנית גם כן סבלה במשך כמה ימים כמה מאות מכות בשוטים או עקרבים על בשרה וירכה הערומה עד שנצצה דמה מבשרה והוכרחה להמיר בעוה"ד. זהו הספור המחריד, שהשאר לנו המחבר זכר לאכזריותם של הגויים ולכחם הרוחני הנפלא של היהודים עוד לפני מאה וששים שנה.

מתוך הדפים האחרונים ראוייה עוד להזכר העובדה, שבסוף המאה ה"ח פנו הפראנקיים, שישבו ב"הצירה" של חוה בת-פראנק באופינבאך. במכתב לקהל היהודי בקראקא. האגרת היתה כתובה בדיו אדום ובסגנון הזוהר על המשיה, שעתידי להתגלות בקרוב. לענוש את הכופרים וכו'. מטרת המכתב היתה להוציא ממון מן הקהל בשביל הבת השובבה, חוה פראנק. הקהל לא נתן כסף, למרות הנסיון המר בוויסלאביץ.

בכתי den Tisch servieren (מן המלה חרומית servo) במוכח לערוך את השלחין. יותר סמלת, סארוור' רווחת המלה, סארוורין', שהוראתה: אשה מבשלת ומגששת את החבשילים בסעודת-החונה וכיוצא בהן.

(1) בולגית: armata — תותח.

(2) okowita יין-שרוף, שמחזיק הרבה אלכוהול.

במכתבים "אדומים" שנו גם לקהלות אחרות, והפראנקיים הגלויים והמסתתרים העתיקים והסידורים בישראל. אחד מן המכתבים הללו, שנשלח בשנת תק"ס לקהלות-הונגריה⁽¹⁾, אנו מפרסמים בזה על-פי העתקה, שנמצאת בבית-הספרים של העדה העברית בתיבה:

מי שהשלום שלו ישים עליכם ברכה ושלוש לכל בית ישראל המפוזרים במדינות אונגריין⁽²⁾.

אהובינו בית ישראל, תדעו: בחיות שהארץ זקוקה שלנו בעודנו יושב בתרעא דרומי כמשענסמעהאב כתב (בשנת תקכ"ו)⁽³⁾

מכתב קדשו לעיר בראד

וול: שמעו אלי אבירי הלכ הרחוקים מצדקה הגלויים באורחותם. מי כנס ירא ה' לשמוע בקולו קול קורא במדבר העמים, ווי לכו כד יתער אריה רברבא למסקד לאיילתא⁽⁴⁾. כתיב: כי לא יעשה ה' אלהים דבר כ"א נלה סודו. ואם אחון בנין לקב"ה האיד לא נחלה לכו מה שיהיה בסוף יומי אבות בעתים הללו. ברם, הראשונות הנה באו וחדשות אני מגיד מראשית אחרית, שלכון יאות למבכי ולמעבד הספדא⁽⁵⁾ על יושבי קדוקא וסביבותיה, הלילול הגד שקים, ספרו בחוצות. כי אש יצאה מחשבון עונותם ותאכל עיר. איזה לחרב ואיזה לרעב, לדבר ולשבי, ותהי נבלתם כדומן על פני האדמה והכלבים ילקקו את דמם. סערת ה' חימה יצאה, מתחולל, על ראש רשעים יחול. ותקוד עד שואל תחתיה, והיה הנס מפני החרב יפול אל הפחת. ולכן יאות למבכי ולמעבד הספדא עליהן. ברם להן יאות למבכי ולמעבד הספדא על יושבי קהלתכם וסביבותיכם. אתיא אומה מסרהבא, אומא בני אדומה⁽⁶⁾. קל קריב בעקי מלבא לקבל

(1) במכתב זה, משנת תק"ס, חזורים הכותבים על מכתבים, שנשלחו אל קהלות שונות בשנים הקודמות. סימניהם הפסקה הם של המויל, וכן גם הפסקות של המכתבים.

(2) בפרקים הקודמים (השלח, כרך ל"ג, עמ' 331 וגם 441) נזכרו הפראנקים שבה ונגריה. במדינה זו היו כשישספר לי החוקר מר יקותיאל ליפא נגרינו ולד, פראנקים מסתתרים, ביחוד בפלך מארמארוש-סיגט ובעיר גופה. שלא השתמרו ונשארו בתוך קהל-ישראל. בנייהם אחריהם חזרו בחשובה וצאצאיהם הם עכשיו יראים ושלמים ואנשים מכובדים בעיר. הרשות הבדילה את הפראנקים לשונה משאר היהודים. אפשר שפראנק, שישב זמן ידוע גם באויספריה ושהיו לו מחלוקים בחוגי הממשלה הווינאית, המליץ עליהם לפני הקיסר יוסף השני. — המכתב קודם בלי ספק אל הפראנקים המסתתרים, שכבר התחילו לעקס באמנותם בפראנק, ומספרתו של מכתב זה היתה—שימישו את משלוח הכספים בעד החצר. אף-על-פי שנכתב אל כל ישראל, אחר תועבותיהם הנוראות שנגלו והעלילות, שהעלילו על היהודים, מן הנמנע היה, שיכתבו, שאנשים חדשים מישראל יספרו אליהם.

(3) יעקב פראנק יושב בשנת תקכ"א—תקל"ג במאסר בעיר צ'נגספוטוב; אבל מאסרו היה קל ומעריציו היו יוצאים ונכנסים אצלו. העיר צ' קדושה היא לפולניה, רומי הפולנית. אליה נותרים עולי-רגל מכל רחבי המדינות הפולניות לעבוד שם את, מרים הקדושה, אם-האלהים ומלכת השמים. על המשיח הסובל יסורים ויושב בין המנועים בשערי רומי עיין סנהדרין, צ"ח ע"א. — בשנת תקכ"ו התחילו מכוות ומלחמות-אזרחים בפולניה, מצב מסוגל לכבאות של פורענויות.

(4) חקירת הוזהר, דף ד"י, ר"ה: קס ר' חייא, בשנוי-לשון קצת.

(5) מדרש הנעלם על איכה, בהתחלה. מובא גם בתקון שלש משניות.

(6) נבואות הילד, נבואה ג'. מסרהבא-קשה בני אדומה—אדומים-נצורים.

מלכא⁽¹⁾). יתבררו ויתלבנו והרשיעו רשעים, ולא יבינו רשעים, והמשכילים יבינו, שכל מי שיהי' לו ניצוץ מורע אברהם, יצחק ויעקב מוכרח לילך לדת הקדוש של אדום, ומי שיקבל הדת באהבה, ינצל מכולם ויוצא לכל הנחמות הנאמרים בישעיה ובכל הנביאים. ברצוני הי' להרחיב הדיבור, ברם די למבין ולחכימא ברמיזא, ואסיים בחיים יעקב יו"ף פרענק.

„זה נכתב בשנת תקכ"ז ובשנת תקכ"ח שהי' עודנו ג"כ יושב במשענמטעאב כתב „אגרת שני[ה] לכלל יהודים

„וז"ל: קל קלא דקלייא אתער מעילא לתתא, אנן פתחין עיינין הוינן, נלגלא אסתר מעילא לכמה סטרין דעלמא, קל נעיומותא אתער מעילא לתתא, אחערין נימין דמיכין, דשינתא בחורינן ולא ידעין, אסתכלין ולא חמאן, סתמינן אודינן, כבדין דלכא, נימין ולא ידעין, אורייתא קיימת קמיהן ולא משגיחין ולא ידעין כמה מסתכלין. חמאן ולא חמאן אורייתא רמאת קליל. אסתכלו מפשיין, פתחו עיינין ותודעון, לית מאן דישנא ולית מאן דיריכין אודניה. עד מה תהוון בנו חשוכא דרעותיכו, אסתכלו למנדע ואחגלו לכוני נהורא דנהיר בזמנא וכ' ⁽²⁾. הלא חכמים אתם וידעתם היטב, איך לאנחא קרבא בקשתא ⁽³⁾: כשמושכים הקשת לאט אינו יורה למרחוק, אבל כשמושכים הקשת בכח וכשמניחים, אז הולך החץ למרחוק. מאינו כן תדעו, שעתה ג"כ הולך לאט ותדעו, כי יתחילו עיתים, שתשכחו נשיכם ובניכם מפני הגזירה. [ש]תהי' מה' לבדו, שכל הקטריות וכל המלכים, אפי' המלכות פריים, וכל הדוכסים וכל השרים וכל העולם ישנאו אתכם מאד. כשיראו את יהודי יפקו עליו ציצא דריקא, והענג יתחפך לכם לנגע, ויבואו צרות, אשר לא היו עדיין בעולם. אתם חושבים, שאני כותב לכם כמו באגרת הראשון, שלא נחקים עדיין, לא כן, כי אגרת הראשון היה המעורר ואגרת הזה יהיה לכם המורה שעתידי להיות בעולם בכל המדינות. דהיינו פולין גדול וקטן וליטא ורייסין כולו וארץ הגר וארץ וואלאכיי ומולטאן וארץ קדר ⁽⁴⁾ וכל מדינות ישמעאל וארץ צרפת ואשכנז כולה, פיהם ומערהן ומדינת פרייסן, ובכל המקומות שיש שם יהודים. ווי ווי על העת הזאת, שיש בדעה להיות ⁽⁵⁾ עליכם ועל נשיכם ובניכם. אותן שכבית ימותו בבית ולא יהיה מי שיקברם מרוב המתים שיהיו, ואותן שבשדה ימותו בשדה והכלבים יגורו אותם, ומה שעתידי להיות על העולם איני יכול לכתוב לכם כל כך ולחכימא ברמיזא. ואם הייתי רוצה לכתוב לכם בפרשות, לא יספיק הנייר. והנני מודיע לכם, שבלתי אפשר להיות שום אופן בעולם עד שתורת משה יתמלא—שיכנסו בדת הקדוש של אדום, כמו שמצינו, שיעקב הבטיח לעשו: יעבר נא אדוני וג' עד אשר אבוא אל אדוני שעירה. וכמ"ש במשה: וישלח משה מלאכים מקדש [אל מלך אדום: כה אמר אחיך ישראל] וג', מי שיהי' מורע אברהם יצחק ויעקב מוכרח לילך בזה הדת הקדוש של אדום, ואתא מרבבות ע"ז קודש ⁽⁶⁾. נהורא כד ממא ולאות קץ ממא את עבוד קטמא, והות חסף מינא, ואצבעות רגלייא מנהון פרזלא

(1) נבואה שם, ד"י.

(2) כל המאמר הוא מן חזוהי, פרשת ויצא, סתרי תורה, דף קס"א.

(3) זוהר, פרשת בלק, דף קפ"ה בשנו-הלשון קצת.

(4) מולטאן היא מדינה ברומיניה הנוכחית—מולדו. בשם „קדר" היו היהודים קוראים

את המאמרים ש ב ק ר י ס .

(5) שעתידי לבוא. שיש בדעה להיות—זהו במי ז'ארגוני, יהודי-אשכנזי.

(6) „ה' מסיני בא, וחרח משעיר למו, הופיע מהר פארן, ואתא מרבבות קודש" (דברים,

ומנהוג חסד, מן קצת מלכותא להו תקיפא ומינה תהוי תבירא⁽¹⁾. ואני אומר לכם, שהחלש יכה את הגבור, ולו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריהם. וחתם שמו הקדוש.

גם בצאתו ממשענסמעכאב בשנת תקל"ג שלח אותנו, החתומים למטה, לכמה עיירות, כמו ללובלין, ללובו ולבראד ולשאר עיירות, בשליחות ממנו להודיע לכל יראי ה' למען ידעו, שיבא עת, שיוכרחו כל היהודים להשמד⁽²⁾. כי הגזירה היא מה' לבדו, יהי' באיזה אופן שיהיה, ומי שיבא בצילא דמהמנותא לבית אלהי יעקב יהיה אל יעקב בעזרו, שלא יאבד עולמות, כי בצלו נחיה בגויים. ואתם אל תתלוצצו מן יחזיקו מוסריכם.

ועתה אהובים, כל בית ישראל, הגנו מודיעים לכם ממה שחנן ה' אותנו. שבשנה הזאת, תק"ם לפ"ק⁽³⁾. יהיה עת צרה ליהודים, שיקיים הכל מכל החבלים, שכתב במכתב קדשו, ועל זאת דאבה לבינו, כי איך נוכל לראות ברעה אשר ימצא עמנו ובאבדון מולדתנו. ועלינו הדבר מושל להודיע לכם באזהרה האחרונה לעשות ולקיים מה שכתב במכתב קדשו. כי עוד יש חקוה לאחריהם וחדעו, שבא העת לעשות לה' הפרו תורתך, וגם זה, שאמרו חז"ל, עד שתתהפך כל המלכות וכי, כולו הפך לבן ואז הוא מהור ומשרתיו מירויים, כמבואר בספר צרור המור⁽⁴⁾. והגיע העת הזאת, שהארון הקדוש שהוא יעקב, שלימו דכולא, המוכתר שבאבות, בנין דאחיד בתרין סמרי, והוא המבירה מן הקצה עד קצה⁽⁵⁾ האחרון ואחרון חביב, אשר על עפר יקום, לאמור: קום בתולת ישראל⁽⁶⁾ ובזרעו לא מת, והוא שהוליד אותנו בדרך אמת, בדת הקדוש של אדם, כי מי שהוא מורע אברהם יצחק ויעקב מוכרח לילך בדרכיהם. כי המה הורה (הודו) הדרך, שילכו בו ביניהם (ביניהם?) בסוף יומיא, כמו אברהם שהלך למצרים, ויצחק לאבימלך, ויעקב המוכתר שבאבות יצא מבאר שבע — נפק מכללא דמהימנותא, מכללא דארעא דישראל, וילך חרנה — לרשותא אחרא, כמבואר בזוהר⁽⁷⁾, כי דווקא בדוכתא בישא מכללא חמן תשכח

ליגן ב'. : ומתא מרבנות עי' קודש'—הכוונה היא, כנראה, שזה שבא מן הרוב הוא קדוש, כלומר, שצריך לקבל את דת הרוב.

(1) נבואת הילד, נבואה א'. והות חסד סיגא' וגו' — דניאל, ב'. מ"א—מ"ב, בשנויים מעטים מן הכתוב.

(2) מעניין הדבר, שהם משתמשים בבטוי העממי, שמר' בשביל המרת-הדת.

(3) בשנת תקיס היתה מלחמת נפוליון בקושליציה השניה.

(4) מירוש על התורה לר' אברהם סבי"ע ז"ל ונקרא שמו צרור המור. וייצגית רפיג, בפרשת תזריע, 13 : ובפרט אל תחמה על החפץ ותאמר איך אפשר, כי בשעור ערשה מממא ואם הפך כלו לבן הוא מהור, כי גזירת הכתוב הוא, שהלובן הוא מרת החרהים ומהרה, ולכן אמר : וראה כהן וחנה כסתה הצרעת אח כל בשרו—ושחר את חננע, כלו הפך לבן מהור הוא... ואחז"ל חלבישו הפסוק בצורה רוחנית ואמרו : אין בן דוד בא עד שתתהפך המלכות כולה דמינות, מאי קראה : כלו הפך לבן מהור הוא. רמזו בזה, כי כשכני העולם נהפכו במעשיהם ויצאו לתרבות רעה עד שנהפך הלכן וחזר לאדם בחטא, אז מהור הוא ומשרתיו מהורים, שהוא משיחו.

(5) זוהר, תרומה, דף קע"ה, דיה : והבירה התיכון.

(6) רמז לחות, בת יעקב פראנק, שאנשי הכת העריצוה בתור בתולת קדושה. בסוף הפסוק מדובר כלשון רבים ומכוון לפראנק ובהו. בחצרו של פראנק ספרו למבקרים, שיעקב פראנק לא מת, אלא נתעלם.

(7) זוהר, ויצא, דף קס"ז.

סורקנא, כמבאר בזוהר⁽¹⁾: ושם הניע לבאר ומצא שם את דחל, וגלל את האבן מעל פי הבאר, ובא ללכך, ועבר אצלם, וברר חולקיה ערביה, ואח"כ חלך לעשות אבל לא נמר בעת הזאת, כי אף שגלל את האבן, אבל עדיין והושיכו את האבן, ולא חלך לשעיר, כי כל זה היה רק הזמנה להורות הדרך, איך שילך יעקב, שלימו דכולא, והוא יגמור הכל. כמ"ש בזוהר: עד דייחי בר נש כגונא דאדם ואחתא כגונא דחיה ויעקמו ויחבימו לי' וכו'⁽²⁾. ואנחנו מחויבים לילך בדרכיו, כי ישרים דרכי ה', צדיקים ילכו בם וגו'. ואף שבכאן הוא משא דומה⁽³⁾ ומלבא לפומיה לא נליה, אבל כתוב: והולכת עורים בדרך לא ידעו, ובנתיבות לא יבינו אדריכם. אשים מחשך לפניך לאור ומעקשים למישור. ובכאן הוא יעקב אוקיר ליה למאריה וכו' עיי' בזוהר⁽⁴⁾. וסבאן יהיה: ה' בצאתך משדה אדום וכו' וגם מי זה בא מאדום, כדאיחא בתנא דבי אליהו⁽⁵⁾, שלעתידי יבקשו המלאכים את ה': הים אמר: לא כי הוא, ותהום אמר: אין עמדי, והיכן ימצאו אותו—באדום, שנאמר: מי זה בא מאדום. ומי שילך אחרי דת הקדוש הזה וידבק א"ע בבית יעקב ויחסה בצלו, כמ"ש: בצלו נחיה בנזרים, כמ"ש: לכו נעלה אל הר ה' בית אלהי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, כי אחרי חיים הם למצואיהם, ויזכו להיות מן הדבקים ב', כמ"ש: ובקשת משם את ה' אלהיך ומצאת, משם דווקא, כי מנו חשוכא אתוודע נהורא⁽⁶⁾; וכמ"ש: גם כי אשב בחושך ה' אור לי. ותזכו מהר לכל הנחמות, שהבטיח לנו ע"י עבדיו הנביאים. ומי שיבא לבית יעקב בוודאי ימצא הבאר מים חיים.

אהובים, תדעו, אם היינו רוצים לכתוב בפרשיות כל דבר, לא יספיק חזיר. רק כתבנו מעט הכמוס, ותן לחכם ויחכים עוד, כי בכל התנ"ך ובכל הספרים הקדמונים חסגא, שהאמת אתנו, ותרעו נאמנה, כי לא דבר רק הוא. ודוק ותשכח, אם תאבה וחשמצט לעברינו ולקיים מה שכתב במכתב קדשנו אל יעקב יהיה בעזרכם וישמרכם בגלל הרצות ומכל התבליים ותזכו להאנכילכם⁽⁷⁾. נתלת יעקב, נתלה בלי מצרים, ויהי טוב לכם כל ימי עולם. ואסיים בחיים:

פראנצישק וואלווסקי הנק' מקדם שלמה בן אלישע שור מראהמין
מיכאל וואלווסקי הנק' מקדם נתן נטע בן אלישע מראהמין
יענדריי דעמביין הנק' מקדם ירחם בן חנניה ליטמן ממשארניקאווניץ.



המכתבים הללו לא עשו רושם על היהודים. ואפילו הפראנקיים משכו את ידיהם מן ה"חצר" באופינבאך ולא חסכו בה, כמו בימי יעקב פראנק, עד שחיה

(1) בפרשת יתרו, דף ס"ט ע"ש, כתוב: יקרא דקביה לא אסתלק גסליקו ולא אתיקרא בעלמא אלא מספרא דשאר עמין; וס"ט ע"ב: וירא סלאך ד' אליו בלבת אש מתק מסבה—הסבה וראי היה בנו ההוא קדושה ואחרביוק ביה, דכלא אחרבך דא כדא, פהור ונשא, לית פהור אלא מנו סמא, וירא דא: מי יתן פהור מטמא... כפי הגרסה, מתכוין הכותב למסקנה זו של הוזהר.

(2) זוהר, תולדות, סוף קמ"ה ע"ב.

(3) משא דומה—סוגל עלינו לרדם ולשמוק.

(4) נהרי, סתרי תורה, ויצא, דף קמ"א ע"ב.

(5) סדר אליהו זוטא, פרק י"ט (על פי דפוס לובלין, תרנ"ו).

(6) זוהר, תוריע, דף מ"ז מ"ב.

משמה את הרגל לנושיה. מתולדות הפראנקיים אחר בטול החצר באופינבאך אין לנו ידיעות ברורות. אבל המשפחות הפראנקיות עדיין לא נטמעו בקהלים לגמרי. גם בני-המשפחות וגם מכריהם יודעים במקרים הרבה להבחין בינם ובין שאר הפולנים. כפי שמספרים, היו עוד לפני דור אחד פראנקיים, שנהגו מנהגים דתיים מיוחדים ועיינו בספרים. שנכתבו ע"י מעריציו הראשונים של פראנק מפי. הספרים הללו—קרויז האר בספרו מביא קטעים מתוכם—נשתמרו בלשון הפולנית, אבל בלי ספק נכתבו מתחלה עברית בסגנון המכתבים האדומים. למר נחום סוקולוב הציעו פעם ספר כתב-יד פראנקי בפולנית לקנותו, אבל לא קנה אותו, כי הפריזו במחירו. עד עתה אין בידי יהודים אף העתקה אחת מספרי הפראנקיים, וידיעותינו על הדעות הפראנקיות שאבנו מתוך הקטעים שבספרו של קרויז האר, שהוא מגלה טפח ומכסה טפחים ונושא פנים לבני המשפחות הפראנקיות, כדי שלא לפרסמם ברבים. ומלבד הפראנקיים שבפולניה יש פראנקים, או "דונמ"ה" מבני הפראנקיים, בסלאוויקי ובקושטא⁽¹⁾.

בקץ שנת תרע"ד שהיתי חדשים אחדים בסלאוויקי ובאתי בדברים עם אנשים, שיודעים ערך חקירה מדעית היסטורית. ומהם נודע לי, שיש עד היום הזה בין עשרת האלפים של "דונמ"ה, שיושבים בעיר זו ותופסים בה מקום חשוב, משפחות הרבה, שהן ידועות בשם "ק"י". כלומר פולנים. השערתי, שהם בני הפראנקיים, נסתייעה גם מצד אחר. אחד מטובי חלמידי שפיטושלים, מר ש. פייגין, שעבד בצבא המדקי בקושטא, שמע מפי אחד מחבריו, "דונמ"ה" מלידה, שיש עד היום הזה במורקיה פראנקיים בין הכתות השבתאיות. על מהותה של כת זו במורקיה לא נודע לנו דבר: האיש, שגלה רז זה, היה עדיין רווק וידע רק מעט מתורת השבתאים. כי הם מגלים את סודות הדת רק לנשואים. אם הפראנקיים במורקיה זוכרים את המסורת של פראנק ושומרים את הדת הקדוש של אדם⁽²⁾ בצירוף האמונה בפראנק, שהוא "עקב ילימא דכולא" ושהוא בר-נש כגונא דאדם⁽³⁾ והוא בוודאי לא מת⁽⁴⁾ ובתו חיה היתה "אתתא כגונה דחת" ושניהם הוציאו את הניצוצות הקדושים מתוך קליפת-אדם, —כל זה עדיין הוא צריך חקירה ודרישה.



(1) עיין במאמרי, שנדפס ב—Archiv für Jüdische Familienforschung, Wien, Il Jah., Nr. 4, 5, 6.

שְׁקֵטָה, יָב!

נִתְפָּרְדוּ הָרָעִים,
הַיָּקָרִים,
וַיָּמִים יִגְעִים
נִגְרָרִים,
עֲבוּרִים מִרְנוֹ וּכְאֵב—
שְׁקֵטָה, יָב!

נִכְלָה הַנְּעִרָה
נִאֲכָנָה,
וּכְרָאֲשָׁה שְׁעָרָה
לְבָנָה,
יוֹם-יוֹם יִדָּל הַגּוֹ—
שְׁקֵטָה, יָב!

מִצְחָקִים הַיָּלָדִים
בְּחִצְרוֹךְ;
עוֹד פִּנְעִים אַחֲרֵים—
וּשְׂאֲרֵךְ
יָדֵם מִרְנוֹ וּכְאֵב—
שְׁקֵטָה, יָב!

א ש ר ב ר ש.

רִבִּינְדְּרַנְט מַגִּזֵּר

(מסח).

מאת

נ. בִּיסְטְרִיצְקִי.

.I

הנה עזבת את שירת־אירוסה וחדרת לתוך ארמון־הבדולח של המשורר הקננאלי, ואתה עומד נדהם ומתפלא: הכל חדש, הכל אחר. השמים והארץ, הצלילים והריחות, הפרחים והכוכבים. והכל חוגג כאן חג צנוע ונסתר. ודאי כך היית חש את עצמך אילו היו מעבירים אותך לכוכב אחר והיית רואה לפניך יצורים מפלאים ופרחים מסתוריים. מה שמזרז היה במשורר מערבי, שצדק בתוך נשמתו את נאומי־הפארלמנטים ומאמרי־העתונים, שריקות־הרכבות וצפצופי ה„אבטו“, חיוביות־המדע וספקנות־הפילוסופיה, המולת בתי־החרושת ויריות התותחים, — כל זה הולם כל־כך את בן התרבות העתיקה והאצילית, שְׁתִּיקָה על נצחון החומר והשאירה לעצמה את האושר של ההסתכלות הדתית הבריאה. וכשהמשורר הקננאלי מסור לפניך אוצרות של סמלים דקים כארג־המשי, אציליים כנסיכים צעירים, מתוחים כמיתרי־הכנור, (קמורת־המנחה, ומזבח־הקודש, מקלעת הפרחים, „פעמון־המקדש“, שפת מרחקים נעלמים, „אנית שיר־גבורים“, ועוד, ועוד), אתה יודע ברור: הללו אינם חמונות ותארים פיוטים בלבד. כל סמל ומסל — זוהי סעולה מרוכזת של רצון, שהוא שואף להגשים את הפלא החי של נשמתו בעולם. זהו יער עבות, שבו מהלכת הנשמה של המשורר מששת ימי־הצירה. זהו גן־הפרחים, שבו גודלה וחונכה נפש־האמן מאז ומקדם.

יסוד־האמונה, שנודווג הדוונות פנימית בשירתו של מאנוה, משהו הוד ואצילות של מלכות על הימנוני־ההלה של המשורר. יש שאתה פוחד לכתוב מזמורים אלה בעט על גבי נייר: היית רוצה למשוח אותם בִּשְׁשֵׁר על גבי הקלף. התמצית החשובה של שירת מאנו ריק „יסוד שבחמארת“, אלא, בעיקר, „הוד שבמלכות“. אתה לוגם לגימות קלות מנקמר מכושם. שהוגש לך ככלי־בדולח שקוף ויקרי־מציאות, ואתה מרגיש מיד: זוהי שירת־המלכות. ככה היו שרים, ככה היו צריכים לשיר מלכ־יקדם, בני־האלים ומסח־האגדות.

ובלי משים עולה בדמינון חמונה זו: תועה לו המלך יחידי ונוגה בין ערונות. הפרחים בגן שמביב ארמונו הלבן. תועה לו המלך יחידי לאורו האדמדם של היום הגוסס, וידיו הצהורות פורשות בנחת על מיתרי־הכנור. מבחבבות מבין צללי הליל הבא עיניו הגדולות והנוגות; מרטט זהב־השקיעה על תלת־הראש וחרצי הזקן השחור; נוצץ מתוך להט־הנסיסה נזיר־הזהב בין תלת־השחור; מרשרשח, כצמרות האילנות בסתיו, אודת־הארנמן. בגן־הקסמים, המוכל חציו בזהב־השקיעה וחציו בצללי הערב

הכספי, שר לו המלך הבודד את שיר-המלכות, — והמון שמשות ולבנות אדומות וצהורות מאירות לכוכב זה ומשנות את צבעיו מרנע לרנע. רנע נדמה לך, כי את כל העולם הזה, החונג את חגו הנסתר, ראתה בתקופה מן התקופות: בין הפרחים האלה התהלכת, עם היצורים הללו נתקשרת, לכוכבים האלה דובכת את חלומותינעורך. אולם דורות אין-מספר חלפו עברו מאז נפרדת מעל הכוכב הפלאי הזה.

כי שירתו של טאגור אינה שירה כפי שמבין אותה בן-המערב המודרני. שירה זו אינה בת התרבות הספקנית, שהמכה את האדם להפשטה, ואת המיתוס החי — להשאלה פיוטית, את ההרגשה הדתית — למליצה שירית ואת האמונה ב"יש" הנערץ — לאמצעי אמנותי. שירתו של טאגור מרמזת תפיר מן המקור הקדמון של האמנות: מן ההרגשה הדתית המלאה ומן הפולחן הדתי. ¹שירה זו אינה חיה בעולם של סמלים והשאלות, תארים ומליצות: היא רצינית, והרצינית העמוקה של המפעל הדתי חוספת עליה. היא ניזונה ממקור המיתוס החי; היא יונקת מעולם-הקדושה. כל שיר הוא יותר מהשאלה, יותר מסמל: זוהי ההתאמצות של הרצון המאמין, השואף לחדור לפנים הנשמה והמציאות ולחלול שם את הפלא הנכסף. שירה זו נושאת בתוכה את הגרעין המסתורי של השירה הקדמונית, שנולדה בצל-ההיכל לדגלי המזבח: את הפעולה. היא משתוקקת לחלול מהפכה במציאות; היא רואה את עצמה ככח עליון, שהוא הבונה והוא הסותר. היא מאמינה בכחה היוצר וההורס, כאשף זה המאמין במלתי-הקסם שלו. ככל שירה היא משתמשת בסמלים. אולם סמליה הם סמלים דתיים: זהו הפולחן, הנשוא בחובו את סודי-ההויה, המצפין במעמקיו את גורל האדם והעולם.

רבינדרנאט טאגור אינו שר: הוא עושה במלאכת-הקודש. הוא אינו חוזר חרוזים ומסמל סמלים: הוא מצרף את פנינת-עצמותו לשרשרת-הזהב של היקום. ככה זה, השואף לשנות על ידי הסמליות הדתית את פני המציאות, מאמין גם המשורר הבנגאלי לחלול על ידי הסמליות השירית מהפכה עמוקה בחיי הנשמה והיקום. כמובן זה נראה טאגור בעיני בן-המערב כבן-המזרח, שתרבותו יודעת רק מקור אחד ונאמן: את אלהים. מה שאינו למשורר המערבי אלא סמל להשאלה פיוטית בלבד, נעשה למשורר הבנגאלי ממשות של חיים, תוכן מסתורי תוסס. שירת הערב הבא.

סתוך בידות עלה המלך הנונה למלוך על כסאו. שרביט-הזהב, אדרת-הארנן, כס-המלוכה ונמל-הנזר גם יחד לא נשעו בלבו אמן בתעודתו הנעלה. רק גסיסת-היום בין עריגות-הפרחים לקול צללי העונג הנונה הציתו פתאום בלבו את זיק-המלכות. הברידות קראה אותו למלוך, היחידות יצקה על ראשו את שמן-המשה. הוא לא נס מפני הבריות, לא עזב את המית-השוקים, לא התחיל עוין תכל ומלוואה. לא: עם ערב היום נחיה המלך אח קרוב לכל ² שיה 'ולכל' כוכב, לכל פרח ולכל קרן אור שבגן. עם גסיסת-היום הרגיש המלך, כי עצובה היא נשמת-העולם, עצובה היא מאד; כי עלובים הם כל היצורים בעולם, עצובים הם מאד. גורל אחד מצפה לכלם. ועצב אחד מקשר את המלך ואת הנתינים. בשעת בין-הערבים הרגיש המלך, כי רק תעודה אחת הולמת את הנסיך, שקבל מאת אֵל-החיים את זהב-העטרה ואת אושר-המלכות: אהבה. בשעת בין-השמשות עולה המלך למלוך על כס-האהבה.

נשמתו הגדולה פורשת את כנפיה כאחות רחמניה על פני היקום כולו: על נוגה-השקיעה, על צללי-הערב, על רשרוש-העלים ועל ברק-הזהב. הכל כה קרוב כה

מוכן, כה אהוב לנפשו הבודדת של הנסיך. הנשמה הבודדת של האדם סופנת לתוכה את העצב הגדול של נשמת-העולם:

II

החיים אינם לא שוק ולא שדה-מלחמה, לא היכל סגור ובודד ולא הר-נעש סוער: החיים הם גן-פרחים, רק גן-פרחים. וכל פרחי-הגן הם כל כך קרובים ויקרים לנפשו של המשורר. אין הבדל בין פרח לפרח: מי שנשע גן-קסמים זה לא הבדיל בין פרחיו.

אולם מתבודד ומתבודד הוא המשורר בגן-האלהים. כי יש מלכה צחורה ונסתרה לנן זה. על מלכה זו חולם הנסיך המתחפש ומכנה את עצמו בשם „עבד“. כי מה חסצו ומה חשוקתו של בן-מלכים נונה וזור זה? — הלא רק לשירת את המלכה בנגד הקסם שלה, להנין יומם ולילה על מנוחתה המתוקה ולהשקות מספר לפרק את ניצניה הרכים. הלא לזה מסלל המשורר בשיר של „העבד והמלכה“, שהוא נראה לי כעין מסל בהיר ומלא של נשמת-המשורר:

הפִּלְקָה:

מֶה-יֵשׁ לָךְ לְיִחַל-עֲמָה אִם בָּכָה אַחֲרָךְ ?

הָעֶבֶד:

שִׁימִי לְגֵן בְּגַן-פֶּרְתִּיָּה.

הַפִּלְקָה:

מֶה הַעֲבָר הַזֶּה, אֲשֶׁר אִתָּה מִבְּקָשׁ ?

הָעֶבֶד:

מִכָּל יֶתֶר מְלֹאכְתִּי אֵנָּה אֶת יָדִי.

אֶת תְּרִבּוֹתֵי וְאֶת רִמְתֵּי אֲשֶׁרֶךְ אֶרְצָה. אֵל-נָא תְשַׁלְּחֵנִי לְאַרְצוֹת רְחוֹקוֹת.

אֵל-נָא תַצִּיֵּנִי לְצֹאת לְמִלְחָמוֹת חֲדָשׁוֹת. רַק שִׁימִי לְגֵן בְּגַן-פֶּרְתִּיָּה.

הַפִּלְקָה:

מֶה תִּשְׁאֵל בְּשִׁכְרָךְ ?

הָעֶבֶד:

בִּי תַתְּנִינִי וְאֶחָיוֹק בְּגִבְרִיָּה בְּקִסְמוֹת, הָעֲנָנוֹת מְנִי צִיִּצִי הַלּוֹם, וְעֲנֵדְתִּי עַל

אֶצְבְּעוֹתַיִהֶן שְׂרָשְׁרוֹת-פֶּרְחִים. בִּי תַתְּנִינִי וְאֶמְשַׁח אֶת כְּפוֹת-רִגְלֶיךָ מִשְׁחַת

מִרְאִי הָאֲשֻׁקָה הָאֶדְפָּה, וְאֶת שְׂמִצֵּי הָאֶבֶק, אֲשֶׁר יִדְבֵּק אֶלִּיהֶן, אֶעֱבִיר

בְּנִשְׁקוֹת-פִּי (1).

חמלה לו למשורר „למלכה“—למלכת-החיים: שלא תמיל עליו את כל המלאכות המסלות, שהאדם-העבד מספל בהן במשך חיי-הבלו, שלא תשלח אותו לקרב ולמלחמה. שלא תצוה עליו ללכת לגור בארצות רחוקות ולשאוף למכמנים ממונים וא-ידועים.

(1) כל הציטאטים שבמאמר זה לוקחו מתרגומי הקראסיים של ד. פ. ר. ש. א. ו. , שנדפסו בנספחי של ב. א. ל. ו. ו. בקובצי „התקופה“, א. ה. ו. .

הלא רבים הם, הרי כמה רבים הם השואפים לקרבות, למלחמות ולמכמנים של הארצות הרחוקות. אולם האחרון שבין עבדי-המלכה, זה שמאחר עד הרגע האחרון ונשאר עוד ככלות האספה, רק חלום אחד לו, רק תקווה יחידה :
 בִּי פִּמְרִית אֶת יִתְרֵךְ הָעַם לָבוֹן וְאֶת עַת לִי :—
 בָּאתִי לְשֹׂאֵל אֶת חַנּוּשָׁאָר עוֹד לְמַעַן הָאֲחֵרֹן בְּעֶבְרִיָּה וּנְתַתִּיו לוֹ..

והמלך-המשורר נתמלאה. רק מלאכה אחת השאירה "המלכה" לעבדה הנאמן :
 הערצת היקום ; רק אושר אחד הושיטה לו "המלכה" בשרביט-הזהב אשר בידה : את
 האהבה המהורה והנצחית. במדרגות ההערצה והאהבה עולה המשורר ומתרוסס לממלכת-
 הנצח :

אִין דְּבָר בִּי שְׁעָרֵי דְּפֶה דְּרָבוֹ.

שְׁעָרֵי אֲנִי וְנֶקֶן אֲנִי בְּכָל עַת—בְּצַעֲרִי בְּלִי יוֹשְׁבֵי הַבֶּפֶר הַזֶּה וּבִנְיָן בָּהֶם.

עַל שְׁפָתַי רַבִּים שְׁחֹק כְּחוֹק וְתַמִּים וְעֶרְמָה נִזְאָצַת בְּעֵינֵי אַחֲרִים. בְּעֵינֵי רַבִּים
 דְּמַעוֹת, אֲשֶׁר תִּשְׁמָוּפְנָה לְאוֹר־הַיּוֹם, וּדְמַעוֹת לְאַחֲרִים, אֲשֶׁר תִּתְחַבְּאֶנָּה בְּמוֹ
 אֶפֶל.

וּלְכֻלָּם חֶפֶץ בִּי וְאִין לִי עַת דְּחַקֵּר אֶת אֲשֶׁר מַעְבֵּר בְּחַיִּים..

שְׁנִיתִי בְּשָׁנוֹת כָּל אִישׁ וְאִישׁ—וּמַה-לָּכֶם אִם שְׁעָרֵי דְּפֶה דְּרָבוֹ ?

ואהבתו המהורה ליקום היא העולם ומלואו. אין לה גבול, אין לה חוק ואין
 לה מורה. היא השמש המאירה והארץ המוארה, היא הטל המהיה והפרחים הממוללים.
 היא נושאת בחבה את חמצית-ההווה ואין לה צורך בנולדה כמו שאין לה צורך
 בתשלומים. זוהי ההערצה הצרופה של הקדוש, שאהבתו לעולם מתמזגת באהבתו
 לאלהים. זוהי האהבה העליונה—האהבה לאלהים—הניזונה ממקורה הנצחי, המשתוממת
 כל בקר וכל לילה לפלא הנצחי שלה :

הוּא אֲמִי ! כִּן-הַמֶּלֶךְ הַצֶּעִיר הַזֶּה זֶה עֹבֵר עַל פְּתַח-בֵּיתִי וְנִשְׁמַשׁ-הַבֶּקֶר הַאִירָה
 מִרְבֵּבוֹ.

אֶת צַעֲפֵי קִבְעִתִּי מַזֵּל פָּנַי אֶת שְׂרָשְׁרַת־סִפְרִי הַתְּקַתִּי מַעַל צִוְּאָרִי וְאֶשְׁלָה
 אוֹתָהּ עַל דְּרָבוֹ.

לָמָּה תִּבְיטִי בִּי אֲמִי וְתִשְׁתְּאִי אֵלַי ?

יְבַעֲתִי מָאָד, כִּי אֶת שְׂרָשְׁרַתִּי כֹּא הָרִים מִעַל הָאָרֶץ. יְבַעֲתִי כִּי תַחַת נִדְגָּנִי
 נִרְמָסָה וְלֹא נִחַר מִמָּנָה בְּלִתִּי אִם בָּהֶם אֲדֹם עַד פְּנֵי הָאֲדָמָה.—וְאִין אִישׁ יוֹדֵעַ
 מַה תִּיטָה מִתְּנִתִּי וּדְמִי.

אֵף הַזֶּה עֹבֵר בֶּן-הַמֶּלֶךְ הַצֶּעִיר עַל פְּתַח-בֵּיתִי וְאֲנִי הַשְׂרָשְׁרַתִּי אֶת עֵינָי אֲשֶׁר
 עַל לְבִי עַל דְּרָבוֹ..

ואהבה עליונה זו אינה זקוקה לכוונת-חן ולהתפוסות. זוהי המדרגה העליונה של
 האמת, שאין לה צורך במסכות ובמכלולים ובמחיצות ; היא יכולה להופיע לעולם כמו
 שהיא :

בָּאִי בְּאֲשֶׁר תְּבוֹאִי, אֵל נָא תִשְׁחִיתִי. עַתָּה תָּגֵם לְמַעַן הַתִּפְּוֹתָהּ. אִם פְּרוּעוֹת צְמוֹת-

עֲשֶׂהָ. וְאִם מְקַבֵּעַת-רֹאשָׁהּ, אֵינָנָה עֲשִׂיָּהּ, אִם קָשְׁרִי-אֶפְרָתָהּ לֹא צִמְדוּ הַיָּמָב-
אֶל־נָא תְּשִׁימִי לָב.

בְּאִי בְּאִשְׁרֵי תְּבוּאִי, אֶל־נָא תְּשָׁחִיתִי, עֲתִידָהּ חָנָם לְמַעַן הַתְּנִיחָהּ...

המשורר אינו רוצה במלאכות המפלות של שכיר-יום. הוא בוחל בכבשונה הארצי של התרבות המערבית. כל כבוש דורש לריסוס את הפרחים העוננים בנן-המלכה. והמשורר הן הסקר להיות שומר ונוצר את פרחי-הגן! כל מלחמה לשם כבוש מחללת את שם ה"מלכה" ואת אהבתה המהורה למרחיה הנצחיים. והמשורר הן בחר לו לשבת לרגלי ה"מלכה" ולנשק את אבק-שמלותיה! הוא רוצה באשרו של כל פרח ופרח. הוא יודע: עם אבדן כל פרח קמץ, כל עלה רך, כל ציץ צעיר, הולך ונהרס הן הפלאי של העולם, והמלכה מורידה את ראשה מתוך עצב עמוק ומורידה שתי מפות זכות על אבדן-התמארת.

הוא אינו רוצה להיות האדון, השליט. הוא אינו בא לצוות, לפקד, לשעבד. הוא משחוקק להיות כאח הבכור, המסתתר בין צאלי-הענפים, הממציא את מלת-הקסם, שמקשרת למתע פתאום את כל היצורים למשפחה קרובה ויקרה אחת. הוא מאמין, כי ישנה מלת-קסמים זו—מלת הסימפתיה הכללית. הוא יודע, כי מלה זו שמורה וגווה לאדם, שעליו לבוא ולנאול על ידי התרבות הרוחנית שלו את כל היצורים ואת כל העולם ממאסר-הבדידות. הוא מאמין, שיש "גבול נסתר" בעולם, ועל גבול מסתורי זה נפגשים ומתלכדים ולא באלו כל היצורים העלובים והבודדים בנן-המלכה: האדם מדבר לחיה, האדם מזדווג בצמח:

רְבוּת בְּקִשְׁתִּי אֶת הַגְּבוּל הַנִּסְתָּר, אֲשֶׁר שָׁם יָשׁוּב הָאָדָם וַיִּתְּדַע אֶל הַחַיָּה, אֲשֶׁר לְשׁוֹן אֵין קֶה לְדַבֵּר.

אִיהֵ גַּן־הַעֲדָן וְהַקְדְּמוֹנִי מְקַרֵּב יְמוֹת־הַגָּל הַרְחֻקִּים, אֲשֶׁר שָׁם עֲבָרָה הַמִּסְלָה הַיִּשְׂרָאֵלִית לְלֶכֶת בָּהּ לֹב אִישׁ אֶל רֵב. רַעְיוֹ? ...

וְרַק לְפַעֲמִים—וְהִנֵּה וְכִרְוֹן־קִדְמוֹמִים סָתוּם מִתְעוֹרֵר פְּתָאִם, וְהִנֵּה כְּנִינָה כְּאֵין מְלִים. וְהִנֵּה סְבִיבָה אֶל פְּנֵי הָאָדָם בְּאִמּוֹנָה עֲנָנָה, וְהָאָדָם סְבִיב אֶל עֵינֶיהָ בְּאַהֲבַת־תְּחִינָה.

וְהִיוּ בְּשָׁנֵי גַּעֲמִים לְבוֹשֵׁי־מִסְנָה, אֲשֶׁר יִכְירוּ אִישׁ אֶת אָחִיו מִתַּחַת לְאַפֵּר...

רכים מסללים לשעה פלאית זו, שבה מתפרצת נשמת האדם מן ההסגר ומתלכדת בנשמת הזולת. למשורר הבנגאלי אין די בכך. המשורר הבנגאלי כבר עבר את גבול האהבה המצומצמת הזו. אהבתו היא אחרת, אחרת. אהבתו לא תהיה מלאה לעולם אם לא תכניס לתוך חוג-ההוזהר שלה את כל היצורים העלובים, שניתן להם לתנות את גענועיה-הבדידות רק בשתיקה או במבטי עינים אלמות. הוא רוצה להחיש על ידי מלת-הקסם את מעגל-הקסמים, שהוגבל לכל בריה ולכל יצור, הוא שואף לחולל על-ידי הסמל השירי את הפלא הגדול: לשחק באשרו של האדם את כל היצורים. אין תרבות, אין נצחון-הרוח, אין אושר לאדם, אם התרבות שלו אינה מוצאת את המסלח הישרה, המוליכה ללב כל היצורים:

מְנַרְתִּי אֶת סִפְרִי וְאֶפְתַּח אֶת הַחֲלוֹן וְאֶבֶט בַּחוּצָה.

אֲזִי רְאִיתִי, וְהִנֵּה שׁוֹרֵפֶר עָצוּם מֵאֵד עוֹמֵד עַל שְׁלֶטַת הַנֶּחֱל, עוֹרֵד מְקַסָּה בְּבִצָּה

וְעִנְיֵי מִיכּוֹת וְיִפְכוֹת וְנִצֵּר נֶצֶב בְּמִים עַד לְכִרְקִי וְקִרְא כִּי לְמֹאזָם הוּא
לְרִחִין.

שְׁחִקְתִּי מְרִב מִיב וְאֶחָשׁ כְּמוֹ מִנְעֵי־יָד קִחוּךְ בְּחִיָּה לְצִי.

כן : "אחוש כמו מנע-יד מתוך בתוך לבי". רגע אחד, רגע קדוש ומסלסל: ברנע
קל זה מלא האדם את היעוד הגדול של חייו. הוא נצח את הבדידות; הוא נמן ממו
לנשמתו המעונה של העולם...

כי מתוך כל זמירותיו של מאגור עולה ומבצבצת אידיאה אחת: האדם לא בא
רק לדבר בערו; הוא—הנביא והשליח של ההויה כולה. הקוסמוס כולו בחר בו ומסר
לידיו את מפתחות-הזהב של האושר העולמי. חייב האדם לפתוח את השערים הנעלמים
של האהבה והאושר. כל היצורים העלובים והאלמים מסרו את גורלם בידי האדם. כל
הפרחים בגן מרכינים את ראשם בפני האדם, ומצפים לכשורת-הגאולה. שתתפרץ מפיו.
כל היצורים עומדים ומצפים לאדם. שיניש את תלונתם לפני האלהים, שימצא במו
לנעשעי נשמתם האלמה, שיכניס גם אותם לתוך העולם הרוחני הנאצל. שנוצר על-
ידי הרוח האנושי. התרבות האנושית לא נוצרה רק בשביל האושר של האדם: התרבות
האמתית צריכה להיות לא רק תרבות אנושית; היא צריכה להיות עולמית. קוסמית.
תרבות זו יש לה רק יסוד אחד: האחוה של כל היצורים והאחדות של כל ההויה.
התרבות של האדם יש לה רק מטרה אחת: לעלות ממדרגה למדרגה, להפיל מחצה
אחר מחצה, לנצח את הבדידות ואת הפירוד שבעולם.

המשורר הבנגאלי רצה לשמור על "יסוד-המלכות" שבנשמת האדם, שבתרבות
האדם. את "יסוד-המלכות" יציל רק אותו אדם. שהוא נצב בלב-העולם כאח גדול בין
אחים קטנים, כפרח אחד בין פרחי-הגן. אין מנצחים ואין מנוצחים. אין שליטים ואין
נתינים בעולם. רק שפה אחת לקוסמוס, שבה הוא מדבר ללבו של האדם: שפת-
האהבה. ורק דרך אחת לתרבות-האדם: דרך הסימפטיה הקוסמית:

וְשֶׁה רִפְחֵ-שֶׁשֶׁר עֲמֶהָ מְרִיבָה לָהֶם וְתִלְחַף. אֶת הַעֲשָׂב אֲשֶׁר עַל חוּף-הַנְּהָר.

וּמַעַם-מַצֵּם בָּאָה הַשָּׁה עַד הַקּוֹם אֲשֶׁר הִנָּעַר יוֹשֵׁב שָׁם וְתִנָּעָה פְּחָאָם כְּסוֹל
גְּדוֹר—וְתִתְחַלֵּחַל הַגִּלְד וַיִּצָּעַק.

וְאֶחָתוֹ עֲזָבָה אֶת הַפִּיר הַמְּתָקָה וְתָרִין וְתִבְאָה.

וְאֶת אֶחָה הַרִימָה בִּידָה הָאֶחָת וְאֶת הַשָּׁה—בְּשִׁנִּית, וְתִחַלֵּק אֶת נְדִיבוֹת-אֶהֱבָהָ
בֵּין שְׁנֵיהֶם יַחַד, וְתִקְשֶׁר בְּקֶשֶׁר-אֶהֱבָה אֶת הַסִּיהָ עִם הָאָדָם יַחַד...

המשורר הבנגאלי אינו שולל מן האדם את זכות-הפעולה, את חובת-הפעולה.
הוא אינו רוצה לראות את האדם כנוזר החיים והמפעל. כל עצמותו השירית,—הזכה,
הגדבנית, הנוטה חסר ואהבה לכל הויה,—מתקוממת בפני הרעיון העולב של הנוזרות.
הגזיר נראה בעיניו כאדם תלוש מאהבת-העולם, כתועה-דרך, ששכח והזניח את הנתיב
לאלהים חיים:

בְּחִצּוֹת הַלִּיָּה צָעַק הַהוֹלֵךְ לְהִיֹּת נְזִיר וַיֵּאמֶר:

הִנֵּה בָּא מוֹעֵד לִי לְעֻזּוֹב אֶת גִּיתִי וְגִלְכֶת לְבִקֵּשׁ אֶת אֱלֹהִים. אוֹי לִי כִּי נָה נִסָּה

עָלַי רִנְחֵ-עֵינַיִם וַיַּעֲרֵנִי פֹה עַד הַיּוֹם הַזֶּה: ?

וְאֵלֶּהִים עֲנָה בְּקוֹל דְּמָמָה : „אֲנִי”-

אִךְ אֲנִי הָאִישׁ כְּבָדוֹ מְשֻׁמָּע..

וְאֵלֶּהִים פֶּקֶד וַיֹּאמֶר : „רֹב לָהּ, פָּתִי אֶל תַּעֲזוֹב אֶת בִּיתָהּ” - וְהוּא כֹּא שְׂמַע גַּם הַפֶּעַם.

וְאֵלֶּהִים נִצָּנַח וַיִּתְּעֶבֶר : „לָמָּה זֶה יִלְךְ עֲבָדִי בְּבִקֵּשׁ אִתִּי-וְאִתִּי וַעֲזוֹב זֶה”.

הַתְּרִבוּת הָאֲנוּשִׁית הִיא הַגְּבוּל הַנִּסְתָּר, שֶׁעָלִיו מַחְלָכִים מַחֲדֵשׁ כָּל הַרְחוּקִים וְהַנִּסְתָּרִים ; הַתְּרִבוּת שֶׁל הָאָדָם הִיא הַמְּסִילָה הָעֵתִיקָה וְהַסּוּדִית לִלְב-הַבְּרִיאָה. אִין זִמָּן וְאִין מָקוֹם, אִין גְּדִידִים וְאִין גְּבוּלוֹת : מִמְּקוֹר הוּיָה מְשׁוּמָּת, אַחַת, נוֹבַעַת הַסִּמְפָּתִיהַ הַגְּדוּלָה שֶׁל כָּל הַיִּצְוִרִים.

בְּבִצְרָה מְמַנִּי דְּשִׁלּוּחַ אֱלִיָּה אִף פֶּרַח אֶחָד מְטוֹב הָאֲכִיב אֲשֶׁר לִי עֵתָהּ, וְאִף קוֹ-וְהָב אֶחָד לֹא. אֲמַנִּיר אֱלִיָּה מִן הָעֵבִים אֲשֶׁר כִּי פֹה.

פֶּחַח דָּה אֶת יִלְחֻתִּיהַ וְהַבֵּט עַל סְבִיבָהּ.

מִן הַזֶּן הַפֶּחַח אֲשֶׁר לָהּ אֶמְסוּף אֱלִיָּה וְכִרְוֹנוֹת הַיִּחַ פֶּרַחִים, אֲשֶׁר קָמְלוּ לִפְנֵי מָאֵת שָׁנָה.

וְעַם תַּחֲרִיָּה אֲשֶׁר לִלְפָּה לֹא יִבְצֹר מַעֲמָהּ לְחוּשׁ גַּם אֶת הַתְּדוּנָה, אֲשֶׁר אֶת שְׁנֵיהַ שָׁרָה בְּבִקֵּר-אֲכִיב אֶחָד וְאֶת צִלִּיל-קוֹדָה שְׁלִיָּה אֶל מַחוּץ דְּמָאֵת שָׁנָה..

וְתִרְבוּת קוֹסְמִית זוֹ חֲבֵנָה לֹא עַל יִסוּד „כְּבוֹשׁ הַמִּבְעֵה וְהָעוֹלָם”, אֲלֵא עַל יִסוּד הַסִּמְפָּתִיהַ וְהַחֲבֵנָה הָעִמּוּקָה. סוּף הַכְּבוֹשׁ—עֲבֻדוֹת. הַשּׁוֹאֵף לְשִׁלּוּחַ בְּחוּמֵר סוּפוֹ שֶׁנַּעֲשֶׂה עֶבֶד נִכְנַע לְחוּמֵר עֶבֶד וּשְׁפָל. חֲזוֹן גְּדוּלָה שֶׁל הַתְּרִבוּת הַמַּעֲרִבִית הַחֲדָשָׁה. לֹא כֵן תְּרִבוּת=הָאֵהָבָה שֶׁל מֵאֲנוּר. אֵהָבָתוֹ לִהְיוֹלָה הַגְּדוּלָה הִיא אֵהָבָה חַיָּה : הוּא מְתוּמָן בּוֹ הַתְּמוּנוֹת הַבְּשׂוּר וְהָרוּחַ. הַקּוֹסְמוֹס אִינוֹ בְּשִׁבְלֵיו עֵצִים מוֹפְשֻׁטִים : זֶהוּ עוֹלָם חוּסֵם וְחִי, שֶׁהוּא מוֹרַכֵּב מִתַּאִים אִין מִסְפָּר וּמִפְרָטִים פְּעוּטִים וְחִבִּיבִים. כָּל תֵּא יוֹדַע לְמַשׁוֹר וְאֵהוּב עָלָיו ; כָּל פֶּרַח בֹּא בְּחִשְׁבוֹן בִּשְׁעַת „סֶךְ-הַכֹּל” הַגְּדוּלָה. כָּל דְּבַר קָטָן חָשׁוּב וִיקָר לֹא פַחוּת מִן הַקּוֹסְמוֹס כּוֹלֵו. הַהִרְמוּנִיהַ וְהַסִּמְפָּתִיהַ שֶׁל הַקִּיּוֹם מַתְּגִלוֹת בְּאֵל-טַל לֹא פַחוּת מִבְּרִיאָה כּוֹלָה. הַפֶּרַח הַצְּנוּעַ הוּא הַכְּרִחִי לֹא פַחוּת מִמְּסִלּוּל-הַכּוֹכָבִים.

וּמַשׁוֹרֵר זֶה, הַשּׁוֹלַח אֶת אֲנִית-אֵהָבָתוֹ עַל פְּנֵי גִלִּי-הַבְּרִיאָה, הַמְּקַבֵּל רַק סִמְפָּתִיהַ זֶה, שֶׁמֵּאֲחֵרַת אֶת כָּל יִסוּדוֹת-הָעוֹלָם, מַשׁוֹרֵר זֶה נִשְׂאָר, כִּיחָד עִם זֶה, גַּם בֵּן נִאֲמָן לְנִקְדָּה שֶׁחֹרֶה זֶה, שֶׁשֵּׁמָּה „אֲדָמָה”. הוּא חֵשׁ אֶת יְגוֹן-הָאֲדָמָה ; הוּא מְבִין אֶת הָעֵצֵב הַמַּחְתּוֹק שֶׁל בֵּת-צִחּוּקָה ; הוּא מְרַנֵּישׁ אֶת צַעַר-פְּעוּלוּתִיהַ וְאֶת אֲנִקְת-צִיּוּרָתָהּ. הוּא אֵהוּב בָּהּ אֶת הוֹיָעָה שֶׁל הָרֵאגָה וְהָעֲבוּדָה ; הוּא כּוֹרַע בְּרֶךְ בְּפְנֵי הָעֵמֶל, שֶׁהִיא עֲמֵלָה כְּדִי לְמַלֵּא מִרְקָה אֶת פִּי כָּל עוֹלָלִיהַ :

מִתּוֹק לְעֵינַי שְׁחֹק-בִּיָּה רִוְחָה-הִינָּנִין.

יִקְרָה דְּנִפְשִׁי אֵהָבָתָהּ, אֲשֶׁר יֹא תִדְעִי לְמַלֵּא אֲתִרְיָהּ.

מִצְדָּה הִינְקִמְנוּ חַיִּים וְלֹא אֶל-מָוֶת-וְלָבֹן בָּל הִינְמִים. עֵינֶיהַ פְּקוּחוֹת עָלֵינוּ מְסִיד

עַר פְּנֵי יְצִירָתָהּ בְּלִילֵי-הַיּוֹם רִוְחָן עֲנִין-הַמְּעוֹחַ...

אֲשַׁפֶּה נָא אֶת שִׁירִי אֶת הַלֵּל הַפִּתְרִישִׁי. אֲמַסֶּה נָא אֶת אֲנִי־יָמִי עִם אֲהַבָתִּי.
הִנְנִי וְאֶעֱבֹדֶה מִדִּי אֶעֱשֶׂה אֶת עֲבֹדָתִי אֲנִי.
כִּי־אֵינִי אֶת פְּנֵי הַצִּנְגִּים וְאֲנִי אוֹהֵב אֶת עֲפֹרֶת הַקִּדְרִי. הִוֵּי אֲמִי־אֲרָמָה!

כיצד יעזוב את האדמה? כיצד ישכח את מתק־יגונה, את זיעת־עמלָת, את יס־יצוריה? כיצב יברח מפניה? כיצד יהיה לנזיר?

והוא רוצה לראות באדם את בנה הנאמן של האדמה, השופך לתוך לבה את שירו והמונח לתוך כוס־אהבתה את אהבתו המחרישה. הוא רוצה לדאוג את האדם העמל, המקדש בעבודתו הקשה את האס־האדמה. הוא אוהב את האדם בחיק האדמה השחורה, בחיי העבודה החרישית, בחיי המשפחה הצנועה, בשעות התפלה הגוה והאהבה הצרופה. הוא שואב את פני־סמליו ממקור החויה החרישית. הצנועה, הפשוטה: מחייו הפנימיים והאינטימיים של האדם. סמליו הם: הילד, האח, האחיות, המשפחה, העובד, המתפלל העובר, החתן, חבלת, הגנן, הפרחים, חוף־הנהל, הסירה, הסוכה, מטרת־הלילה, הדיג, העני, הפלג, הכפר. לא לתעם כתב משורר זה ספר שלם מ ח י י ה י ל ד ו ה מ ש פ ח ה —הירח העולה!— אחד מן הספרים הנפלאים והמהורים ביותר, שהביא המשורר הבננאלי במתנה לתרבות העולמית!

כשאתה נכנס לעולם השירה והסמלים של טאגור נראה לך, שהכניסו אותך לתוך הויה טהורה של אדם עובד רוצה, שכל חייו הם שירת־אהבה בלתי־פוסקת, שנשפכת לתוך חיקה המחריש של האדמה. אתה רואה לפניך: פנים שקטים ומדוכים; עינים רכות וספוגות אור עמוק; בת־צחוק מאירה ונוגה במקצת; שיר חרישי ספוג רחמים ותוהו; שמים צוללים בארמונית־השקיעה; מגל־ירח העולה בקצה האופק; סמסום ילדים על־יד ספתן הבית; שדות נושאים דגן ופרחים; גנה מסותרת בתביון־צללים; דבורים הופות סביב הכוורת; דרך לבנה הרומזת למרחקים; דייג צעיר השולח את סמברתו לתוך מי־הנהל; צעירה רכת־עינים החולמת על שפת־הבריכה. אתה שומע את ריתמים חיי העבודה והמנוחה, האהבה והתפלה, הזרמים אט־אט. אתה מבחין אור לבן ורך, הזורע על פני כל. אתה מרגיש, שבאן יש משקל לכל מפעל, קצב לכל שעה, תוכן לכל רגע. כובד רוחני לכל שאיפה.

לפניך שירת האדם התרבותי, שירת התרבות העליונה. אולם זוהי התרבות הרוחנית. האהבת, הנרבנית, היוצרת. זוהי תרבות העבודה והאהבה של החויה כולה. האדם עומד בלב הבריאה ושולח את חלומותיו, נענועיו, אהבתו והשתתפותו על פני אספי־העולם. הוא משתף בעבודתו את המבע כולו. הוא מכניס לתוך חוג־פעולתו את הכל: את החיה, הצמח, הפרח, הרוח. הוא—המרכז המאיר והמחמם של המשפחה הגדולה—משפחת־העולם. הוא אינו משתמש בירתון־רוח לשם כבוש, שלטון ושעבוד. הוא — ה מ ל לך, ונפשו נרבנית ורחבה כנשמת־המלך. הוא מביא את רוחו מתנה לכל היצורים. הוא עושה את נפשו הגדולה כלי־מבטא לנפשם האלמית של כל היצורים. והוא מקשר את צערו בצער כל הבריות. הוא יורד ביחד עמם לעמק הברידות. נואל אותם מן הפירוד ומעלה אותם לעולם הרוחני הנאצל והשלם.

שירת רבינדרנאט טאגור היא שירת האדם העמל והיוצר, הנואל על ידי תרבותו, שעולה וצומחת מחיק־האדמה, את נשמת־העולם.

III

נשמתו של טאגור היא נשמה קוסמית. היא צומחת ישר מן החויה הנצחית,

האינסוסטית. בחיי-הארץ היא ממשכת את חיי-הנצח. האדם אינו אלא הנלול הזמני של הכח הקדוש והנעץ, העובר דרך ישרת-הנצח. מאגור מטלא את חיק-הנצח בהלכות הלב החי, בחרוץ-גיל של נשמה, שהיא ערה חסיד לקראת האהבה הגדולה של הקיום. הוא מתאמץ לגלות במסה אחת את זוהר כל השמשות והלבנות, שהאידו בתקופה מן החקירות את מחשבי-ההתקומות. חיו המצומצמים והמוגבלים הם המסתורין המרוכזים של כל החיה מדור לדור. כשאחה קדא את הימנני-התהלה של המשורר הבננאלי אתה רואה ראייה גופנית ממש: יש מקור חבוי אחד בחיק הנצח הדומם. לחוך מקור זה נשפכים בלי הרף כל הצלילים. הגונים והזכרונות של כל השמשות, הכוכבים והחיות, שחלפו בזמן מן הזמנים דרך חלל-העולם. וממקום זה של זכרונות עמומים שאוב המשורר את חיי-נשמתו, את זמירותיו. בשירה אחת הוא מחדש את מנגינת כל הכוכבים והיצורים; בהרנשה אחת הוא מחיה את חיי כל התקופות והבריות. כדברי המשורר:

פִּתַּח דָּךְ אֶת בְּדִתְוִתְךָ וְהִבֵּט עַל קִבְיָךְ.

מִן הַגֵּן בַּפִּוֶּרֶת אֲשֶׁר לְהַאֲסִיף אֵלֶיךָ וְקִרְוֹת רֵיחַ פְּרָחִים, אֲשֶׁר קָפְלוּ לִפְנֵי מַאֲת שָׁנָה...

הערצת-חיים אצילית ונהדרת זו אינה תוצאה של חיי-יחיד, של נאון-יחיד: זהו דם של גזע, דם של תרבות עם עתיק. זהו הריחמום המקסים של התרבות העתיקה והידענית, שהתבודדה בתוך יערות-עדר עבותים ושאבה את כל כחותיה החיוניים מן המקור הנצחי של היקום. העולם כולו משתמח לפניה כנגן-עדרן קדמון. האדם לא טעם מעץ-המספוק. אינו יודע את החטא של ההתבדלות והסתירה. אינו יודע את המלחמה באלהים, שסופה מלחמה בעולם. אלהים לא לקח ממנו את רוח-קדשו: אלהים שופך עליו את זוהר-חסדו יום-יום, שעה-שעה. בראשית היתה האחדות של הבריאה. חיי האדם ותרבותו מגלמים את האחדות הקדושה.

מה גדול ההפרש בין העולם כפי שהוא מתרשם בשירת-אירוסה החדשה ובין שירת-הקסמוס של המשורר הבננאלי. כאן מסתמנת התהום הרובצת בין שני סגנוני-חיים. בין שתי תרבויות, בין שתי חברות. העולם בשירת-המערב כאילו נדקן. אתה מרגיש את תשישת-הכח של הזקנה; אתה שומע את אנקת הנלגלים החורקים מתוך עיפות ושטמון. רגע נראה לך, שאתה רואה את הפיתוק הנורא של הבריאה. העולם כורע תחת סבל-מציאותו. שטמון, שטמון! העולם כה זקן; האדם כה קטן; האלהים כה ידוע; המבע כה חמים; הבריאה כה באנאלית!

ולעומת זו—הלידיקה של המשורר הבננאלי: הבריאה היתה סגורה ומסוגרת כמטמון יקר. כדי שלא תשלום בה עין עולבת. המשורר היה הראשון, שהרים את המסך מעל פני התעלומה הגדולה והמסתורית, וחנה—היא פלא!—הבריאה הופיעה הסעם הראשונה לעיני האדם: היא כולה—חידוש, הפעה, יצירה-בראשית! אנליט-רכים עוד מבריקים על פרחי-היצירה; דמעות-גיל של אלהים עודן רועדות על העצים. השיחים והנשמות; אצבעותיה הצחורות של ה"מלכה" עודן מרטמות כפרח-לוח בין עלי הציצים בנגד-הקסמים. גן פלאי עומד מסולל מליליל ומרטם באלף אלפי גינציה. עליה הציצו לקראת הזוהר הרך של השחר הצעיר: זהו העולם בשירתו של ראבינדראנאס מאגור. שירת הבוקר המטולל, הצונק, הבהיר והרך—זהו הריחמוס של נשמתו!

מה רגיל הוא המשורר אצל חיי חטבע האינטימיים! מה ער לכל צליל וגון, מה חדר לכל צל ומחזה, שלא ילכו לאבוד בלי שישתורשו כנרעין פורה בקרקע-המציאות. מה אוהב המשורר לבחור את הרגעים הלייריים ביותר בחיי-היום, הרגעים הנושרים לתהום-הנצח לכלי שוב עוד ומשאירים אחריהם את העצב המחוק של היופי החולף: רגעי הבוקר והלילה! הנשמה פתוחה לרוחה וסופגת את כל הטפות הזכות, חננולות ממעין בלתי-פוסק וחי זה. את סמליו, ציוריו ותמונותיו היותר חביבים ואינטימיים שואב המשורר ממקור חיי-היום. הסמליות השירית של טאגור מספרת לנו על השכבה התחתונה, העמוקה, של חיי-הטבע, השכבה שהיא כולה אידילית. על-פי סמליות זו עצמה אתה יכול לדון על האחדות המלאה, שהיא שוררת בבריאה. אוצר סמליא זה של סמלים פיוטיים, השאובים מחיי הטבע, משיח לך אנדה חיה על תרבות עתיקה, שיונקת את כל כחה החיוני ממקור הקוסמוס החי.

ומתוך הערצת-חיים זו בא המשורר להצדיק את המציאות בכללה. מסלת-החדרה העתיקה, שמוליכה מן העולם דרך האדם אל האלהים! הוא יודע למסור מאין כמוהו את הרגשת ההרמוניה הטבעית עמוק-עמוק כנשמת הגזע האצילי והעתיק: מתוך היופי ללבנו-יען אשר מבקד הוא לפי הנגינה הנחפזה, אשר קצב אחד לה ולחנינו.

יִקְרָה הַדַּעַת לְנַפְשֵׁנוּ-יַעַן אֲשֶׁר אֵין לָנוּ מוֹעֵד כְּעוֹלָם לְהַשְׁדִּיקָהּ.

וְהַכֵּר גַּעֲשֶׂה וְהַכֵּל בָּם בְּשָׁמַי עוֹלָמֵי-הָעוֹלָמִים.

וּפֶה-חַי-הַדְּמִיּוֹן אֲשֶׁר עַד הָאֲדָמָה רָעַנְגִּים עַד גִּצְחֵנֶצְחִים בֶּק יַעַן אֲשֶׁר תִּהְיֶה בְּקֶהֱרֵי-הַמָּוֶת.

אֲחִי, וְכֹר אֶת זֹאת וְשָׁמַח:

ואף-על-פי-כן, אין שירת המשורר הזה, המחיה את הקשרים המסתוריים-עם כל העולמות ועם כל היצורים, שירת-הטבע. זוהי הלייריקה בה"א הידיעה: שירת-האדם במובנה היותר עליון של מלה זו. האדם אינו נוול כמספה אחת לתוך האוקיינוס האין-סופי של הבריאה. האדם נצב כצור-חלמיש זקוף ורם בלב האוקיינוס. כל הורמים מתקבצים ובאים אליו; כל הגלים באים ומשתמחים לרגליו. הכל זורם סביבו; הכל מצפה לו; הכל תובע ממנו, עיני כל הקוסמוס נשואות לאדם ולבשורת-הפדות, שתצא מפיו.

האדם צועד, האדם עולה לקראת המציאות הרוחנית, האידיאלית, שאין לה דמות ושם, ועמו יחד מתרוממים ועולים כל העולמות הנשמיים, כל היצורים החמריים. האדם הוא—המרד של היקום, הגענועים המרוכזים של הבריאה, המוסיקה של העולם. שירת טאגור כאילו באה לסמל את יעודו של האדם בבריאה: זוהי שירת הסמליות הרוחנית, העומדת על גבול המוסיקה. לשונו היא לשון-הסמלים, שאין דוגמתה לרוחניות, לעדינות ולשקיפות. מן הרגע הראשון אתה נכנס לתוך גן של סמלים ותועה בין ערוגות פרחי-הסמלים, הרועדים כצלילי המנגינה. כחה של סמליות זו הוא—שהיא פודה את נשמת המציאות, שהיא הורסת את מעגל-הקסם, שנוצר על-ידי חוקי-הטבע, ופותחת בפני כל העצמים והיצורים את הפתח הנעול של המציאות הנאצלת. כי מה, הן כל התמונות השיריות והסמלים הארציים, שנושרים מתחת עמו של המשורר, אם לא הד קל של מנגינה נעלמה, אם לא צל דק ואוירי של היה אחת,

אחרת לחלוטין? —

אַחֲרֵי זְכִי-וְהָב אֲנִי רוֹדֶף.
שְׁחַקְנֵנִי, רֵעִי. אֲבָר מְרֹדֶף אֲנִי חֲצִוֵּן בּוֹרֵחַ..
רָץ אֲנִי עַל גְּבָעוֹת וּבְעָמְקִים, תִּנְעָה אֲנִי בְּאַרְצוֹת לֹא-אֲדַע—
בִּי אַחֲרֵי זְכִי-וְהָב אֲנִי רוֹדֶף.

כמה רוחנית היא הסמליות של המשורר! כמה עדינה ואורית היא תפיסתו: המשורר כאילו פוחד להרוס על-ידי נגיעה גסה ואי-זהירה את הקסם האלהי של הבריאה. נגיעתו קלה ומבושמת כנגיעת רוח-לילה בפרח-הלז. רגע נראה לך, שכל הליריקה של מאגור אינה אלא שירת-החלום: „זכרונות ריח פרחים, אשר קמלו לפני מאת שנה“—„על כנפי-הרוח מרחף שחוק-צהלה כקצף מים על פני מבוץ“—„הכוכבים עוזרים בעד נשמתם לספור את רגעייהם“—„מנע-ידך האחרון ענוג כפרח-לילה“—„החיים רק נטף-טל על עלה-הלז“, ועוד, ועוד, ועוד. סמלים אלה וכגון אלה מספרים על האצילות המפליאה של ההרגשה, התפיסה הפיוטית והיחס אל העולם.

דרך אחת לרבינדראנאט מאגור. כיון שהוא נוגע נגיעה כל שהיא במציאות—מיד מתחולל הפלא, שעליו מספרים כל כך הרבה באגדות-הילדים: המציאות נהפכת לעולם של קסם. המציאות מגלה את החלום הצפון במעמקיה; ה„חומר“ מוציא לאור את ה„רוח“ הנרדם בעמקי-היותו; הדומם מתחיל דובב בשפת-הנשמה. העולם כולו מגלה את נשמתו האחת, האמתית: את נשמת המוסיקה.

IV

מאגור הוא משורר-האינטימיות במובן היותר עליון של המושג. במובן זה יש למצוא דמיון רב ומפליא בין המשורר הבנגאלי ובין מ. מ. טרלינק. שניהם הביאו לאדם המערבי, התועה ביער-ההפשטות, את הפילוסופיה הדתית של התרבות החדשה: כשם שעולם-החי צומח ועולה מתוך תא בלתי-נראה אחד, כך מתהווה גם התרבות האנושית כולה מתוך ההרגשה הפרימיטיבית, הפשוטה, של האדם.

אם ניתנה לנו הרשות לחשוב את המשורר הבנגאלי בין גאוני הליריקה העולמית, הרי זה. בעיקר, מפני שספריו הם—הספרים של האדם. הם אינם אפורים בכבלי זמן מוגבל, אקלים ידוע וחכונה מקומית. הסמליות שלהם מבטאת את הנשמה הנצחית של האדם, זו החיה בגלגוליה השונים בתוך נבכי כל הדורות.

ההרגשה האינטימית של האדם—האהבה, התפלה, הנענועים, החלום—היא בשביל המשורר הבנגאלי „מרכז הכובד“, שעליו הוא נשען כשהוא בא להקיף את ההווה כולה. הילד — הוא הסמל היותר מלא והיותר בהיר של שירת-מאגור.

לא לחנם כתב משורר זה את ספרו „הירח העולה“, שהוא ספר-האינטימיות במלוא מובן המלה. את הירחמוס של נשמת-מאגור, יתר-על-כן: את הירחמוס של התרבות כולה, שאותה מסמל משורר זה, אתה קולט על נקלה מתוך ספר זה. הספר השקוף והתמים הזה הוא, ביחד עם זה, כולו ספוג מסתורין מקסימים ומתירדים: המסתורין של הערצת-הינקים. כשאתה עומד במחיצת הספר הזה נראה לך, שאתה מרגיש את קורבתו של אלהים, שאתה רואה את האלהים.

בחוג הצר והקטן של המשפחה מתרקם הסוד הנערץ של ההווה. מכאן יוצאת

קרן אור אחת, שהיא חודרת אל האש הגדולה הבוערת בלב הבריאה ומשתכרת לצננה נונים ורסיסים של אורה. ההרנשה הפרימיטיבית, הפשוטה, של האם לילד הוא התא הקדמון, שממנו צומח הקוסמוס כולו. זהו חוג הזוהר המסתורי, שהולך ומתרחב עד שהוא כולל בתוכו את הנצח כולו. הילד הוא ה"ברית האחרונה" בין האדם ובין הבריאה: השקט הזהיר על פגי החול ונגידהים הקמו אל הנצח.

יגלד יושב ומשעשע על קלפות קונביות.

ואת ראשו הרים ויהי בידו אתי ויאמר: הנני ואשכךך לי תנחם בלא דבר. למן תצא תואח והברית, אשר ברתני עם הילד בשעשעיו, עשתני לאיש חפשי.

הילד הוא ברית-החירות בין האדם ובין העולם. הילד הוא הסמל של אחדות-הבריאה. כי הילד הוא סמל היעוד הגדול של האדם. הוא—חתקוה הנצחית, הוא—היכולת הקדושה. האדם תעה מן הדרך. האדם הזנית את המסלה הישרה, שמוליכה לאחדות-הקיום. הוא בחר לו נתיב צר ובודד בין שבילי-הנצח. הילד הוא ההתחדשות הנצחית של תעודת-האדם, השאיפה המתמדת למסלה הגדולה והפלאית. הילד הוא הרמו לתשובה, לכפרה. לאור עיניו הרכות והצוחקות רואה האנושיות שוב את הקשר הקדמון, האחדותי, שבינה ובין כל היצורים, שבין האדמה ובין כל העולמות:

לה והתנצב לגניעות לבחיתיהם הנצחיים, בנני, ואת ענין הבריתניית העץ בקהם ויהיו בקשום הערב המלא סליחות אתרי מריב-היום.

מן להם והביטו את פניה, בנני, והבינו את מכלית בליענין; מן להם ואהבו ואתהבו את רגן איש את אחיו.

בוא בנני, ושים סעון לה בתיק, זה, אשר גבולות אין לו, עם עליות השקט פתח את לבך ורוממיהו כמו פרח פורח, נעם, רדתו, נטה ראשו ונמנה בקסמה את מלאכת-הקודש יומם.

הילד הוא הערובה בירי אלהים, בירי הבריאה. כל כמה שיש ערובה זו יש תקוה שסוף-סוף ינשים האדם את יעוד-חיו: יכניס לתוך פחיצת הרוח, התרבות, את כל היצורים. השיר של המשורר מכוון כולו ליליד פלאי זה, שבידו—גורל-הבריאה, תחית-העולם. כי הילד—הוא "יסוד-המלכות" בחי האדם. זהו הגנן השומר על גן-הפרחים של ה"מלכה". הוא—מקור הסימפניה הנצחית של כל היצורים. אין לו מטרה בחיים: אין הוא שואף לכבוש, לשלמן. נפשו פתוחה לכל רוחות-העולם. אהבתו נתונה לכל. כחו הוא הדמיון, העולם הוא מקסם. החיים הם פלא. המציאות היא חלום. הכל, הכל—משחק; קדושה של משחק, רצינות של משחק. החבה הגדולה של הילד לכל יש, לכל "נמצא" הוא—תא-החיים, הנושא בחובו את האדם, את התרבות, את העולם-הבא. והצפייה התמידית לפלא היא הגרעין, שממנו צומחים נצחון-הרוח, עלית-הרוח: האמונה, שאין קץ ליכולת, אין גבול לאפשרות, אין סוף להתחדשות. לא נבצר ממני לעצום את עיני ולחשוב בלבי, כי הגדו זה קדרי התגלים עתה ועלו מתחת עץ-הפדר ומיחי'אור כסו עתה בגנחות שחורים.

אם לא נבצר מן השעה השתים-עשרה לבוא אלנו בליילה, מדוע זה נבצר מן תגילה לבוא אלנו בשעה השתים-עשרה?

זעפיה זו היא הערובה, כי כוא יבוא גם הנצחון המוחלט של הרוח;
שיחולל את חפלא הגדול ויהפוך את כל המציאות התמית למציאות נאצלה, רוחנית,
למציאות = האהבה.

Ⅴ

אלהים... האיריאה העליונה של נשמת-טאגור. ביתר דיוק: האיריאל
של הנשמה והשירה, הדמות הפנימית והטהורה של עצמות-האדם. החוף האחרון, שאליו
נכסף כל-כך האדם העולה.

כשם שאין האדם מתמוגז בבריאה, כך אין אלהים נבלע בתוך היקום. אין לך
איריאה, שתהא זרה כל-כך למשורר הבננאלי, מן הרעיון הפאנתיאיסטי, שאלהים שוכן
בתוך היקום. רעיון זה היה עולב את המשורר, את תפיסתו הטהורה, הרוחנית, של
המציאות ושל האלים. רעיון זה היה ממעט את דמות שירתו של טאגור. הערצת-המציאות
שלו קשורה, אמנם, באהבתו לאלהים; אולם שתי ההרגשות המלאות והמכוננות האלו
אינן מתמוגזות זו בזו: הן גובלות, הן נוגעות אחת בשניה. אין סתירה בין אלהים
והעולם. אולם העולם הוא רק המדרגה התחתונה בסולם העליה, ההתפתחות ונצחון-הרוח
המוחלט. המשורר מעריץ את העולם, מפני שהוא מעריץ את היכולת הגדולה הצפונה
בו. כך מרגישים ומעריצים בנרעין הקשה את היופי, הגונים והריחות של הפרח הבא.
אולם אהבתו המזוקקת והמחולטת של המשורר נתונה לדמות האיריאלית של העולם:
לאלהים. אלהים הוא הפרח הקדוש והמושלם, שצמח מתוך נרעין-העולם.

כי כחו העצום והמפליא של העולם הוא: היכולת הבלתי-יפוסקת. העולם אינו
בשביל טאגור יצירה מושלמת, יצירה אחרונה. עצמותו השירית, הרגשנית, אינה נותנת
לו להשיג את העולם כחור עצם מנובש, קפוא, מוגמר. הוא רואה את היקום כורם
בלתי-מוסק, העורג אל "שפת מרחקים נעלמים". הנבול, חחוק—אינם מרכז-הכובד של
העולם: הנקודה המרכזית היא—סוף, הנצח. כשרונו היסודי של טאגור הוא
תמיסת הנצח והאינסוף. ניתנה לו למשורר זה תמיסה מלאה ועמוקה זו, שהיא מצויה
רק בנשמות היותר מאמינות והיותר מרוכזות: באנשי-המסתורין, שליחי-הדת, נביאי
האמת המחלפת:

אין לי מרגעה, צמא אֶנְכִי לְרַחֲקוֹת.

נַפְשִׁי יוֹצֵאת בְּשִׁאלָתִי לְגִנּוֹעַ אֶרֶץ שְׁפַת מְרַחֲקִים נְעֻלָּמִים.

הוֹי, אֲמָה, הַשָּׁם הַגָּדוֹל הוֹי, הַקּוֹל הַקּוֹרָא לִי, אֲשֶׁר לְחַלְלֶלָהּ.

וְאֲנִי שׁוֹכֵחַ תָּמִיד—אֲנִי שׁוֹכֵחַ, כִּי אֵין לִי כְּנָפַיִם לָעוֹף וְכִי אֲסוּר אֲנִי כְּנֶצֶחַ אֵל
מְלֹא בֶּה תַעֲקֹר הַזֶּה פֹּה.

אלהים הוא—היכולת הנצחית של העולם. אלהים הוא ה"שם" הגדול, הקדוא והזמ
בצילי החליל חנפלא. אלהים הוא—המרגוע והמנוחה, שעליהם חולטת נשמת-העולם
מן היום הראשון של חיצויה. זהו—החוף האחרון. התקוה האחרונה, שהעולם שואף
אלהים תמיד, תמיד בנידויו הרבים והקשים:

שְׁנֹת־מָאָה אֶחָד שְׁנֹת מָאָה הוֹלֵכוֹת, וְאֲמָה יוֹשֵׁב וּבִשְׁלִים פָּרַח קָמָן בְּמִדְבָּר.

לָנוּ אֵין. עַתָּה לְהַאֲפִידָה חָנָם, וּבְאֵין לָנוּ. עַתָּה מְפַהֲרִים אֲנִיחָנוּ לְחִטּוֹף עַד יָמִין

וְלִגְזֹר עַר שְׁמָאל. עֲנִיִּים אֲנִיחֵנו עַד מָאֵד לְבָרְתִּי יִרְא מְרָאָחֵר.
וְכִבְה עֹבְרֶת. עֲתִי וְאִנִּי נִלְחָן אוֹתָהּ לְבַר גְּמָלָהּ וּלְבַר מֶרֶץ גִּפְשׁ הָבָא לְבָקֶשׁ—
וּמִזְבִּיחָהּ. רִיק פְּרִיז מִבֶּר קֶרֶן.
וְכִרְבוֹת הַיָּמִים בֵּן אֶחָפוּ. כִּי יִרְאֵתִי מִן סָגוֹר יִהְיֶה שְׁעָרָה—אֵף רָאָה הִנֵּה פֶה הָעֵת
נִדְוָלָה וְאֶרְבָּה.

העולם הוא בבחינת ערגון נצחי. הוא אחוז חלום של קדושה ותפארת. העולם כולו הוזה : זוהי המנגינה המתמדת. שבוקעת ועולה מתוך שירתו של טאנור. העולם ביצירתו של משורר זה משולל כל משקל ארצי : אין לו כובד של מציאות גשמית. הוא קיים על פי חוקי-כבוד מיוחדים כמו שהמוסיקה קיימת על-פי חוקי של הריחמוס הפנימי.

כי העולם בשירת טאנור הוא כולו—התאמצות מפליאה לקראת מטרה נאצלת : א ת ה א ל ה י ם ה ו א מ ב ק ש. מכאן הנענועים הפרושים כצעקה דק של אור-לכנה על פני היקום כולו. נשמת-העולם היא נשמה עצובה. עצב דק ומתוק חוסף על פני הכל : עצב הנענועים, שאינם נעלמים לעולם.

עצובה היא נשמת-העולם. עצובה מאד מאד. וכל עצב סמיר זה מרובו בנשמתו של האדם. האדם הוא כלי-נבול לנענועי-העולם, למכאוב של הבריאה : זֶה הַמִּכְאֹב הַתָּרוּשׁ עַל כֵּל הוּא הַחֹקֵר אֶל בֶּר אֶהְבֶּה וְאֶל כָּל חַפְּזִי. אֶל כָּל מִכְאֹב וְאֶר כָּל תַּעֲנוּג וְאֶשֶׁר בְּמִשְׁקָנוֹת־הָאָדָם, וְהוּא אֶשֶׁר יִמּוֹג וְאֶשֶׁר יִשְׁמֹחַ בְּאֶרְצִי. קוֹדֶשׁ וְמִרְהָ בְּקֶרֶב לֵב מְשֻׁרְרִי.

האדם עולה ממדרגה למדרגה. שם, במרחקים הנעלמים. קורא ומצפה לו—האלהים. אבוקת-זהב דולקת בידי האדם : הרוח. אבוקה זו מגרשת את צללי-האופל. חוגי-הזוהר הולכים ומתרחבים. בשביל כל העולם, בשביל כל העולם. האדם הוא נדבן : הוא מוסר את ממשלת-הזוהר, שנכבשה על-ידו. לרשותו של היקום כולו. אחר נצחונו של האדם בא יום-מנוחה. יום-שבתון לעולם. העולם נה. אולם האדם אינו יודע את המרנוע, את יום-השבת. אסור לנוח. אין תחנונות בדרך. צריך ללכת, ללכת תמיד. רק רגע קט מתעכב האדם בממשלת-הזוהר זו, שנכבשה על-ידו ; אבל מיד שבים ימיהול : ימי מלחמה, עבודה. כבוש העולם ממתין לנצחונו החדש של האדם. אולם האדם נלחם את מלחמתו—מלחמת-העולם—יחידי. אחר יבוא וימסור בבת-צחוק נדבנית את העולם הנכבש לידי היקום כולו. ואת העצב שלו איש לא יראה ; ואת הצער שלו איש לא ידע.

גדולה, גדולה הדרך השמחה לפני האדם. קשה הדרך, שמוליכה אל האין-סוף, אל השם' הנעלם והמפרי. ובדרכו זו צועד לו האדם יחידי, יחידי, דרך יובלות, תקופות וספירות של חיים.

זוהי הטראגדיקה של האדם ; הטראגדיקה של המלך הבודד, שמסר את נפשו לכל נתיניו—בניו ; של הנגן, שקבל על עצמו למפל בפרחים העוננים שבנגינת-המלכה. ולטראגדיקה זו נתן טאנור במוֹי בְּאֶל גִּיה שְׁלוֹ. השירה של טאנור היא כולה אלגית. צעקה דק ואויר של עצב מתוק ועמוק מתוח על פני כל שירתו של טאנור. הלידיקה של המשורר הבנגאלי מזכרת תמיד את הצלילים הנוגים והערכים של מנגינת-הערב בין שדות בורדים ורחוקים : אפילו בשיריו היותר עליזים ורעננים אתה מרגיש תמיד

את הרמט הדק של העצב המתוק והגדול: זהו נגון-לואי חרישי של גענועים נצחיים ועמוקים לחלום, שלא יבוא לעולם.

אולם את הבטוי היותר גאוני ואינטימי לעצב העמוק והאציל, של האדם על־אדמית נחן המשורר בספר-האֵלִיּוֹת: "גִּישָׁאֲנִיג'אָלי" ("קרֶבֶן-זִמְרָה"). אילמלא השאר אחריו משורר זה אלא את ספר-האֵלִיּוֹת שלו בלבד, היה לנו לאחד מן המשוררים האנושיים ביותר של העולם התרבותי. ספר לידי זה נותן בטוי למראנקה של האדם אפשר לא פחות מן המראנדות היותר מחודדות. בספר זה נגד אחר האדם בכל שבילי-גדולו, כצל-לואי חרישי, העצב גדול ומתוק. האדם נוטל אותו ברמט של חבה כבושם יקר: הוא פוחד לשפוך טכיל-הבדולח של הצער אף טפה אחת ארצה. צער חרישי זה, הכאב הנצחי הזה הם תעודת-האצילות של האדם: אלה הם שריבי-הזהב, נור-הפנינים ואדרת-הארגמן של האדם-המלך.

אַם זֶה גִּירָלִי לְכֻלִּי מֵצִיא אִיתָהּ בְּחַיִּים הָאֲפֹה בִּי עֵתָה תִּנָּא וְאֵדַע תְּמִיד בְּנִפְשִׁי בִּי נִסְתָּרָה מִפְּנֵי חַיּוֹת פְּנִיָּה—תִּנָּא וְלֹא אֶשְׁכַּח אֶת זֹאת לְרַנֵּעַ וְאֶשָּׂא אֶת מִכְאוֹב־בְּרָאֲנִי זֶה בְּקֶקֶב חַיּוֹמוֹתַי וּבְהֶקְיִן.

בִּי אֶשָּׁב בְּפִתְחֵי-הַדֶּקֶה עֵלֶּה וְנִגְאָח מֵעֶמְקִי בִּי אֶצִּיעַ רִי מִשְׁכַּב עֵר פְּנֵי עֶפְרָה-הָאֲדָמָה בִּי עֵתָה תִּנָּא וְאֵדַע תְּמִיד בְּנִפְשִׁי בִּי עוֹד־רֵב קִפְנֵי הַדֶּקֶה—תִּנָּא וְלֹא אֶשְׁכַּח אֶת זֹאת לְרַנֵּעַ וְאֶשָּׂא אֶת מִכְאוֹב־בְּרָאֲנִי זֶה בְּקֶקֶב חַיּוֹמוֹתַי וּבְהֶקְיִן.

שוב עולה לפניך חמונת המלך בנגן-הפריחים בין צלל-השקיעה. בודד המלך בנגן, בודד. כל פרחי-הגן הם אחיו החביבים והקרובים, ובכל זאת יחיד המלך בנגן, יחיד. הוא הבין לנשמת-העולם כולו—אך לנשמתו שלו מי יבין? הוא הפיל על עצמו את גענועי כל היצורים—אך מי יקח חלק בגענועיו ובחלומותיו? הוא פרש את כנפיו חסדו ורחמיו על הבריאה כולה, אך לנפשו מי ינוד, מי יבכה? ומידי מי יסכים המלך לקבל תנחומים?—על שפת-פיו מרמטת התפלה בעד שלום כל היצורים. אבל עוד מרם גולדה בעולם הנשמה הגדולה, שתזיל טל-תפלה בעד נשמתו של האדם. והמלך שר חרש-חרש את שירת-היחוד, וצלילי מנגינת-הערב מה נוגים, מה עצובים!

מה מכביר נמל הגור הענוד לראש המלך! מה מעיק נמל-הרוח על נשמתו של האדם! האדם—חלוץ-הרוח בעולם—אינו רק נושא הצער הגדול של ההויה: הוא גם נושא הבדידות הגדולה. הוא, שנפשו שופעת אורה של סימפתיא לכל היקום. נשאר, בעצם הדבר, יחיד ובודד, תמיד יחיד ותמיד בודד. את יעודו הגדול הוא נוטל ומגשים ביחידות. אין מי שישתתף בבנין העולם הרוחני של האדם, שנועד לגאול את הקוסמוס כולו.

שירתו של רבינדראנאט טאנור היא—השירה של גורל-האדם, שקבל על עצמו באהבה וברצון לגאול על-ידי תרבות-הרוח שלו את העולם כולו; ובודך הנשמת היעוד הזה אין האדם נבהל אפילו מפני בדידותו הגדולה בעולם...

VI

ושירתו של טאנור אינה רק שירת יחיד. מתוך שירה זו דובכת אליך נשמה

גדולה ומקיפה—נשמה של "כלל". אישיותו של המשורר וסגנון-יצירתו מעלים על זכרוןך את התקופה הקדומה של השירה. בשום אופן אין אתה מסכים להכניס שירה זו לתוך המסגרת של החיים המודרניים. בלי משים אתה מקשר ליריקה זו בתקופת המיתולוגיה החיה והמקסימה. אתה רוצה להאמין, שהמזרח יורע גם היום את המדרות המפליאים, שנעלמו זה כבר מעיני בן-המערב: את סוד התהוות האמונה, השירה, האמנות.

כשם שאתה פוגש לפעמים במזרח את הכתה הדתית, שהולכת ורוקמת בחביון-חיה את המיתוס החי של הדת החדשה, כך אתה יכול לראות כאן את תקופת-ההתחלות של השירה. רבינדראנאט מאגור מזכיר את המשורר הקדמון, שכחו היה כנח הכהן, המלך, האשף. שירתו של מאגור כאלו באה להזכיר לך נושנות, אגדות מרהיבות מימי-קדם: היה היה זמן והשירה היתה הססת וריץ של החיים, וכחה היה מפרה וגדול כנחה של הסמליות הדתית.

האלגיות של המשורר מזכירות לך את הרפסודיות הנשגבות, שהיו נושרות מפי המישוריים הזקנים תחת צלילי העוגב, ואת הרומאנסים הנוגים של הטרובאדורים, שהיו מרטטים לרגלי הדוכסית החותרת לאורן של האבוקות. אתה רוצה להאמין, שגם האלגיות של טאגור אינן גרשמות על, "נייר", אלא נמסרות בעל-פה, ועוברות מפה לאוזן. ומציתות רשפי-התלהבות בלבבות של אלפי אנשים. אתה רוצה לראות בליריקה של טאגור את סוד-ההתהוות של השירה העממית הנשגבה. ובחרוה גדולה אתה מקבל את הידיעה, שהמשורר הבנגאלי זורע את האלגיות שלו בין ההמונים כאדם מאושר זה, שכפור שושנים צחורות בדרך. ובשמחה רבה אתה מקבל את הידיעה, שהמשורר הבנגאלי מחבר את השירים שלו ביחד עם המנגינות המוסיקליות. ויוצר את האלגיות השקופות תחת צלילי המוסיקה החרישית.

שירתו של רבינדראנאט טאגור מופיעה לפניך כהתגשמות מלאה ומושלמת של תרבות לאומית. בכל חרוז ושורה אתה מרגיש את תסיסת-הדם של הגזע, את הרתמוס של התרבות העתיקה. על כל אַלגיה ואַלגיה חופף הורף-המלכות של האומה האצילית, המתפרנסת מגוני הרוח העליון.

התרבות המפליאה של הצורה, הרוחניות המקסימה של הסמלים, האצילות העליונה של הרגיש, הסימפתיה העמוקה לעולם, ההרגשות המלאה של הקוסמוס, הגרענות המאירה של הנשמה, הזוהר הפנימי המשתקף על פני הכל, הכל, ההכנה העמוקה של יעוד-האדם.— כל התכונות המרהיבות האלה מספרות על אוצר רוחני עצום, שנצטבר מדור לדור בעמקי התרבות הקדמונית. כל זה מספר על אומה, שספגה לתוכה את זוהר-השמש וידעה לשמור על הקשר הדתי בין האדם, הצולם והאלהים. כל זה מספר על אנשים זקופים-גוף ואמצעי-רוח, שקמים והרמוניים. מכונסים ושחקניים, פשוטים ועמוקים, שענינם קורנות מאור פנימי, שפניהם האציליים מציצים קרני-אור של אהבה, שבת-צחוקם החשאית מפצה חסר ורחמים לכל, לכל.

ואת שירת הגזע, את הרתמוס של הדם העתיק. של האמת הגדולה, הרגישו בני-המערב בליריקה של המשורר הבנגאלי.

בשעה קשה ונוגה ביותר גלו בני-המערב את שירתו של טאגור. בן-המערב הרגיש, כי הנה הולכת וקרובה השעה המכרעת, —שעת פשיטת-הרגל של התרבות האירופית הנחרתה. הוא ידע, כי קרובה הקאטאסטרופה האיומה, שיש לה רק דמיון אחד בתולדות

האנושיות: המשבר גדול של הציוויליזאציה הרומית בסוף תקופת הקיסרים. הוא ראה, שהאליל של אירוסה החדשה, — תאווה הכבוש והשלטון, — הולך ונהפך לדרך זולל, שסופו למחן את לשדה של אירוסה האדירה. אירוסה סרה מן הדרך. שכורת-הפעולה לא באה לפתח את הפעולה התרבותית הרוחנית, שתעודתה לקשר את האדם עם העולם. במקום הפעולה הרוחנית, שהיא רוחשת חבה עמוקה לכל חי, העמידה את הסיסמה: כבוש-הטבע. היא גרשה את אלהים, — יסוד האחדות הפנימית של העולם, ערובת הסימפטיה הגדולה, שמקשרת את כל היצורים והעצמים למשפחה קרובה אחת. היא באה אל הטבע, העולם, החברה כאויב הבא ליצור על עיר נכריה ולכבוש אותה ביד חזקה ובזרוע נמירה. היא שכחה, כי בעצם, אין מלחמה בין האדם ובין היקום. היא שכחה, שיש רק דרך אחת של כבוש-העולם: דרך-האהבה; שהטבע מוסר את עצמו רק לרשותו של האדם האהב.

והחומר נקם את נקמתו האכזרית בבן-המערב. הוא, שחלם על שלטון ומלכות, נהפך לעבד עלוב של החומר. החומר השפל, הדומם, העכור שולט שלטון בלתי-מוגבל בחייה של אירוסה, בתרבותה וביצירתה. בן-המערב, שחלם על כבוש תבל כולה, נשאר בודד ויתום, כי פסקו הקשרים החיים בינו ובין כל היקום. והראשונה, שנפלה שדודה תחת נטל הברידות, היחמות והעכבות הפנימיות. היתה — האמנות של אירוסה.

בשעה זו של חשבון-נפש כללי הביא צמו המשורר הבנגאלי בשורה נפלאה מעולם רחוק ואחר. הליריקה של טאגור הרעיפה טל של נחומים על הנשמות הערות, שכרעו תחת נטלה של הציוויליזאציה החמרנית. שירה זו מספרת בלשון-הסמלים שלה: יש תרבות בעולם, המנשמת בשירתה ובחי-משוררית את החלוש הממיר של משוררי-המערב. תרבות זו לא מכרה את נפשה לשמן של השלטון בעד תענוג-האדון ואוצרות-החומר. גם תרבות זו היא רבת המפעל והעלילה. אף היא אינה מוותרת על הפעולה לטובה ההסתכלות הפאסיבית. אולם היא בוחרת בנצחוננו האמי והחשאי של הרוח. היא אינה יודעת מה זה כבוש הטבע: היא יודעת רק את האהבה הגדולה לעולם. היא אינה יודעת את המלחמה ביקום. היא חשה בכל נפשה את הקשר הפנימי שביניה ובין כל היצורים. ותפלה לה רק אחת: לשבת לרגלי אלהים. ליהנות מזיו שכינתו, להקריב לו קרבן-תודה ולשמור על הפרחים אשר בנך-העולם. תמצית חייה ומטרתה העליונה — אלהים, דרכה — האהבה העמוקה לכל עצם ולכל חי, כלי-זינה — תרבות-הרוח של אדם, שמסורת את חשכת-הברידות ומכנסת לתוך חוג-הזוהר של האדם את כל היצורים. נקודת-המוצא של האדם — העולם. החוף הנכסף — אלהים. יעודו של האדם, העומד בין העולם ובין האלהים, הוא — להכניס את העולם כולו לממשלת-הזוהר של האין-סוף, של השם הנעלם, — של האלהים.

ואירוסה הרכינה את ראשה בסני האמת העמוקה של הנוע העתיק. והתפרצות ההערצה לליריקה של הבנגאלי באה בעין בת-קול חיה למלה מעודדת זו, שנפלה מפי טאגור: "אל יאוש! עוד יש תקווה. כן, עוד יש סודות! עוד יש גאולה לאדם: תחת האהבה לאלהים, תחת הסימפטיה הקדושה לעולם!" —

* *
*

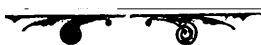
חייו האישיים של רבינדרנאט טאגור באים לאמת את שירתו. הם — ההמשך

המכני של שירתו. בשירתו הוא מבטא את האמונה שלו; בחייו הוא מוכיח, מטיף, מתאמץ להשפיע. נראה, כי מאגור מרגיש, שהאנושיות חסרפדת ומתלכמת בסכך-חמאיא זקוקה עכשיו לא רק לשירה ולמשוררים, אלא, בעיקר, ללוחמים, לנביאים, לנושאי המלה הגואלת של אלהים חיים. הוא מאמין אמונה של דבקות באידיאה של הגוץ שלו. באמת של הודו, ברוח המיוחד של המזרח. הוא מופיע בכל מקום כשליחו של המזרח. הוא רואה בתחת המזרח פתרון למראגידה נשנבה זו, ששמה "אירופה". ביתר דיוק—ששמה "אנושיות חדשה".

מאגור הוא סמל-האנוניורסאליות. רעיון-הזהב שלו, העובר כחוש-השני בכל שירתו, הוא: אחדות-האנושיות. כנדולי ההומניסטים באירופה, ואולי גם יותר מהם, מרגיש ההומניסמן הבנגאלי הגדול, שאחדות זו היא תנאי הכרחי להגשמת היעוד הנשגב של האנושיות בעולם. אולם מאגור יודע גם את האמת ההיסטורית העמוקה: שהגאולה אינה באה לאנושיות בדרך אחת. האלהים אינו מנגן את מנגינת-השתחרור שלו בחליל אחד. והוא רואה את עמו ואת המזרח כולו כאחד מן החלילים הפלאיים של אלהים.

הוא היה אחד מן המועטים, שהרגישו בחושם הדק והנאמן את המראגיקה האמתית של התרבות האירופית. מי שיקרא בשםם של טולסטוי ומטורלינק יהא מוכרח לצרף לשמות הנערצים האלה גם את השם: רבינדראנאט מאגור. אדם זה, שבא מן החוץ, הרגיש את דעזר והמבוכה של אירופה לא פחות מן המעולים שבבני-המערב. והוא לא היה מסתכל בלבד. הוא שתף את עצמו לצערן הגדול של העולם המערבי כי הוא הכיר בו את נושא-הרוח של האנושיות כולה; כי הוא ידע, שהאנושיות כולה אחראית היא בעד המשבר של הציוויליזאציה המערבית. אולם בשעת היווש והמבוכה ספק את האידיאה החיונית, שהולכת לפני האנושיות המטולמלת ככוכב מדרך: ספק לפרק באה תקופת-משבר לתרבות ההומניטרית השלמה, שהיא משמשת מרכז וכלי-בטוי לתרבות של האנושיות. בתקופת הקשות האלו צריכה להתחדש האמונה האמיתית, שמחוץ לציוויליזאציה השלמה הרשמית יש פנות בודדות וחבויות, שנקלט בהן הגרעין התוסס של האמת החדשה והן מגדלות בסתר-חביונו את פרח-העתיד. האנושיות צריכה לדעת, שבשעה שברך-המלך של ההיסטוריה אורבים לאדם יאוש, ספק, צער ומצוקה, יש לבקש את עקבות המשיח הגואל בשבילים הכמוסים, בצדי-הדרך של ההיסטוריה.

המשורר הבנגאלי היה אחד מן הראשונים, שנמע בנשמותינו הספקניות אמונה נעלה ומחיה זו. והלב רוחש תודה עמוקה למאגור לא רק בעד החרדה האסתטית הנאצלת, שהעניקה לנו הלידיקה הרוחנית שלו. ברוך יהיה לנו משורר זה, שהביא לנו ברגע-היאוש את הבשורה המחיה, כי תרבות-העולם אינה תלויה רק בציוויליזאציה השלמה של המערב, כי חלום-המלכות של האנושיות הולך ומתרחם גם מחוץ לתרבות רשמית זו בפנות צנועות וחבויות מן העין וכי גאולת-האדם לא תבוא בדרך-המלך, אלא בשבילים המרוכים והצפונים של מזרח ומערב, של אירופה ואסיה. ברוך יהיה משורר מעודד זה לנו, העיפים הכושלים, בשעה זו של שקיעת-המאורות. . .



הַלֵּל וְקֶנֶט

(סוף *).

מאת

ד"ר יצחק מירקין.

.III

כבר ראינו בפרק הקודם, שהחוק היסודי של התבונה המעשית הצרופה של קאנט, שנתבטא בצווי ההחלטי שלו: „חקן מעשיך באופן שגורמי-רצונך יהיו מסוגלים בכל עת להיות היסוד לחוקים כלליים“, הוא בעיקרו יסוד מוסר-היהדות של הלל: „דעלך סני לחברך לא תעביר“. כי באמת שני היסודות האלה שוים הם ואחד הם לא לכד בעיקר רעיונם, במקור האחד, ששניהם נובעים ממנו—האנושיות החפשית הכללית, שהיא עצמותו של אדם והיא שוה בכל אדם, שהוא צלם אלהים ודמותו שבאדם (וכמאמר בן עזאי: „זה ספר תולדות אדם ביום בראו אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו—זה כלל גדול מזה“); שני יסודות-המוסר האלה של הלל ושל קאנט שוים הם גם בצורתם החיצונית. כי הדרישה של קאנט, שכל אדם יסוד את מעשיו באמת-המדה של הסתגלותם לחוקים כלליים, לחוקים בעד הכל, כלומר: שמתירים לך אך מעשים והנהגות, שאתה יכול לרצות, כי יהיו מותרים גם לאחרים, לכל האדם, —דרישה ראשית זו של קאנט היא בקצור נמשך הדרישה של הלל: „מה דעלך סני לחברך לא תעביר“, או, מה שאחר הוא: „לחברך תעביר רק מה דעלך לא סני“. וגם הדרישה של הלל: „דעלך סני לחברך לא תעביר“, כלומר, אך מה שלא סני עלך, רק מה שאתה יכול לרצות, שאחרים יעשו לך, רק מה שאתה יכול לחשוב בלי התנגדות מצדך, שהוא מותר לאחרים, לכל בני-האדם, מותר גם לך כלפי אחרים. —היא ממש הדרישה של קאנט, שמעשיך יהיו תמיד על-פי גורמי-רצון, שהם מסוגלים להיות היסוד לחוקים כלליים, לחוקים בעד הכל, או ביתר קצור: מותר לך רק מה שאתה יכול להרשות גם לאחרים. הלל אומר: מה שאינך יכול להרשות לאחרים אסור לך ורק מה שאתה יכול להתיר לאחרים מותר גם לך; וקאנט אומר: מותר לך רק מה שאתה יכול להתיר גם לאחרים.

אלא אם יש לדקדק ולבקש חלוק בין היסוד המוסרי של הלל ובין זה של קאנט, אין לבקש אותו במה שנוגע למיבם של שני היסודות, כי בזה בוודאי שוים הם ואחד הם, אלא, אפשר, במה שנוגע לתחום-שליטתם (Geltungsgebiet). הכלל של הלל: „דעלך סני לחברך לא תעביר“ מקיף לכאורה את תחום-המוסר של בין אדם לחברו. את גבול-הזולתיות, את חוג-המוסר של יחס האדם אל זולתו, שהוא רק חלק מן המוסר הכללי, שהוא כולל, לכל הפחות. גם את היחס שבין האדם לעצמו.

אבל הצווי ההחלטי של קאנט הוא לכאורה היסוד לכל המוסר, הוא מקיף את כל השמחה של המוסריות בכלל, ואפשר שגם מטעם זה מעיר בן-עזאי על רבי עקיבא, שאומר: "ואהבת לרעך כמוך" — זהו כלל גדול בתורה! — זה ספר תולדות אדם, ביום בראו אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו — זה כלל גדול מזה, כי ה"כלל" האחרון מקיף את כל האנושיות, ואם כן — את כל השמחה המוסרי לכל, חלקיו, גבוליו וחוגיו.

אולם כאן מתעוררת השאלה, אם באמת הצווי ההחלטי של קאנט מקיף גם במובנו השמושי את גבולי כל המוסריות, או הוא משתרע, מה שנוגע למובנו השמושי, רק על תחום = המוסר של בין אדם לחברו, רק על תחום-החולדות. ובוהו אנו נוגעים בשאלה השניה, שעוררנו למעלה בדבר הצווי ההחלטי של קאנט: וכי מקיף צווי זה בתור כלל מוסרי שמושי את גבולי כל המוסריות לכל סוגיה וחלקיה, או הוא מקיף רק חלק אחד או חלקים אחדים ממנה? — או אותה השאלה כמו שקבענוה למעלה בסגנון פחות עיוני ויותר מעשי: אם אפשר ואיך אפשר להשתמש בצווי ההחלטי של קאנט בתור אבן בוחנת, כדי לית ולשפוט על-ידו ובעזרתו בכל דבר ודבר הבא לידנו בעולם, בכל החלטות רצוננו, שאנו צריכים להחליט בהם, מהו על-פי המוסר ומהו נגדו?

סגולם של מעשי האדם בשביל כל האדם, סגולם של מעשי הפרט בשביל הכלל הוא העקר והגרעין בדרישה המוסרית של הצווי ההחלטי הקאנטי כמו שהוא העיקר והגרעין בדרישה המוסרית של הלל. דבר זה הכרנו למעלה. אבל עכשיו צריכים אנו לדעת, על-פי איזה סימן מובהק אפשר להכיר בכל מעשה ומעשה של הפרט, אם הוא מסתגל גם להכלל, על-ידי מה אפשר להכיר אם איזו פעולה מסוגלת על-פי גורמי רצונו של הפועל להיות היסוד לחוק כללי?

הכלל של הלל בכל קצורו מכיל בקרבו תשובה ברורה לשאלה זו. "דעלך סני לחברך לא תעביד", מה שאינך רוצה שיעשו וגרמו לך, אסור לך לעשות ולגרום לשום אדם אחר. רק מה שאינך מתנגד בלבך, מה שיאתה יכול לרצות, שאחרים יעשו לך, מותר לך לעשות לאחרים. וכשכל בני-האדם יתנהגו זה עפ"י בשרה זו, אז יהיה חוק אחד ומשפט אחד להתנהגות כולם זה עם זה, אז תהיה מדה אחת למעשי כולם ומדה קבועה וברורה לכל אחד ואחד לכל מעשיו ותהלוכותיו כלפי אחרים. ומדה זו היא — כל אדם לעצמו. מדה זו יכול כל אדם למצוא בקרבו. כי רק כל מה שכל אחד ואחד יכול לרצות בלבו, שיהיה לחוק כללי בשביל הכל, כלומר: כל מה שהוא יכול להסכים בלבו, שאחרים יעשו לו, מותר לו לעשות ולגרום לאחרים. אבל על-פי היסוד של קאנט יודעים אנו רק זה, שכל מה שהאדם עושה צריך להיות מסוגל לחוק כללי בשביל כל האדם. אולם אין אנו יודעים עוד, איזה מעשה מסוגל לחוק כללי ואיזה אינו מסוגל לכך: עוד חסרה המדה למד בה את הסתגלותם של המעשים לחוקים כלליים!

וכדי למלא חסרון זה, קרוב הדבר מאד לפרש את דברי קאנט על-פי מעמיו של הלל; לבאר את הסתם בצווי ההחלטי, ביסוד-המוסר של הפילוסוף הגרמני, על-פי המפורש המוסרי של התנא דתלמודי היהודי. וכלל מוסרי זה אומר: כשיהיו המעשים לחוקים כלליים יהיו מותרים גם לאחרים שיעשו לגבי העושה. אם כן, מצוה הצווי ההחלטי, שכל אחד יתקן את מעשיו כאופן, שיוכל לרצות ולהסכים בלבו, שהמעשים יהיו על-פי גורמי הרצון שלהם לחוקים כלליים, לחוקים בשביל הכל. כלומר: מותר לכל אחד לעשות כלפי אחרים רק את המעשים, שהוא יוכל לרצות, שיהיו מותרים גם לאחרים כלפי עצמו. ובאמת מוצאים אנו באור הצווי ההחלטי בסופן זה גלוי ומפורש בדברי-קאנט

במספרו "בקורת התבונה המעשית": "הכלל של כה-המשפט בחוקי התבונה הצרופה הוא כזה: שאל את עצמך, אם המעשה, שאתה חושב לעשות, כשהיה יוצא לפעולות על-פי חוק-הטבע, שאתה בעצמך חלק ממנו—אם היית יכול עוד להעלות על הדעת, שהוא מתאים לרצונך. על-פי כלל זה מוציא באמת כל אדם משפט על כל המעשים, אם הם טובים במובן דמוסרי, או הם רעים. כן אומרים: איך, אם כל אדם היה מרשה לעצמו לרמות לתועלתו ולהנאתו, או היה חושב לפתור לאבד עצמו לדעת כשהוא מטאם בחיים, או היה רואה בצרת אחרים בשויון-נפש ובקור-רוח גמור וגם אתה היית נתון בתוך עולם, שבו סדרים כאלה, — כלום היה כל זה בהסכמת רצונך? — אולם כל איש יודע: כשהוא מרשה לעצמו לרמות בסתר, בשביל כך לא כל אחד עושה כמותו, או אם הוא, כלי שיחפרסם הדבר, מתנהג בלי רחמים וחמלה עם אחרים. לא תיכף יתנהג עמו כל אחד בדרך זו. ולפיכך בפעשים כאלה באמת לא השוואת גורמי-רצונך של העושה לחוק-טבע כללי היתה המניע להחלשת-רצונך. אבל הלא תמיד רגילים לשפוט מאוסן כזה על הרצון מתוך השקפת יסודות-המוסר. אם גורמי-הרצון של איוו מעולה אינם מאותה תבונה, שאפשר להם לעמוד בפני השוואת לחוק הטבע, אי-אפשרים הם במובן המוסרי" (1).

מדבריו אלה של קאנט, וביחוד ממה שהוא אומר: "אולם כל איש יודע: כשהוא מרשה לעצמו לרמות בסתר, בשביל כך לא כל אחד עושה כמותו, או אם הוא, כלי שיחפרסם הדבר, מתנהג בלי רחמים וחמלה עם אחרים, לא תיכף יתנהג עמו כל אחד בדרך זו", — ברורה כוונתו מאד. וכוונה זו היא: שאם לא היה הדבר כן, אלא אם כל רמאי היה יודע, שאם הוא מרמה, אז בהכרחיות של חוק-הטבע הכללי ירמו וירמו גם אותו, או אם הוא מתנהג עם אחרים בלי רחמים וחמלה, אז בהכרחיות של חוק-הטבע כל בני-האדם יתנהגו כך ויתנהגו כך גם עמו, — אז לא היה מרמה ולא היה מתאכזר כדי שלא יעשה לו בהכרחיות של חוק-הטבע מה שעשה הוא. הסימן המובהק למופריותם של המעשים, שהצווי החלטי הקאנטי מוצא בהסתגלותם להקדים כלליים, או באפשרות, שהעושה יוכל לרצות בכלליותם ובהכרח-כלליותם כבחוק-הטבע, מיוחד, אם כן, בעצם-הדבר הזה, שבין שהעושה יכול לרצות, שהמעשה, שהוא חושב לעשות, יהא כללי ויבוא בהכרח כללי כחוק-הטבע, ירצה ויסכים בזה, שגם אחרים יעשו לו תמיד כמעשהו עמם; ואז יעשה לאחרים רק מה שיכול לרצות, שאחרים יעשו לו, ולא יעשה ולא יגרם לאחרים שום דבר, שאינו יכול להסכים ולרצות. שאחרים יעשו לו, או בקצור: אז — "דעליה סני, לחבריה לא יעבד". ובה היינו מביעים לשויון הגמור של הכלל המוסרי הראשי של הלל ושל החוק היסודי של התבונה המעשית הצרופה של קאנט הן במה שנוגע לעיקר רעיונם, לחמקור האחד, ששניהם נובעים ממנו, והן בנוגע לצורתם החיצונית. והם דומים זה לזה אף בהקף תחום-שליטתם, כי כזה כן זה מקיף (לפי המבואר עד כאן) על-פי הסימן המובהק למופריות האדם, ששניהם סבילים, את סוג-המוסר של היחס בין אדם לחברו.

את חוג-החוליות. אולם יש מקומות אחרים אצל קאנט במספרו "בקורת התבונה המעשית", שמהם יוצא, שהוא מבין את הצווי החלטי שלו במה שנוגע לסימן המובהק הנכלל בקרבו

להכרת מוסריות (או אי-מוסריות) המעשים של האדם גם באופן אחר, שהוא לכאורה יותר כולל ויותר מקיף. ואם נכנה את הפירוש הראשון של הצווי ההחלמי בנוגע להשמוש בו בשם „באור ססיכולוגי-זולתי“ של הצווי ההחלמי, נקרא את הפירוש השני בשם „באור הגיוני-כללי“ של הצווי ההחלמי. כי במקום שהפירוש הראשון נותן טעם ססיכולוגי ושמוש זולתי להצווי ההחלמי (כמו שרגילים להבין את הדבר), רוצה הפירוש השני לתת לו טעם הגיוני ושמוש כללי. ועל-פי באור הגיוני-כללי זה אנו מכירים את אי-המוסריות של המעשים על-ידי אי-האפשרות לחשוב, שהם שליטים באופן כללי כחוק-הטבע, משום שאם-כן כלומר, אילו היו כלליים בהכרחיות של חוק-הטבע, היו סותרים את עצמם ולא היה אפשר להם לעמוד ולהתקיים בשביל אי-הגיון שבמושגים בשביל שני ההפכים בנושא אחד שבהם עצמם.

כן אומר קאנט במקום אחד בספרו „בקורת התבונה המעשית“ (תוצאת קיחרבך, עמ' 32): „עשיתי לי, למשל, למכסימה להגדיל את רכושי על-ידי כל האמצעים הבטוחים. והנה סקרון בידי, שבעליו מתו ולא השאירו שום דבר שבכתב על אודותיו. על-פי טבע-הענין, הדבר מתאים למכסימה שלי. עכשיו רוצה אני רק לדעת, אם המכסימה ההיא מסוגלת להעשות חוק מעשי כללי. אני משתמש במכסימה זו גם בנידון שלנו ושואל, אם היא מסוגלת להעשות חוק כללי. באופן שנקבע לחוק בשביל הכל: שמתר לכל אדם לבחש ולפעול במקדון, שאין עד וראיה עליו. אני מכיר, שזכסימה כזו. בתור חוק כללי, תבטל את עצמה, שהרי חגרום לכך, שלא יהיה סקרון בעולם כלל. חוק מעשי, שאני מכיר אותו בתור חוק כזה, מוכרח להיות מסוגל להעשות חוק כללי בשביל הכל. זהו משפט דומה בדומה (משפט זהו-identischer Satz) ומובן, אם-כן, מאליו. ובמקום אחר בספרו הנזכר (עמ' 53-54) אומר קאנט: „אם המכסימה, שעל-פיה אני חושב להעיד עדות, תִּקְבֵּץ על ידי התבונה המעשית, אז מתבונן אני בה חמיר, איך תהיה אם תשלוט בתור חוק-הטבע. מובן לכל, שבאופן כזה תכריח כל אדם להגיד את האמת. כי אי-אפשר לעמוד ולהתקיים בכלליות של חוק-הטבע, לחשוב עדויות לאמת ושקר בבת אחת. כך תִּקְבֵּץ תיכף המכסימה בדבר שליטתי על ה'י, אם אני שואל את עצמי: איך היא מוכרחת להיות, שיהיה אפשר למבד לעמוד ולהתקיים על-פיה בתור חוק כללי. מובן לכל, שבמבד כזה לא יהא אפשר לשום אדם לאבד עצמו לדעת, כי מצב כזה לא יוכל להיות סדר-טבע עומד וקיים. וכן בכל שאר-הדברים“.

משני המקומות האלה נראה, שהאפשרות, שהעושה יכול לרצות, שמעשהו יהא על-פי גורמי-הרצון שלו לחוק כללי, אפשרות, שקאנט דורש אותה בשם המוסר ועושה אותה סימן מובהק למוסריות של כל מעשה, היא האפשרות, שהעושה יכול לחשוב את מעשהו על-פי גורמי-הרצון שלו לחוק כללי. זאת אומרת: הסימן המובהק למוסריות של כל מעשה הוא—כשאין סתירה בדבר לחשוב אותו בתור חוק כללי לכל האדם בהכרחיות של חוק-הטבע. וזוה נכללה הדעה, שכל דבר אי-מוסרי הוא גם דבר אי-הגיוני. ואנו מכירים את אי-ההגיוניות שבדבר כשאנו חושבים אותו כחוק כללי, כחוק בשביל הכל, כלומר: כשאנו מתבוננים בו לא בתור דבר קונקרטי יחיד, אלא בתור דבר כללי, בתור כושה, לחשוב את המעילה במקדון לחוק כללי בהכרחיות של חוק-הטבע היא מחשבה, שיש בה סתירה הגיונית, מפני שהמעילה סותרת למקדון, שהוא על-פי מושגו דבר, שהוא קנין-המסקיד, שנועד לחזור אליו. וכן

העדאת עדות שקר היא גם-כן מחשבה שיש בה סתירה הגיונית, כי העדאת השקר סותרת להעדאה, שהיא על-פי מושגה גלוי-דעתו של המעיד. ובזה איני יכול לרצות לא מפני שהוא מזיק למי שהוא, אלא מפני שיש בזה סתירה הגיונית. כך רגילים לבאר את כוונתו של קאנט בנידון זה. וגם גיאורג זימל, הידוע לעמקן, תופס (בספרו "קאנט") את רעיונו של קאנט במקומת הנזכרים על-פי רצעה זו. אבל אני חושב, שצריך להעמיק עוד יותר את רעיונו של קאנט בנידון זה.

אפשר ליחיד לכחש ולמעול בפקדון במקרה. מפני שהכפקיד מאמין בו וסומך עליו, שיתנהג כהונן ויחזירו לו כדרך כל אדם ישר וכנוהג שבעולם. אבל אילו היתה המעילה בפקדון חוק כללי שליט כחוק-הטבע, היה דבר זה גורם, שלא יהא פקדון בעולם כלל. כי מי יפקיד עוד פקדון אצל חברו, אם ברור ומוכרח הוא, שלא יקבל הו בחזרה לעולם? — החושב לשלוח יד בפקדון, כשישאל את עצמו: כלום אפשר לחשוב, שמה שאני רוצה לעשות יעשה חוק כללי בשביל כל האדם? — מיד יהא מוכרח להכיר, שדבר זה אי-אפשר הוא, מפני שאילו היתה המעילה בפקדון חוק כללי לכל האדם, היה הדבר סותר את עצמו: אז לא היה פקדון בעולם כלל ולא היה אפשר, אם כן, למעול בפקדון. ועל-ידי אי-האפשרות לחשוב את מעשהו לחוק כללי, יכיר וידע, שהוא אי-מוסרי. כן אפשר ליחיד להעיד במקרה עדות-שקר מפני שמאמינים לו. שהוא מדבר אמת כדרך כל אדם ישר וכנוהג שבעולם. אבל אם העדאת עדות-שקר היתה נעשית חוק כללי, שליט כחוק-הטבע, כלומר, שכל אדם היה מוכרח להעיד שקר בכל הזדמנות, היה דבר זה גורם, שלא תהא העדאת = עדים בעולם כלל. כי מי יסמוך על העדאת = עד, ואף מי ישאל לה ומי ישמע לה, אם ברור הוא ומוכרח, שכל עד משקר? — החושב להעיד עדות-שקר, כשישאל את עצמו: כלום אפשר לחשוב, שמה שאני רוצה לעשות יהא חוק כללי בשביל כל האדם בהכרחיות של חוק-הטבע? — מיד היה מוכרח להכיר, שדבר זה אי-אפשר הוא, מפני שאילו היה אפשר לחשוב, שהעדאת עדות-שקר תהא חוק כללי בשביל כל האדם, היה הדבר סותר את עצמו: אז לא היתה העדאת = עדים בעולם כלל ולא היה אפשר, אם כן, להעיד עדות = שקר. ועל-ידי אי-האפשרות לחשוב את מעשהו לחוק כללי יכיר וידע את אי-מוסריותו של מעשה זה.

ואולם גיאורג זימל חושב בספרו "קאנט", שהזכרנו למעלה, את באורו השני של קאנט בנוגע להשמוש בצווי ההחלטי, את הבאור ההגיוני-הכללי, לרעיון עיוני גדול ונשגב. אפשר לרעיון העיוני היותר גדול של קאנט בכלל, וכנגד זה הוא מוצא את באורו הראשון של קאנט בנוגע להשמוש בצווי ההחלטי. את הבאור הפסיכולוגי-הזולתי, קטנטן ופועש מאד.

אני חושב, שזימל, שהוא מצוין תמיד בדקות כח-המחשבה שלו, לא ירד בדבר זה לעמקו של הענין, ועל-כן הוציא משפט מעוקל. איני רוצה להתווכח עמו בדבר התהלה הנפוצה, שהוא מסור להבאור ההגיוני-הכללי. אפשר שהרעיון כשהוא לעצמו, ש"ההתאמה השכלית, שהאחרות התוכית-ההגיונית של מעשינו הוא גם הסימן המובהק לערכם המוסרי", הוא אידיאה עיונית גדולה ונשגבה. אבל איוזו תועלת יש בגודל

והנשגב של איריאה זו, אם סוף-סוף מוכרחים אנו להכיר ולהודות, שאין הדבר כך, או, על כל פנים, שאין אנו יכולים להכיר בשכלנו, שהדבר כך הוא. הלא זימל בעצמו בבהירות-שכלו המיוחדת לו סותר לבסוף את הדבר עד היסוד. בלי שהשאר מכל האיריאה הנשגבה שריר ופליט אפילו עד כדי שמוש כל-שהוא בה להכרת האסטריות של מעשינו. ולעומת זה, יש להתנגד לו בכל תוקף בנוגע לדעתו ולמשפטו, שהוציא על הבאור הפסיכילוגי-הזולת, שיש בדברי קאנט בנוגע להשמוש בהצווי ההחלטי. הקמנות והפעילות, שהוא מוצא בו, אינן באמת בדבר עצמו, אלא באופן הכנת הדבר מצד זימל. זימל עצמו מעיר בצדק בנוגע להבאור ההגיוני-הכללי של הצווי ההחלטי שבדברי קאנט, כי על-ידו אולי אפשר להכיר את ה"לא-תעשה", אבל על כל פנים לא את "העשה" המוסרי. כל מעשה, שאי-אפשר לנו לחשוב אותו לחוק כללי מפני הסתירה ההגיונית הפנימית, שהיתה בו אילו היה חוק כללי, אנו מכירים בדבר אי-מוסרי. בדבר האסור לנו. ודבר, שאין בו סתירה פנימית בתור חוק כללי, אינו נגד המוסר, הוא מותר. אבל במה נדע, על-ידי מה אפשר להכיר מה שחובה עלינו לעשותו? — מה שאין בו סתירה דינאמית-פנימית כשחושבים אותו בתור חוק כללי? אינו אסור. אבל מה שאינו אסור, עדיין אין החובה עלינו לעשותו, עדיין אין אנו מצווים עליו! דוקא זוהי אחת מן התגליות המפורסמות של קאנט, שהוא מתפאר בה ומטעים וחוזר ומטעים איתה בכל הדמנות בתורת-ההכרה שלו⁽¹⁾: שהעדר סתירה הגיונית באיזה מושג או באיזה משפט אינו ראיה כלל וכלל לישות המושג בעולם-המציאות, או לאסתחוד-המשפט. כי העדר-הסתירה מראה ומוכיח רק את אפשרות הדבר. אבל מה שאפשר, זאת אומרת: מה שאפשר לחשוב, אינו מוכרח עוד להיות. וכמו שהדבר הוא במקצוע ההכרה, כך הוא גם במקצוע המוסר. אם הסימן המובהק להכיר את אי-המוסריות של המעשים הוא אי-האפשרות לחשוב אותם בתור חוק כללי מפני הסתירה ההגיונית שהיתה בזה, אפשר רק להכיר על-ידו מה שהוא אי-מוסרי ומה שאינו אי-מוסרי — כשאין סתירה הגיונית בדבר לחשוב את המעשים לחוק כללי. אבל אי-אפשר להכיר על-פי זה, מה החובה עלינו לעשות. אי-אפשר לדעת על-פי הצווי ההחלטי את המצווה עלינו לעשותו. או במלים אחרות: לצווי ההחלטי יש לפי זה מובן וערך שלילי ולא-חיובי. ואפילו את השריר הדל הזה, שזימל משאיר להצווי ההחלטי על-פי הבאור ההגיוני-הכללי, שקאנט נותן לו, טוחן זימל בסברה עד שאינו משאיר ממנו כלום. וכך הוא אומר בקירוב: אפילו הערך הדל הזה (שנשאיר לצווי ההחלטי על-פי הבאור ההגיוני-הכללי) לצין ולסמן, לכל הפחות, מה שיותר על-פי המוסר, אף ערך דל זה בטל לגמרי כשמותחים עליו קו-בקורת על-פי התורות העיוניות של קאנט. לסתירה, אומר קאנט, יש חוצאה הגיונית. קודם כל, כשנשיתו של המושג במוחה ונתונה במציאות. אז בודא אי-אפשר לחשוב ולהחליט מושג זה דבר שסותר לו על-פי ההגיון. אבל אם רמושג עצמו הוא דבר שבדמיון, אין ללמוד כלום מן הסתירה, שיש להחליט ידועות אליו. למשל: יש סתירה בדבר לחשוב, כי ה' אינו כל-יכול, לפי שיכולת-

(1) בספרי: Hat Kant Hume widerlegt? (בדפוס גם בהרבעון המיוחד לקורת קאנט היוצא לאור ע"י פרופסור פייחנגר בשם: Kantstudien), עמ' 16—17, הראיתי בורר, שאמתי של אמת זו, שקאנט חושב את עצמו דהמגלה שלה והשתמש בה לסתירת הדאצינאליסמוס, הוא לא שקאנט, אלא דוד יונס, שקרמו בזה כמו בדברים חשובים הרבה בספרו הראשי Treatise on Human Nature, כרך 1, חלק 3, פרק 7, עמ' 193 (ועיין גם חלק 2, פרק 6, עמ' 140).

הכל נכללת במושגו. אבל מי שמכחיש בה' ובמציאותו, לו אי-אפשר ללמוד כלל מיהם הגיוני זה. כי כל ההחלטות, שאפשר להוציא ממושגו בעזרת משפט-הסתירה (*principium contradictionis*), נופלות עמו יחד. וכשאנו משתמשים בזה בנוגע להעדר-הסתירה בחוק המעשי, רואים אנו, שזהו קריטריון רק כשהחובה המוסרית כבר קבועה ועומדת בלא זה מטעמים אחרים. אי-אפשר לי לרצות, בלי סתירה פנימית להמושג קנין פרטי, שעל-פי החוק יהא מותר לכל לנגוב ולגזול. אבל אם אני מתנגד מעיקרי להמושג קנין פרטי? אם איני רוצה, שיהיה במציאות? — אז אין שום סתירה אם על-פי החוק יהא מותר לכל לנגוב ולגזול. את השקר איני יכול לרצות בתור חוק כללי, לפי שזה מותר למושג ה"הגדה" (*Aussage*). אבל הלא רק אם מובנו של מושג זה בעצמו כבר עומד איתו. אם איני מודה לכתחלה, שמונח המושג, יגדה' הוא להביע את האמת, אז אין שום סתירה בשלימת השקר הכללי על-פי החוק. כן אי-אפשר לי לרצות, שיהא מותר לכל אדם לאבד עצמו לדעת בכל זמן שירצה, לפי שעל-פי זה לא יהא אפשר לטבע להחקיים. אבל אם אני בעל מרה שחורה ואיני רוצה כלל בקיום הטבע והעולם, אז אין שום סתירה בחוק הכללי של הסדר אבוד עצמו. בקיצור: כמו בעניני ההכרה השכלית העיונית כך אף בנידון שלנו יש איזה ערך הגיוני להעדר הסתירה הפנימית של החוק הכללי רק אם אף זולת זה כבר איזה מושג, איזה מצב-דברים, איזו פעולה קבועים ועומדים מעיקרם בתור דבר שצריך להיות. בתור חובה מוסרית. אולם אם אין הדבר כך, אין מעצור לי להתנגד ולעשות ככל העולה על רוחי, על פי חפצי ורצוני, בלי שהיה בזה סתירה, לפי שאין כאן שום דבר קבוע ואיתן, שהיה אפשר להביא איזה דבר אחר ביחס של סתירה אליו. הכלל הקאנטי מתגלה, אם כן, לפנינו על-פי המבואר לא כיסוד העומד בכח-עצמו, לא כקריטריון מקורי וראשון להכרת המוסריות, אלא, לכל היותר, כאמצעי ותשמיש לכר וללכך בו את הענינים הידועים לנו כבר ממקום אחר ומטעמים אחרים לערכים מוסריים.

בנקודת קשה זו הרים זימל בעצמו עד היסוד את האדידיאה העיונית הגדולה והגשגה, את הבאור ההגיוני-הכללי של חצווי ההחלטי שבשיטתו של קאנט — אמנם, רק כמו שהוא, זימל, מבין באור זה — ולא השאיר ממנו כלום. ואפילו לפי תפיסתי שלי בדבר, ועל-פי הצעתי למעלה, שקאנט אינו אומר, שאך בתור חוק כללי היה מושג המעשה אי-המוסרי מתנגד למושג הדבר, אלא גם שבתור חוק כללי היה המעשה אי-המוסרי אי-אפשר מעיקרו על-פי ההגיון, כמו במעילה בפקדון ובהעדאת עדות-שקר, משום שלא היה פקדון ולא היתה העדאת עדים בעולם כלל אם המעילה בפקדון או העדאת-השקר היו מותרות ומוכרחות לכל בהכרחיות של חוק-הטבע. — אף העמקה זו בדברי-קאנט בבאורו ההגיוני של חצווי ההחלטי לא היתה יכולה להועיל הרבה להחזקתו. כי מעם זה, שבאמת אינו נהרס על-ידי הבקורת של זימל, סוף-סוף נמצא רק בשני המשלים של קאנט : במעילה בפקדון ובהעדאת עדות-שקר, ולא בדברים אי-מוסריים אחרים. כי מעילה בפקדון והעדאת עדות-שקר אפשריות הן רק כשיש פקדון וכשיש העדאת עדים בעולם, ואלה שני הדברים המיוסדים באמונה ובטחון אפשריים רק אם מאמינים ובוטחים בשומר ובהער, שיחזיר את הפקדון או שיגיד את האמת. כאן כבר יש, אם כן, אותו דבר ומושג העומדים איתנים, שעל-פי ברוור הנכון של זימל בבקרתו, צריכים הם להיות מעיקרם כדי שיהא אפשר לדבר על ניגוד וסתירה הגיונית, שהמעשה אי-המוסרי מתנגד לו וסותר אותו. אבל בכל ענין אחר אין הדבר

כך. אפשר לחשוב, למשל. שגנבה וגזלה וסחם דבור=שקר (לא העדאת עדות=שקר) היו מדרכי בני=האדם הרגילים על=פי טבעם. על=פי חוק=הטבע שבהם, בלי שחוק=טבע כללי זה היה מהרס את אפשרות=ההזדמנות לגנבה וגזלה ודבור=שקר כמו במעילה בפקדון והעדאת עדות=שקר.

הבאור ההגיוני-הכללי, שקאנט נותן לצווי ההחלטי שלו. אינו יכול, איפוא, לעמוד בפני הבקורת. אינו יכול להחזיק מעמד ביחוד בפני ההשוואה להשקפות הנכונות של קאנט עצמו על הערך ההכרתי, שיש להגיון העירום מכל נסיון חיצוני או פנימי. כי להגיון העירום יש לכל היותר ערך שלילי ולא חיובי: אפשר יש לדעת על=ידו מה שאי=אפשר לחשוב, וזה=מה שהוא שני הפכים בנושא אחד. אבל לעולם אין לדעת על ידו בלבד, בלי נסיון חיצוני או פנימי, מה שיש, מה שהוא במציאות. וכל שכן לא מה שמוכרח להיות. מה שאינו סותר את עצמו הוא רק אפשר. אבל מה שאפשר אינו צריך עוד להיות במציאות; ועל אחת כמה וכמה שאינו מוכרח עוד להיות במציאות. ואפילו לאי=האפשרות של שני הפכים בנושא אחד, לאי=האפשרות של דבר או מושג הסותר את עצמו, יש איזה ערך כשביל הכרתנו רק אם הדבר, המושג או הנושא כבר עומד איתן על=ידי הנסיון מתוך המציאות החיצונית או הפנימית: אז אי=אפשר ליחד לו איזה תואר או איזו פעולה הסותרים למושגו. אבל, אם אין שום דבר עומד איתן במציאות, אם אין נושא בעולם כלל ואני רק מצייר בדמי וני איזה נושא, אז רק אי=אפשר לי לחשוב עליו בנשימה אחת שני דברים מתנגדים זה לזה, אי=אפשר לי ליחד שני הפכים בבת אחת; אבל יש לי האפשרות והרשות אפילו מן ההגיון עצמו לחשוב ולצייר לי את הנושא כמו שאני רוצה וליחד לו מן ההפכים זה שאני רוצה.

על=פי הבאור ההגיוני הקאנטי של הצווי ההחלטי, שמותר לנו מנקודת-המבט המוסרית רק מה שאנו יכולים לחשוב לחוק כללי בלי שתהיה סתירה במחשבה זו, אין אנו יכולים, איפוא, לדעת על=ידי הצווי ההחלטי בלבד לא מה שהמוסר מחייב אותנו לעשות, ואפילו גם לא מה שהמוסר אוסר עלינו לעשותו. כי אפסית הסתירה אינה יכולה עוד להיות סימן לחיוב מוסרי כמו שאינה יכולה להוכיח את המציאות. ולסתירה ככלל אין מקום כשאין שום דבר במציאות. שיהא אפשר לדבר אחר לעמוד ביחס של סתירה אליו. הבאור ההגיוני-הכללי של הצווי ההחלטי מופרך, אם=כן כולו מעיקרו ואין לו תקנה.

לאחר שהבאור ההגיוני-הכללי, שקאנט נותן להצווי ההחלטי שלו, נפל, מוכרחים אנו לשוב אל הבאור הראשון, אל הבאור הפסיכולוגי-הזולתי, שקאנט נותן להצווי ההחלטי שלו, אם בכלל כל תורת=המוסר הקאנטית לא תפול בנופלים יחד עם היסוד, שהיא בנויה עליו. אבל דוקא באור זה לא מצא חן בעיני זימל, ולא די שהוא מקיפו בקושיות כתנורו של עכנאי, אלא אף מפחית הוא את ערכו בכלל ומוצא בו קטנות מוסרית, כמו שכבר הזכרתי למעלה. אולם (וגם זה כבר אמרתי למעלה) זימל טועה כאן טעות גדולה, כי לא ירד בדבר זה לעומק הענין. הבה ונבחן את קושיותיו ודבריו ונראה, היעמדו אם לא.

וכך הוא מהלך=רעיונותיו: הפתרון הראשון, שקאנט נותן לשאלה: על=ידי מה אפשר להכיר ולדעת בכל מעשה ומעשה, אם אני יכול לרצות, שיהיה לחוק כללי?—

הוא טובת-עצמו, איני יכול לרצות, שיהיה מותר לכל לרמות, כי אף אם אני הייתי רוצה לרמות אחרים, הלא אני רוצה לעולם, שאחרים ירמו אותי. איני יכול לרצות, שהתאבדותי נגד, קשה-יום תעשה חוק כללי, כי אני יכול לדעת, אם לא יבוא יום, שאני בעצמי אהיה זקוק לרחמי-אחרים ולעזרתם. נמוקים מסוג זה לא יספיקו עוד היום, אומר זימל, ואצל קאנט הם מפליאים ביותר. מפני-מה תכריע כאן לפתע פתאום: טובת-עצמו, שהוא, קאנט, אינו מכיר אותה בכל תורת המוסר שלו לקריטריון מוסרי? — הלא דוקא במובנו של קאנט אפשר שאני רוצה לשם המוסר, שדבר זה או אחר יהא קבוע בתור חוק כללי, אף-על-פי שהוא אפשר נגד עניני הפרטיים לא פחות מקור-רוח ושיווי-נפש כללי למראה צית-אחרים. ומצד אחר: מי שהוא בעל-כשרון לרמות יותר מאחרים, ימצא תועלת ויבוא על חשבוננו בשליטה הכללית של הרמאות ויכול לרצות בה בתור חוק כללי. ובן-אדם אגם ובעל-זרוע היה מרוצה לסכול גם הוא את תנופת-ידו החזקה של תקף מגנו. כמו שאחרים סובלים את ידו הקשה כשהוא התקף; ומצב-דברים כזה בתור חוק כללי אפשר שזכרנו בעינינו מחוק כללי המגן על החלש. וכן להפך: אלה הנפשות המסורות בכל כחותיהן לאחרים והמוכנות חמיד להביא את כל הקרבנות לטובת אחרים, אינן יכולות על-פי טבען לרצות, שהאחרים יתנהגו עמהן על-פי הדכן שלהן, לפי שחפץ כזה היה מקשין את גודל-רוחן וחוכן המיסרית.

כל הקושיות והפרכות האלה נובעות ממקור טעות אחת. זימל מחליף כאן את גורם-ההכרה בגורם-ההויה: מה שהוא סימן לדבר רואה הוא, כמעט הדבר, ה"מה" מתהפכת אצלו ל"מפני", ועל-כן הוא נלאה למצוא פשר-דבר. וכשנבאר את דברי קאנט על-פי דברי הלל, שבאמת שרים הם ואחד הם, יהא הכל ברור ומובן וכל הפרכות תפולנה מאליהן:

הלל אומר: "דעלך סני לחברך לא תעביר—זו היא כל החורה כולה". הלל אינו אומר: "לפי" שעלך סני, או "משום", "מפני" שעלך סני—לחברך לא תעביר, אלא "דעלך סני". וזהו כמו: מה דעלך סני לחברך לא תעביר. ביסודו של הלל, ומה שאחר הוא—ביסוד התורה: "ואהבת לרעך כמוך, אני ה'". — בודאי שאין למצוא טעם האנוכיות וטובת-עצמו בתור טעם מוסרי זולתי כמו שזימל הושב למצוא אותו בבאור הפסיכולוגי-הזולתי של הצווי ההתלשי אצל קאנט. כי היסוד, ואהבת לרעך כמוך, או "דעלך סני לחברך לא תעביר", הוא בעצם הדבר אמת-המדה למוד בה את התנהגותי עם חברי וסימן מובהק להכיר על-ידו, באיזו הנהגה אני מחויב להתנהג עם חברי. ומדה זו היא—אנכי בעצמי. ואהבת לרעך כמוך: אני מחויב לאהוב את רעי כמו שאני אוהב את עצמי, לא פחות; ומה דעלי סני" אסור לי לעשות לחברי: מה שאיני רוצה, שיגדמו לי, אם בעשית רעה בפועל ואם במניעת הטובה, אסור לי לגרום לחברי. מעשי והנהגותי עם חברי נמורים בי בעצמי; אני עצמי אמת-המדה לכך. חברי לא יהיה בשום ענין פחות מסני: הוא צריך להיות בכל דבר כמוני. כלום אפשר למצוא כאן אנוכיות ודרישת טובת-עצמו בתור טעם מוסרי, טעם-הזולתיות? — אילו היה הדבר מיוסד בחוק-הטבע, שכל מה שאני עושה וגורם לחברי, אם רעה ואם טובה, יעשה וגורם הוא לי, היה על כל פנים עוד אפשר לחשוב, שיצווי שלא לעשות לחברי שום דבר, שאיני רוצה, שיעשה לי, — הוא מטעם דרישת טובת-עצמי. אבל הלא יודעים אנו, שאין הדבר כך כלל וכלל. אפשר שאחר עושה לתועלתו רעה לחברו בלי שיוודע לזה לעולם מי הוא עושה-הרעה, ואפילו אם יודע, הלא במקרים רבים קצרה יד העושה

לשלם לעוֹשֵׁקוֹ כְּמַסְעָלוֹ. וּמִצַּד אַחֵר, הָלֹא מַעֲשִׂים בְּכָל יוֹם, שֶׁאֵחָד עוֹשֶׂה מִבֹּהֶה לְרַעְיָהּ וּנְזִמָּל לֹא חֹסֵד וְהָלֹא מְשַׁלֵּם לוֹ רַעְיָה חֲתָת מִבֹּהֶה. אֲבָל כָּל הָעוֹבְדוֹת וְהַאֲפִשְׁרוּיֹת חֲאֻלוֹ לֹא תַעֲשִׂינָה עֲלֶיךָ שׁוֹם רוּשָׁם. אַתָּה מַצְווֹה בַּחֲלֻט: „לֹא תִקֹּם וְלֹא תִסּוּר אֶת בְּנֵי עַמְּךָ וְאֶהְבֹת לְרַעֲךָ כְּמוֹךָ!“ „כִּאֲזֻרָה מִכֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגֵּר אֲתֹכֶם וְאֶהְבֹת לוֹ כְּמוֹךָ וְדַעֲלֶךָ סֵנִי לַחֲבֵרְךָ לֹא תַעֲבִיד“ —. כִּי תוֹרַת הַמּוֹסֵר הָאֱלֹהִי, שֶׁאֵת קוֹלָהּ אַתָּה שׁוֹמֵעַ עִמּוֹק בְּלִבְךָ, מַצְווֹה עֲלֶיךָ כֵּךְ בְּלִי שׁוֹם „אִם“ וְ„אֲבָל“. זֶהוּ חֲצוּיֵי הַהֲחֻלָּתִי: כֵּךְ וְכֵךְ חִיִּב אַתָּה לַעֲשׂוֹת, כֵּךְ וְכֵךְ חִיִּב אַתָּה לִנְהַוֵּג עִם חֲבֵרְךָ, עַל-פִּי סִימָן מִבֹּהֶק זֶה. בְּלִי שׁוֹם שְׂאֵלָה וְהַתְחַכְּמוֹת. וְסָדָה זֶה הִיא מִדָּה שׁוֹה לָךְ: מִדָּת אֶהְבֹתְךָ לַחֲבֵרְךָ לֹא תִהְיֶה מַחֲוֹתָה מִמִּדַּת אֶהְבֹתְךָ לַעֲצֻמְךָ וְ„מָה דַעֲלֶךָ סֵנִי“ — זֶה סִימָן מִבֹּהֶק לָךְ שֶׁלֹא לִגְרוֹם לַחֲבֵרְךָ. „וְאֶהְבֹת לְרַעֲךָ כְּמוֹךָ“ מַצִּיִּין וּמַסְמֵן, אִיפּוּא, עַד כִּמָּה תִהְיֶה מִדַּת אֶהְבֹתְךָ לְרַעֲךָ, וְלִזֶּה הוּא אוֹמֵר: כְּמוֹךָ — אֶהְבֹתְךָ לְרַעֲךָ תִהְיֶה בְכִמּוֹת וּבִאֲכִיזוֹת שֶׁל אֶהְבֹתְךָ לַעֲצֻמְךָ. וְכֵן „דַעֲלֶךָ סֵנִי לַחֲבֵרְךָ לֹא תַעֲבִיד“ מַצִּיִּין אֶת הַ„מָה“, שֶׁלֹא תַעֲבִיד „לַחֲבֵרְךָ“, וְזֶהוּ: כָּל הַשְׂמִיטָה וְהַהֲקָפָה שֶׁל הַשְׁנוּא עֲלֶיךָ לֹא תַעֲבִיד וְלֹא תִגְרוֹם לַחֲבֵרְךָ בְּאִיזָה אוֹסֵן שֶׁהוּא, אִם עַל-יָדֶי עֲשִׂיתָ-רַעְיָה וְאִם עַל יָדֵי מִנִּיעַת-מִבֹּהֶה. הַיִּסּוּד שֶׁל הַלֵּל כּוֹלֵל, לְפִי זֶה, רַק אֶת הַחֲצוּי וְהַהֲקָפָה שֶׁל „לֹא תַעֲבִיד“, אֶת הַ„כִּי“ וְהַ„מָה“ שֶׁל „לֹא תַעֲבִיד לַחֲבֵרְךָ“, אֲבָל לֹא אֶת הַמַּעֲם אֶת הַ„מִדּוּעַ“ וְ„לָמָּה“, אֶת הַמַּשִּׁים-מָה“ וְהַ„מַּפְנִי-מָה“. זֶה לְפִי שֶׁהַמַּעֲם הוּא הַדְרִישָׁה הַמּוֹסֵרִית הַנְּמוּעָה בְּסֹתֵר לֵב הָאָדָם, הַמַּעֲם הוּא קוֹל ה', שֶׁאֵנִי שׁוֹמְעִים עִמּוֹק בַּחֲבִיזוֹן נַפְשָׁנוּ כִּשְׁהִיא חֲפִשִׁית וּבֶת-חֲרוּזִין מִשְׁעַבְדֵי חֲצִיזוֹן, מַעֲבֹדוֹת-הַמִּקְרִיּוֹת, וְכִשְׁהִיא רַק הִיא עֲצֻמָּה וְאֵין לְדַבֵּר זֶר חֶלֶק בָּהּ. הַלֵּל אֵינוֹ בֹּא לֵאמֹר: מַעֲם זֶה אוֹ זֶה אֲסוּר לַעֲשׂוֹת וּלְגִרוֹם רַעְיָה לַחֲבֵרְךָ. כִּי מִי שֶׁצָּרִיךְ עוֹד מַעֲם לִזֶּה, כְּדִי שֶׁלֹא לַעֲשׂוֹת וּלְגִרוֹם בְּכָלֵל רַעְיָה לַחֲבֵרְךָ, לוֹ אֲפִשֵׁר לֹא יוֹעִיל כָּל מַעֲם. הַלֵּל מְדַבֵּר אֶל הַנִּכְרִי. הֵבֵא מַעֲצָמוֹ. בְּלִי שׁוֹם כִּפְיָהּ וְאוֹסֵם, הֵבֵא מַרְצִינוֹ הַטּוֹב לַקַּחַת תּוֹרָה מִפִּי, הֵבֵא לְלִמּוּד מַמְנוֹ אֶת כָּל הַתּוֹרָה כּוֹלָה כִּשְׁהוּא עוֹמֵד עַל גִּנָּל אַחֶת, הֵבֵא לְלִמּוּד מַמְנוֹ בְּקִצּוֹר נִמְרָץ אֶת הַצֵּד הָאֲנוּשִׁי, אֶת תּוֹרַת-הַמּוֹסֵר שְׂבִיהֶרֶת. הַלֵּל מְדַבֵּר לָאָדָם, שֶׁהַרְגִישׁ וּמִכִּיד בְּלִבּוֹ, יוֹדֵעַ וּמִבִּין בְּתַבְנוּתוֹ, שִׁישׁ חוֹבָה מוֹסֵרִית, שִׁישׁ דְּבָרִים אֲסוּרִים לָאָדָם לַעֲשׂוֹת וּדְבָרִים, שֶׁחֻבָּה עֲלָיו לַעֲשׂוֹתם לַחֲבִירוֹ. וְמָה שֶׁהוּא רּוֹצֵה לְלַמּוֹד וּלְרַעֲת הוּא רַק הַ„מָה“ בְּפִרְמוֹת שֶׁל הַחֻבָּה הַמּוֹסֵרִית, אֶת הַשְׂמִיטָה וְהַהֲקָפָה שֶׁל הַזּוֹלָתוֹת עַל פִּי מוֹסֵר-הִיהָדוֹת. וְזֶה זֶה רַצְיָה לְלַמּוֹד בְּכָלֵל אַחֵר, שִׁיחָא בִּידוֹ כִּאֲמַת-הַמִּדָּה לְמוֹד בָּהּ וּכְסִימָן מִבֹּהֶק לַחֲכִיר בּוֹ בְּכָל דְּבַר וּדְבַר הֵבֵא לִידוֹ בְּעוֹלָם וּבְכָל הַחֲלֻמוֹת רַצְיוֹנוֹ, שֶׁהוּא צָרִיךְ לַהֲחִלִּישׁ בַּחֲיִים, מִהוּ עַל-פִּי הַמּוֹסֵר וּמִהוּ נִגְדוֹ. וְאֲמַת-מִדָּה זֶה וְסִימָן מִבֹּהֶק זֶה לְמוֹסֵרִיּוֹת שֶׁל כָּל דְּבַר וּמַעֲשֶׂה עַל-פִּי רוּחָהּ שֶׁל תּוֹרַת-יִשְׂרָאֵל, עַל-פִּי מוֹסֵר-הִיהָדוֹת, נָתַן הַלֵּל לְנִכְרִי חֲשׂוֹאֵל בְּכָלֵל: „דַעֲלֶךָ סֵנִי לַחֲבֵרְךָ לֹא תַעֲבִיד“. בְּכָל הַנִּהְגָּה, שֶׁאַתָּה חוֹשֵׁב לַהֲתַנַּהֵג עִם חֲבֵרְךָ, צָרִיךְ אַתָּה רַק לִשְׂאֹל אֶת עַצְמְךָ: וְכִי הִיִּיתִי רוֹצֵה, שִׁיתַּנַּהֲגוּ עִמִּי בְּאוֹסֵן זֶה? וְכִי הִיִּיתִי מְרוֹצֵה בּוֹ? וְכִי הִיָּה זֶה לְפִי רוּחִי, לְפִי מַכְעִי. לְפִי טַבַּע-הָאֲנוּשִׁיּוֹת שֶׁבִי? — וְעַל-פִּי אֲמַת-מִדָּה זֶה, עַל-פִּי סִימָן מִבֹּהֶק זֶה, תִּמּוֹד וְתִכִּיר תִּמִּיד אֶת מַעֲשִׂיךָ וְהַנְּהוּתֶיךָ לְגַבִּי חֲבֵרְךָ, אִם הֵם לְפִי רוּחַ הַתּוֹרָה וְהַמּוֹסֵר אוֹ לֹא.

וְהַמַּעֲם?

אוֹ שְׂאֵלָה זֶה בְּדְבָרִים מְפֹרָשִׁים יוֹתֵר:

לָמָּה לִי בְּכָלֵל לַחֲקֹן אֶת מַעֲשִׂי לְגַבִּי חֲבֵרִי עַל-פִּי אִיזָה כָּלֵל, עַל-פִּי אִיזָה אֲמַת-מִדָּה וְעַל-פִּי אִיזָה סִימָן מִבֹּהֶק? לָמָּה לֹא אַעֲשֶׂה וְאֶתְנַהֵג תִּמִּיד עַל-פִּי הַטּוֹב בְּעִינִי.

על-פי נטיותי ותשוקותי בכל פעם ובכל מקרה?—בתשובתו אל הנכרי לא נגע הלל בשאלה זו כלל. לפי ששאלה זו לא נשאלה ממנו: לנכרי השואל לא היתה, כנראה, שאלה זו שאלה כלל מפני שהחשובה על שאלה זו היתה נתונה וידועה לו בדרך ישרה בלא אמצעות, בתור עובדה של ההרגשה וההכרה המוסרית הפנימית, בתור עובדה של התבונה המעשית הצרופה, שנובעת ממבע האנושיות שבנו כשהיא חפשית מכל סבה חיצונית והשפעה זרה, זאת אומרת, כשאנו בני-חורין והגנו מה שהגנו באמת. ולפיכך, כשרבי עקיבא אומר: „ואהבת לרעך כמוך—זה כלל גדול בתורה“, מסיף בן-עזאי ואומר: „זה ספר תולדות אדם: ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו—זה כלל גדול מזה“. כי „ואהבת לרעך כמוך“ נתונים לנו רק אמת-המדה למוד בת וריסמן המובהק להכיר בו בכל מעשה והנהגה לגבי זולתנו בפועל בחיים „מה“ הוא על-פי מוסר-התורה ותורת-המוסר ומה „לא“. זה ספר תולדות אדם“ וגו' כולל בקרבנו גם את המעם והשורש האחרון של המוסריות, שהיא מפורשת לפרטיה במצות התורה, שהיא ספר תולדות-אדם. ושעם ושורש אלה הם: מפני שביום ברא אלהים אדם—בדמות אלהים עשה אותו. זאת אומרת: מראשית בריאת האדם קבע ה' בטבעו את הרמות האלהיות, שהיא התבונה המעשית הצרופה והחירות הנמורה לבחור בשוב ולמאוס ברע על-פי בחירה, שצריכה ויכולה להיות חפשית מכל השפעה זרה, שעבוד חיצוני ועבודת-המקירות. אם כן, על-פי בחירה, שצריכה ויכולה לנבוע אך ורק מעצמות-האדם, מן האנושיות החפשית שבאדם, שהיא שוה בכל אדם ולכל האדם. ובאמת, רבי עקיבא אינו חולק כלל וכלל על בן עזאי, כי אותם הדברים ממש של בן עזאי והדעה הכלולה בהם מביע רבי עקיבא במקום אחר (אבות פ"ג, מ"ח): „הוא היה אומר (רבי עקיבא): חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר (בראשית, ט'): כי בצלם אלהים עשה את האדם“.

וכשאנו חוזרים עכשיו אל קאנט, אל הצווי ההחלטי שלו ואל הבאור הנכון היחיד, שקאנט עצמו נוחן ליסוד-המוסר שלו — אל הבאור הפסיכולוגי-הזולתי של הצווי ההחלטי, נבין את דברי-קאנט על-פי דברי-הלל ונמצא, ששניהם אמרו דבר אחד. המעם והשורש האחרון של המוסריות הם, לפי קאנט כמו לפי הלל (וכמו לפי בן עזאי ורבי עקיבא, שבעצם הדבר אינם חולקים זה על זה, כמו שהראינו למעלה), בהכרה המוסרית הפנימית שבנו, שאינה באה ואינה תלויה בנסיון, שאנו מכירים אותה בלי אמצעות ובאופן ישר בתור עובדה של התבונה המעשית הצרופה שבנו. כשאין אנו נפעלים על-ידי דברים מחוצה לנו, שבאים לנו בנסיון וידועים לנו על-ידי נסיון; כשאנו בני חורין מכל סבה והשפעה חיצונית; כשרצוננו בן-חורין בהחלטותיו מכל דבר זר לנו, מכל דבר, שהוא רק מקרי, מתחלף ועובר; כשגורמי רצוננו מיוסדים בחירות הנמורה, כלומר: כשהם מיוסדים במה שאנו בעצם ובאמת—באנושיות החפשית, בצלם ודמות-האלהים שבאדם ובכל האדם: אז בודאי יהיו גורמי רצוננו מאותה תכונה, שהיא שוה לכל האדם, ואז יהיו מסוגלים להיות היסוד לחוק כללי בשביל כל האדם. אם גורמי-רצוננו מיוסדים באנושיות החפשית, ורק באנושיות החפשית שבנו, מוכן מאליו, שיהיו מסוגלים לכל היצורים, ששבעם ועצמותם הם חפשים—אז יהיו מסוגלים להיות חוקים כלליים לכל האדם. תורה זו מלמד אותנו ומשנן לנו קאנט פעמים אין-מספר בספר

„בקורת התבונה המעשית“; וחורה זו היא גם המעם והשורש האחרון של המוסריות במוסר-היהדות הן על-פי בן עזאי והן על פי הלל ורבי עקיבא. החוק היסודי של תורת משפט-היהדות: „תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם“, שהוא התמצית המעשית של הצווים המוסריים היסודיים בתורה: „ואהבת לרעך כמוך“ ושל החוק היסודי של התבונה המעשית דצירופה של קאנט (הצווים ההחלטיים): „תקן מעשיך באופן, שגורמי-רצונך יהיו מסוגלים בכל עת להיות לחוקים כלליים“, — נובע ושוטף, אם כן, במקורו האחרון מחירות-האדם ומדרישת חירות לאדם, מן הדרישה, שהאדם בתור יצור תבוני דורש על-פי טבעו מעצמו, שיהיה וישאר תמיד בן-חורין מהשפעה זרה, מעבדות חיצונית ומשעבוד המקריות המתחלפת ועוברת ויהיה וישאר תמיד מה שהוא בעצם ואמת: בן-אדם בעל תבונה, שהאנושיות בת-החורין, צלם האלהים ודמותו שבאדם, הם תמיד ולעולם הגורמים היחידים לרצונו ומעשיו; כי אז יהיו גורמים אלה על-פי טבעם ומקורם מסוגלים להיות לגורמי-הרצון של כל היצורים בעלי-התבונה, להיות היסוד לחוקים כלליים בשביל כל האדם.

זהו המעם והמקור של המוסריות אצל קאנט כמו בתורת-המוסר של היהדות. זוהי תשובתו של קאנט, כתשובתה של היהדות, על השאלה: למה לי בכלל לתקן את מעשי לגבי חברי על פי איזה כלל על-פי איזו אמת-מדה? למה לא אעשה ואתנהג תמיד על-פי הטוב בעיני? — זוהי התשובה בתורת-המוסר הקאנטית, כמו בתורת-המוסר של היהדות על השאלה המוסרית העיקרית: מפני-מה, משום מה ובשביל-מה לנו כל המוסריות בכלל? אבל עוד צריכים אנו בתורת-המוסר הקאנטית לתשובה על שאלה אחרת: על השאלה המעשית שבכל מקרה ובכל דבר הבא לידנו בפועל בחיים. עור אנו צריכים-על-פי סגנונו של קאנט עצמו, לכלל של כח-המשפט המעשי, כדי לשפוט ולרעוע על-ידו בכל מעשה הבא לידנו בפועל, אם הוא מתאים אל הדרישה המוסרית הכללית או לא. ואלה דברי קאנט: „אם איזה מעשה אפשרי בפועל מתאים אל הכלל הכללי או לא — לזה צריכים אנו כח-משפט מעשי, שעל-ידו ובעזרתו אפשר ללמוד מן הכלל על הפרט, ממה שנאמר בכלל (in abstracto) על כל מעשה יחידי בפועל (in concreto)“ („בקורת התבונה המעשית“, עמ' 83). או אותו הדבר במלים יותר פשוטות: עדיין אנו צריכים לאמת-מדה למוד בה ולסימן מובהק להכיר על-ידו בכל פעולה ומעשה הבאים לידנו בפועל בחיים, מה ה"ה הוא על-פי המוסר וה"ה הוא נגדו. עדיין אנו צריכים בתורת-המוסר הקאנטית לתשובה מעין זו שנתן הלל לנכרי, שבקש ממנו ללמדו את כל התורה כולה (זאת אומרת: מה שהחובה, מה שמותר ומה שאסור לעשות ולגרום לחברו בפועל) כשהוא עומד על רגל אחת. ונחיצותה של תשובה זו מרגיש ויודע קאנט היטב, כי הוא מקדיש לזה פרק חשוב בשם: „על הטפוסיות של כח-המשפט המעשי הצרף“. ובפרק זה הוא נותן את הבאור הפסיכולוגי-הזולתי לצווי ההחלטי במה שנוגע להשמוש ביסוד-מוסר זה בפועל בחיים, כדי שיהיה אפשר להשתמש בצווי ההחלטי בתור אמת-מדה למוד בה ובתור סימן מובהק להכיר על-ידו בכל דבר ומקרה, בכל פעולה ומעשה, מה"ה הוא על-פי המוסר ומה"ה נגדו. ועל-פי באור שמושי פסיכולוגי-זולתי זה, שקאנט נותן לצווי ההחלטי, אמת-המדה למוד בה את המוסריות או את אי-המוסריות של כל פעולה ופעולה (על-פי גורמי-הרצון שלה) הוא — הפועל עצמו, והסימן המובהק להכיר על-ידו את המוסריות או את אי-המוסריות של כל מעשה ומעשה

(על-פי גורמי הרצון שלו) הוא המעשה עצמו. וכבר הבאנו למעלה את דברי-קאנט אלה: „הכלל של כח-המשפט בחוגי התבונה המעשית הצרופה הוא כזה: שאל את עצמך, אם המעשה, שאתה חושב לעשות, כשהיה יוצא לפעולות על-פי חוק-הטבע, שאתה בעצמך חלק ממנו — אם היית יכול עוד להעלות על הדעת, שהוא מהאים לרצונך וכו'. כן אומרים, איך, אם כל איש היה מרשה לעצמו לרמות לתועלתו ולהנאתו וכו', או היה רואה בצרת אחרים בשוויון-נפש ובקור-רוח גמור וגם אתה היית נתון בתוך עולם, שבו סדרים כאלה, — כלום היה כל זה בהסכמת-רצונך? — אולם כל איש יודע, כשהוא מרשה לעצמו לרמות בסתר, שלעומת זה לא כל אחד עושה כמותו, או אם היה, בלי שיתפרסם הדבר, מתנהג בלי רחמים וחמלה עם אחרים, לא תיכף יתנהג עמו כל אחד במה דור'.

ברברים אלה הוא אומר: כשאתה רוצה לדעת, אם איזה מעשה, שאתה חושב לעשות לחברך, או איזו הנהגה, שאתה חושב להתנהג עם חברך, הוא לפי המוסר או לא, צריך אתה רק לשאול את עצמך, אם היית מרוצה, שמעשה זה יהיה חוק כללי בהכרחיות של חוק-הטבע, כלומר: אם היית מרוצה, שיעשו לך דבר כזה ויתנהגו עמך באופן כזה. זוהי בקיצור נמרץ התשובה של הלל על אותה השאלה: „מה" דעלך שני לחברך לא תעביר. אבל אין להחליף דבר זה, כמו שאירע לויטל במספני" שעלך שני לחברך לא תעביר. אין להחליף את המדה למוד בה את הדבר בטעם הדבר, אין להחליף את הסימן להכיר בו את הדבר ביסוד הדבר ושרשו — אין להחליף את גורם ההכרה בגורם ההויה. לא „מספני" שאין אתה רוצה, שיעשו לך איזה דבר, או שלא יתנהג עמך באיזה אופן, אסור לך לעשות דבר זה לחברך, או להתנהג באופן זה עם חברך! לא ולא! איך אפשר לחשוב, שעלתה אף רגע על דעתו של קאנט מחשבה כזו, שהיא מתנגדת לכל מהלך-רעיונותיו ולכל שיטתו? הרי על-פי מחשבה זו הטעם והשורש האחרון של המוסריות הן האנוכיות ודרישת חובת-עצמו! והלא קאנט מפרש וחוזר ומפרש אלף פעמים את ההפך מזה ממש. הוא אינו נלאה להוכיח ולשנן לנו פעמים אין-מספר, שלא האנוכיות, לא דרישת טובת-עצמו ולא התשוקה לאושר הן המקור, שהמוסריות נובעת ממנו, אלא אך ורק ההכרה המוסרית הפנימית של האדם בידהחורין, שמקורה לא במה שהוא מקרי, עובר ומתחלף שבו, זאת אומרת: לא בתשוקותיו ובדרישת טובת-עצמו, אלא במה שהוא עצמותו. בצלם האלהים ודמותו הטובעים בו מראשית היותו, בטבע-האנושיות שבו, שהיא חפשית וכשהיא חפשית חופש גמור מכל השפעה זרה ושעבוד חיצוני, במלה אחת — בתבונה הצרופה שבקרבנו, שהיא עצמות-האדם השווה לה לעצמה בכל אדם בכל הזמנים והמצבים ושווה היא בכל האדם. ואם כן, לא „מספני" שאין אתה רוצה, שיעשו לך דבר זה או אחר, אסור לך לעשות אותו דבר לחברך, אלא אך ורק „מה" שאין אתה רוצה ואין אתה יכול לרצות על-פי טבעך בתור אדם, שיעשו לך, — דבר זה לא תעשה לחברך! זוהי אמת-המדה למוד בה והסימן המובהק להכיר על-ידו בכל דבר ובכל מקרה בחיים מהו על-פי המוסר ומהו נגדו — אמת-המדה והסימן, אבל לא השורש והטעם!

וגם מי שהוא בעל כשרון לרמות יותר מאחרים, הלא על-פי טבעו בתור אדם אינו רוצה ואינו יכול לרצות, שירמז אותו. וגם אדם אלים ובעל-זרוע, הלא על-פי טבעו בתור אדם אינו רוצה ואינו יכול לרצות, שיהיה מרמס לרגלי אחרים. זימל החושב בטעות,

שקאנט אומר כאן: "מפני" דעלך סני לחברך לא תעבד, ודרישת טובת-עצמו היא על-פי דביי קאנט אלה, הטעם והשורש האחרון של המוסריות, עומד ומתקשה ואינו מוצא תירוץ. כי מי שדורש רק טובת-עצמו מרצה בתוקף-הכללי של שליטת הרמאות והאלמות. אם הוא יודע לרמות יותר מאחרים ואם הוא אלם ובעל-זרוע. אבל, כשאנו יורדים לסוף דעתו של קאנט אף כאן ומבינים את דבריו כמו שאמרם וכמו שהם, הפולנה כל הקושיות מעליהן. "מה" דעלך סני, לחברך לא תעבד, אומר קאנט כהלל. הדרישה המוסרית, שנוכעת ממקור עצמיותך: מן האנושיות בת-החורין שבקרבתך, שהיא שזה בכל אדם ועל כן גם לכל האדם. היא מצוין או מה שאחד הוא, אתה בעצמך מצוה את עצמך לחקן את מעשיך על-פי רצונך האמתי, כלומר: על-פי רצונך החפשי מכל השפעה זרה, שאינה אתה בעצמך, על-פי רצונך החפשי מכל הנמיות והתשוקות ודרישת טובת-עצמך, שהם תלויים בדברים חיצונים ומשועברים להם. וכשאתה מתקן את מעשיך על-פי רצונך החפשי, אתה מתקן את מעשיך על-פי האנושיות, על-פי דמות-האלהים המנועה כך, שהיא שזה בכל האדם. ואז לא תוכל לרצות ולעשות אלא מה שכל בן-אדם, שהוא — הוא עצמו, שהוא בן-חורין כמוד, ירצה ויעשה גם הוא, — אז יהיו מעשיך מסוגלים להעשות חוק כללי לכל בני-האדם. זהו הטעם והשורש של המוסריות לפי קאנט כמו לפי הלל זרבי עקיבא ובן-עזאי, זאת אומרת — כמו לפי היהדות.



הַדּוֹמִינַנְטִים הַיּוֹנִיִּים הָעֵתִיקִים.

מאת

א. סימון

הצורה הספרותית, שאנו קוראים לה בשם רומאן, לא היתה ידועה, כנראה, ליוונים: בתקופתם הקלאסית, בתקופה, שבה היו עומדים ברשות-עצמם במובן ההרבותי כמו במובן חמירני; לכל הפחות, אין זכר לאיזה רומאן יווני, שחובר באותה תקופה. סופריהם הקלאסיים חברו דראמות (שהיה בהם גם יסוד לירי), ספרי-היסטוריה, נאומים פומביים, וספרי-מחקר בתחומי-המדע, הפילוסופיה, האתיקה והפוליטיקה; וקהל-הקוראים הספק, כנראה, ביצירות מעין אלו ובאופן היצירות האפיות והליריות, שנשארו לו מזמן יותר קדום, ולא היה להוט אחר ספרי-מעשיות בדויים. אמנם, הדמיון הפס מקום חשוב בספרותם, כמו בכל ספרות, שמשפחת מזון רוחני להמוני-אנשים, ולא רק ליחיד-הסגולה. שרי לחם בבקשת האמת ובמחשבות מופשטות בלבד. כך, למשל, ספרי-ההיסטוריה של ה'ירודוטוס מערכב דברים שהיו באגדות ובספרי-פלאים; הטרנגידות היווניות הן כולם ספרי-הדמיון, אף-על-פי שסודן בספרי המיתולוגיה העתיקה, שאמתותם לא היתה מוטלת בספק (לכל הפחות, באופן רשמי) גם בתקופה הקלאסית; ואפילו שיתותיו של אפלטון, זה נאון הפילוסופיה המופשטת, מלאות דמיון ורוח-הפואטיה מרחפת עליהן. אולם כחי-דמיונם של היוונים הקלאסיים לא מצא צורך להתגלות דוקא בספרי-אהבה מעין אותם שהקוראים המודרניים (חוץ מיחיד-סגולה) מוצאים בהם את כל ספוקם הרוחני. ולא זה בלבד, אלא שבכל ספרותם הדמיונית של היוונים בתקופה הקלאסית אינה בולטת הנטיה להעמיד את האהבה בתור גורם עיקרי. או אפילו בתור גורם חשוב, במהלך החיים האנושיים. האהבה, השנאה, הקנאה וכל הסכסוכים המסתעפים מרגשות אלו—דומה, כאילו ראו בהם היוונים הקלאסיים דברים צדדיים, שיש לחם, אמנם, מקום בחיים, אלא שלא כדאי להאריך בהם בספרות⁽¹⁾. וראוי לציין את העובדה, שבמקום שה"רומאנטיקה" התחילה להרים את ראשה אצל היוונים רק בזמן ירידת החיים הלאומיים שלהם, היתה תחית הלאומיות באירופה במאה ה"פ כרוכה בתחית ה"רומאנטיקה" ובמירדה. שמרדו בני אותה מאה-שנה בהומניזם, ששלט במאה הקודמת, והסתכלות בעובדה זו אפשר שתפיץ אור על ההבדל—או הנגוד—שיש בין הלאומיות העברית, שהיא גם היא לאומית "קלאסית", ובין הלאומיות האירופית ה"רומאנטי", שאף ערכיה ושיצופותיה הורגלו להעתיק אל חוך שיטת-המחשבה הלאומית שלנו.

אך שהוא, היום הרומאנטי התחיל להתחבר בספרות היוונית רק לאחר שאתונה,

(1) המפורסם הראוני א ב ר י ס יוצא במרה ידועה מכלל זה; ואף הוא רחוק מאד מרומאנטיקה בצורתה המודרנית.

מרכז הקלאסיות" מאז ירדה מגדולתה, ודוקא על אדמת=נכר. כבר במאה השלישית שלפני ספה"ג כתב תיאוקריטוס — יליד האי סיקיליה, שישב זמן=מה גם באלכסנדריה של מצרים — את ה"אידיליות" שלו — פואמות קצרות, שבהן צייר חמונות מחיי הרועים והרועות בארץ-מולדתו (ובמקצת גם מן החיים העירוניים); ותיאוקריטוס היהו כולו "רומאני", לא מפני שהוא מתרחק מן המציאות (יש מצויריו, שמצטיינים ב"ריאליזם" דוקא), אלא מפני שהוא יוצא מגדר הקלאסיות במה שעיקר מטרתו הוא התאור, והאהבה והטבע הם שני הצירים, שעליהם סובבת שירתו. במובן זה אפשר לומר, שתיאוקריטוס ובני=דורו השלימו את ה"רומאניקה" בעולם הספרות היוונית. וכח השלטון החדש הלך והתגבר, וברבות הימים כבש גם את שדה הפרוזה, עד שלקוף נולדה הצורה הספרותית המכונה בשם "רומאן".

רק חמשה רומאנים יווניים נשתמרו עד זמננו בשלמותם¹. ואלה הם: (א) אֶנְתִּיאָה וְהֶבְרוֹקְלֶמֶס של אֶפֶסוֹס וְאִישׁ אֶפֶסוֹס (ב) דִּפְנִים וְקְלוֹאֶה של לוֹנוֹס (ג) קְלִיטוֹפּוֹס וְקֶבֶקְפֶּה של אֶכֶיֶס טַאטִיאוס; "אֶתִיאֹפִיקָה, ער תִּיאֶגֶס ובֶּאֱרִיקֶלִיאָה של הֵרִיאודוֹרוֹס אִישׁ אֶפֶסוֹס; וְה" בֶּרִיאַס וְקֶאֱלִירִיאָה של כֶּאֱרִיטוֹן. מלבד אלה נתגללו לידינו עוד שני רומאנים בקצור תמציתי. שעשה איזה דגמון נוצרי מלומד; ובספריהם של חוקרי=הקדמוניות של ימי=הבינים נזכרים עוד שנים=שלשה רומאנים, שאבדו לגמרי. תולדות התפתחותו של מין ספרותי זה לוחות בערפל. אין לנו יודעים בדיוק, אימתי התחילו היוונים לכתוב רומאנים בפרוזה, או באיזו תקופה חובר כל אחד מן הרומאנים, שנשתמרו או שיש להם זכר; ושמותיהם של המחברים אינם אומרים כלום, כיון שאין לנו מסורת כל=שהיא, שאפשר לסמוך עליה, על שום אחד מהם; הבקאים בדבר השתדלו, אמנם, לקבוע זמנו של כל אחד מן המחברים על=פי השערות, שהן מוסדות בתוכן=ספרו, או בלשוננו וסגנונו; אך להשערותיהם אין ערך גדול. למשל: היו מיחסים את רומאנו של אכילס טאטיוס למאה החמישית לספה"ג, עד שנמצא בנגוי=אזכירינכוס המפורסמים כתב=יד אחד, שנכתב, על=פי עדותם של המומחים בחכמת הפאליאוגראפיה, בראשית המאה הרביעית, ובו קטע קצר מן הרומאן ההוא; וע"י מציאה זו נתישן" אכילס טאטיוס במאה וחמשים שנה לערך! גם בדבר לונגוס יש "מקדימים" ו"מאחרים": הללו חושבים אותו לכן המאה השלישית, והללו — לכן המאה החמישית. וכאן כל כתב=היד הידועים לנו הם מזמן מאוחר ואין בהם הכרעה. רק דבר אחד אפשר לומר בהחלט פחות או יותר גמור על זמנם של הרומאנים: שאין זכר לאיזה רומן, שאפשר יהא ליחסו לתקופה יותר קדומה מאמצע המאה הראשונה לספה"ג. וגם אין ספק גדול בדברי, שחמשת הרומאנים, שנשתמרו בשלמותם, אינם מן הקדומים ביותר.

הרומאנים האלה נתחברו רובם ככולם על=פי טפוס אחד — על=פי הטפוס הידוע של ספורי=האהבה. ספור ממין זה עוסק תמיד ב"גבור" וב"גבורה", שהם מחוננים ביופי ובטוב=לב ובשאר המדות המשובחות, שמתאבלים ממילא זה בזה, שסובלים כל מיני יסורים שלא באשמתם, שומרים את אמונתם זה לזה וזו לזה למרות כל הנסיגות ומגיעים באחרית המעשה עד אותו "סוף", שנועד להם מראשית הספור ושכל העולם כאילו לא נברא אלא שביגע אליו — עד הנשואין²; והוא מלא הפתעות ומאורעות בלתי=

(1) להוציא שנים=שלשה מן המאוחרים, שהם שייכים לספרות הביזאנטית.

(2) ברומנו של אכסנופון איש אפסוס נאה התתונה בתחלת הספור ואחר=כך מתפרדים הגבור והגבורה שלא ברצונם.

רגילים כחיי יום-יום, כמו התקפות של ליסטים, מעשי-גבורה וכל מיני מעשים, שאצבע-אלהים נכרת בהם. טפוס זה נשתקף בכל טהרתו ברומאנו של היליאודורוס⁽¹⁾, שאת חמציתו אני מוסר בזה בקצור האפשרי:

היליאודורוס הוא בעל כשרון בלתי-מצוי להרצות ספור מסובך ועל הרבה מן

(2) חושבים, שרומאן זה נכתב בסחצה השניה של המאה השלישית לספחה. הסמורה מספרת על היליאודורוס, שהיה הגכון נוצרי בסאלוניקי ושראשי הקהלה שבמהוו דרשו ממנו או לשווק את ספרו, או להתפטר מכהונתו — והוא "התפטר, אך זוהי, בלי ספק, אגדה בדויה מן הלב. קרוב הוא, אמנם, היליאודורוס למוסר הנוצרי; אך אי-אפשר להאמין, שנוצרי בן החקופה ההיא — ובה גם הגמון — היה כותב ספור, שהאלים היווניים והמצריים נזכרים בו בכל עמוד, ולצורות אין בו אף רמז דק, גם על אכילס טאטיאוס היו מספרים, שהתנצר והיה להגמון.

הסכוכים עברתי בשתיקה בתמצית המוכאה בזה) ובהמצאת מאורעות מסתעפים, שעם כל זה אינם רחוקים מן המציאות ביותר. יש לו גם כשרון ידוע, אם לא גדול, ביצירת "נפשות", שהן בעלות אופי אישי. מלבד זה ספור מעיד עליו, שהוא התעניין בשאלות מדעיות—למשל, בשאלת מוצאי-הנילוס—והערותיו על שאלות כאלה, אף אם הן מעכבות לפעמים את מהלך הספור, הרי הן גם מרימות את ספורו למעלה מן המדרגה השפלה של הרומאנים הרגילים, שאין להם שום ענין אלא באהבה ובסכסוכי-האהבה. גם לשונו עשירה, וסגנונו לא רק שהוא חפשי מן הפשטות המעושה של לונגוס (שעליו אדבר להלן), אלא אפילו נוטה להסתבכות יתרה. חסר הוא, אמנם, את ההומור ואת הפתוס האמתי; אך כוח-רומאנים אינו צריך לשני אלה, ואפשר שהם אף אינם יכולים לדור בכפיפה אחת עם הספור הרומאני. שהוא דורש, קודם-כל, איזו שטחיות ואיזו ריחוק מן החיים. לעומת זה מצטיין היליודורוס במדת-הצניעות, ובמעט שאין אף מקום אחד בספרו הארוך, שיהא עלול לפגום את המעט המודרני. בכלל, אפשר לאזהר-הרומאנים גם בזמננו להתענג על קריאת ה"איתאופיקה".

לא אדבר כאן בפרטות על רומאניהם של אכסיופוס, של כאריסון ושל אכילס טאטיאוס, שהם דומים על-פי צורתם ואפס הכלליים לזה של היליאודורוס. אף-על-פי שלכל אחד מהם, וביחוד לזה של אכילס טאטיאוס, יש מעין "אישיות מיוחדת". אך על "דאפנים וכלואה" של לונגוס כדאי להתעכב, כי רומאן זה הוא בעל אופי יחיד במינו וזה, בצדק או שלא בצדק, לפרסום גדול, להערצה בלתי-מצויה ולתרגומים בהרבה לשונות, ועשוי—אף בעברית.

מי היה לונגוס. באיזו תקופה חי ומה היתה דרכו בחיים—מבל-זה אין לנו ידיעים ולא כלום. המסורת נותנת לו את הכינוי "סופיסטס"; אולם אי-אפשר לאמר בהחלט, שכנוי זה שייך באמת למחבר של "דאפנים וכלואה", ולא ללונגוס אחר. ואף אם נניח, שלונגוס זה היה סופיסטס, גם אז אין לנו יכולים להציג שום מסקנה מעובדה זו. יש עוד מי ששער, ש"לונגוס" הוא לא שמו האמתי של המחבר, אלא שם בדוי; וכיון שהמחבר לא הזכיר את שמו בנקף הספר (כמו שעשה, למשל, היליאודורוס), לפיכך אי-אפשר להכחיש השערה זו על-ידי מופת חותך. אך גם בירי בעלי ההשערה האמורה אין שום ראיה לדעתם, ובכן מותר לנו להאמין, שהרומאן "דאפנים וכלואה" נחבר על-ידי אדם, ששמו לונגוס, וגם מותר להוציא משמו מסקנה, שהוא היה או רומי מלידה, או יווני, שהיה עבד בבית רומי אחד ושנשחרר ונטל לעצמו את שם-המשפחה. שעבד לה לפנים (כמו שחיו רגילים לעשות העבדים המשתחררים). וגם יש לנו רשות לקבל את הדעה, שעל-פיה היה חי במאה השלישית לספח"נ, אף-על-פי שיש חכמים, שמאחרים את זמנו עד המאה החמישית, כאמור למעלה.

"דאפנים וכלואה" נבדל משאר הרומאנים היווניים על-ידי מה שהוא כולו יווני: לא רק בלשונו, אלא גם בתכנו וברוחו. מקום-המעשה הוא האי היווני לסבוס; החיים המתוארים בו הם חיי רועים יווניים, שאינם יודעים שום דבר על דתות "זמנהים" זרים; והאלים המשתתפים במעשה פעם בפעם הם כולם אלים-יוונים—ארוס ופאן ונמפס ופאן. מלבד זה, שונה הרומאן מחבריו על-ידי מה שהגד הציויר עולה בו על הצד "הספורי". "מאורעות", אמנם, יש כאן (לרבות גם התקפת-ליסטיס), אך לא בהם עינו ותכליתו. וכי אפשר, אפוא, להחליט, שההתענינות בספורי-מעשיות לשמם

היתה זרה לרוח היוונים. ונכנסה אל תוך הספרות היונית אך ורק על-ידי סופרים, שישבו באסיה ושהמזרח השפיע עליהם?—על שאלה זו אין להשיב תשובה ברורה. אך בכל אופן עובדה היא, ש"דאפנים וכלואה", אף-על-פי שנכתב בפרחה ולא בחדוים, דומה יותר למפוס האיטיליה התיאוקריתית מלספור-האהבה של היליאודורוס, למרות מה שכל תכנו הוא אהבה. לא ספור-אהבה במובן הרגיל, אלא ציור-אהבה כתב לנוגוס. ולא לחנם מעיד המחבר בהקדמתו, שחמונה אחת, שנגלתה לו פעם במסדה כשהיה צד ציד באי-לסבוס, היא שעוררה את לבו לכתוב את ספרו, שבו הוא רק מעלה על הכתב את המחזות היפים שראה במעשה-ידידיו של הצייר.

"דאפנים וכלואה" מתאר את חייהם ואת אהבתם של עלם ועלמה, ששניהם ממשפחות עשירות, אך אבותיהם אינם ידועים להם והם מתגדלים כילדי אכרים ששומים באיזה כפר קטן באי לסבוס. גורל אחד היה לשניהם בראשית ימיהם. פעם אחת מצא רועה-עזים אחד, ששמו לא מין, תינוק עזוב בשדה, עטוף בגדים יקרים—ועז מיניקתו; לאמון הביא את התינוק אל ביתו קרא לו בשם דאפנים, ולאמון ואשתו גדלוהו כבנם. לאחר כשנתיים מצא רועה-כבשים אחד בן אותו הכפר, ששמו דריאס, תינוקת עזובה במנהרה אחת, שהיתה מוקדשת לנימפות. ועל-ידה—צירוד התולים יקרים וחפצי-זהב—וכבשה מיניקתה; דריאס הביא את התינוקת אל ביתו וקרא את שמה כלואה, והוא ואשתו גדלוה כבתם. ובדבות הימים היה דאפנים לרועה-עזים וכלואה היתה לרועה-כבשים. שניהם היו יפים בתכלית היופי, ובהיותם רועים את עדריהם יחד כל היום ועוורים זה לזה, נקשרה נפש העלמה בעלם ונפש העלם בעלמה. אולם הם לא ידעו מה היא האהבה; רק הרגישו תשוקה עזה, שהיתה בוערת בתוכם וגורמת להם צער בלי שידעו איך לפתח את צערים. כי הנשיקות והחבוקים אך הגדילוהו. וכשנגנב דאפנים על-ידי ליסטים, עוד גדלה אהבת כלואה אליו בפקדו; וכשנגנבה כלואה אחר-כך על-ידי שודדים, היה דאפנים קרוב למות מינון, עד שעמדו האל פאן והנימפות והחזירוה אליו. וביתנים נסה זקן אחד לבאר לשני המתאהבים מה להם לעשות—והם בתומתם לא יכלו ללמוד את לקחו. שוב מעשה. ואשה אחת, שהתאהבה אף היא בדאפנים היפה, פתחה את העלם החם והכניסתו אל תוך מסתרי האהבה בפועל ולא רק בדבר-פה; אולם גם אז, כשהסוד כבר נגלה לו, ידא המסכן לדרוש מכלואה מה שהוא רוצה, והיה מוכרח לחתום עוד בנשיקות ובחבוקים. אחר-כך באו בעל-האחחה ואשתו ובנם אל הכפר, ובנם הביא עמו אחד מרעיו. שאך נשא את עינו אל דאפנים—ואש-התאהבה בעדה בו; ומאחר שלא עלה בידו לעשות את אשר זמם, בקש מרעו, בן-האדון, לקחת את דאפנים עמו כשישוב אל העיר. וכשהבן הציע לפני אביו, שדאפנים יתן לו למשרת והאב הסכים, ראה לאמון צורך בדבר לגלות את הסוד הכמוס עמו זה כמה שנים, שדאפנים אינו יליד-ביתו, ולאמת את דבריו על-ידי החפצים היקרים שסמא או עם התינוק העזוב; ויצא, שדאפנים הוא בנם של האדון ואשתו. אז קם דריאס ונלה גם הוא, שכלואה אינה בתו, אלא בת-עשירים. שסמא ביער; ואבותיו של דאפנים הסכימו שבכלואה ראויה להיות כלתם, ונטלו את העלם ואת העלמה עמהם אל העיר. שם הומינו את כל גדולי-העיר למשתה והראו לכל המסובים את החפצים היקרים, שנמצאו עם כלואה; וגודמן שם זקן מכובד-אחר, שהכיר על-ידיהם, שכלואה היא בתו. כך נגלו כל הנסתרות. ולא עמד עוד מכשול על דרכם של דאפנים וכלואה אל התוסה ואל גמר מעשה-האהבה.

זהו בקצור נמרץ, תכנו של הספור המפורסם, שחבר לונגוס, בהפשטת כל הקשומים היפים—ציורי-הטבע, אגדות קטנות, וכדומה—שהמחבר פורס ביד רחבה מראשית הספר ועד סופו ושהם מעטיפים את הספור באויר, שכולו רך ועדינות, וכמעט שהם מונעים את הקורא מלהרגיש בנשמיותו הגסה. וכדי להעריך את הספר כראוי ולראות את מעלותיו ואת חסרונותיו, כמדומה לי, שדי להציג אותו כנגד ספרו של היליאודורוס, שהוא ספור רומאנטי מן המפוס הקבוע.

ב"איתאופיקה" הספור הוא תכלית בפני עצמו. ומרכז ההתעניינות שבו מונח בשלשלת המעשים והמאורעות. אמנם, הקורא במחוז מראש, שה"קק" יהיה "מאוסר", שהגבור והגבורה לא ימותו, חס=ושלום, ולא יפרו את בריתם. ברית-אהבה, אלא יצאו בשלום מכל הצרות, שהמזל מביא עליהם שלא באשמתם. ויודונו זה בזה "כרת כל הגבורים והגבורות. אך הקורא אינו יודע מראש, כמה ואילו צרות עתידות לבוא עליהם ובאיזה אופן ימלטו מהן: ושלשלת המעשים ומאורעות, שכל אחד מהם בורא "מצב" חדש ודורש "פתרון" חדש, היא היא שצריכה לעניינו. בספור שכזה אין הרבה מקום לנסיגות פסיכולוגיים. צריך שהגבור והגבורה יהיו "טובים" על-פי הנוסח הרגיל, כדי ש"ראו כראויים לאושר הצפון להם, אך אסור למחבר לחזק אותם באישיות בולטת או לעשותם נושאי "פרובלימות" נפשיות; שהרי אם כך יעשה, תהא סכנה בדבר, שהקורא יתעניין בנפשות יותר מבמעשיהן ובקורותיהן. מנקודות-מבט זו אפשר לומר, שהרומאן של היליאודורוס הצליח. רומאן זה ממלא את תפקידו של הספור הרומאנטי, ויותר אין לדרוש ממנו כלום.

אך לונגוס לא נשאר בגדר הרומאן הרגיל, ואותו צריך למד בקנה-מדה אחר. ב"דאפנים וכלואה" לא הספור עיקר, אלא דוקא היחס שבין הגבור והגבורה. אותו יחס של אהבה הדדית, שבשאר הרומאנים הוא מעין מושכל ראשון, נעשה כאן "פרובלימה" מרכזית. דאפנים וכלואה אוהבים זה את זה, אך אינם יודעים מה היא האהבה ומה היא דורשת מהם—הרי לך מצב יוצא מן הכלל, שהוא זקוק ל"פתרון" לא על-ידי נסים ונפלאות הבאים מן החוץ, אלא על-ידי התפתחותם הנפשית של הפועלים ברומאן. ולפיכך אין לדרוש מלונגוס שלשלת-מעשים מעניינת, וגם אין לחבוע ממנו, שיביא את גבורו וגבורתו דוקא בדמות המוסריות המקובלת. אך לעומת זה יש לדרוש ממנו התעמקות פסיכולוגית ידועה, כדי שיהיה לקורא ענין באופן ובאישיות של הנפשות המרכזיות.

ולונגוס, אמנם, פנה עורף למוסריות המקובלת ולא טרח לעשות את הגבור ואת הגבורה שלו לסמלי ההצטיינות המוסרית על-פי ההשקפה הרגילה. הוא הציע לפנינו שני בני-אנוש, טבעיים, שבשביכלם מושגי-המוסר טרם יהיו והם יודעים רק ללכת בדרך הסלולה לפניהם על-ידי הנטיה העזה, שהטבע נטע בלבותיהם. וזהו אולי מעלתו היותר גדולה, שעל-ידה אפשר להכיר, שהוא בן נאמן לרוח האובייקטיבי של היוונים הקלאסיים, שצפו בחיים כמבט ישר, בלא משפטים קדומים ובלא סנטימנטליות. ואף-על-פ-כן כמה גדול ההיחוק שבינו ובין היוונים הקלאסיים וכמה הוא נופל מהם! כי מבטם שלהם על החיים היה לא רק מבט ישר, אלא גם מבט חודר: הם לא התעניינו רק כמה שמתרחש על שטח פני החיים, אלא השתדלו להבין את הכחות החבויים מתחת לשטח. לא כן לונגוס. במקום שהיה לו לצייר את התפתחות האהבה בתור תקיכותן של שתי נפשות, שיש בה (בשביל אחרים, אם לא בשביל בעליה) ענין

רוחני ומוסרי, הוא מראה לנו רק שני גופים משתוקקים להיבדק זה בזה. במקום שעינו של האמן הקלאסי היתה חודרת אל תוך הלבבות פנימה, הוא רואה ומראה אך ורק את החיצוניות בלבד. ואם הרומאנטיקנים בכלל חוטאים במה שהם מרימים את האהבה למדרגת עקר-העיקרים שבחיים האנושיים, הרי לונגוס חוטא, להפך, במה שהוא מעלים עין דוקא מן היסוד האנושי. שיש באהבה, ואינו מבחין בין אהבת-אנשים לאהבת-בהמות. וזוהי יוצא, שהספור שלו, עם כל היותו מלא יופי וזן בלתי-מצויים, עושה רושם של שטחיות וקלות-ראש גמורה.

זאת ועוד אחרת. "דאפנים וכלואה" מצטיין בפשטות הסגנון וההרצאה; אולם אין ספק, שפשטות זו היא מלאכותית וכאה מתוך עבוד אמנותי. והנה, אילו לקו רק סגנונו ואופן-ההרצאתו במלאכותיות, לא היה בזה הספר גדול, ואמתות-ההרגשה היתה מכפרת על לקוי זה. אך האמת היא, ש"טבעיות" של לונגוס היא כולה מעושה. בן התקופה היוונית-הרומית, שנתחנך, ככל בני-התרבות של דורו, על ברכי חכמת-הדבור (ריטוריקה). המחנקה כל רגש חי וטבעי, — ודאי שהיה רחוק מאותה התמימות, שבה הוא מזכה את ילדי-דמינו, ומאותה ה"טבעיות", שהיא נאה לסופר קדמוני, שהיה חי בזמן שהחברה האנושית עמדה בתחלת-ההפתחותה ושהאדם עדיין היה בה קרוב לטבע. ובכן, אף אם לא נרצה לקבל את דעתם של הרואים ב"דאפנים וכלואה" רק ספור העוסק בזמה לשמה, ספור פורנוגרפי, על כל פנים אין לנו רשות להרים את ערכו לערך היצירות האמנותיות הגדולות. יצירות כאלו מצטיינות ברצינות, בטהרת-המחשבה, בהתעסקות ובבקשת-האמת, — ולשוא נבקש תכונות אלו בדאפנים וכלואה.

זה לא כבר יצא "דאפנים וכלואה" בתרגום עברי של מ. חריזמאן⁽¹⁾. מר חריזמאן הקדים לתרגומו הקדמה קצרה, שבה הוא קורא ללונגוס "יוצר נאון" ו"יוצר פסיכולוג" ואומר עליו, שהוא "הציג על החיים כמו שהם, ערומים בלי לבוש, כביום נתינתם מבראשית" — הציג עליהם בעינו של אדם הראשון. בהערכה זו יש סתירה פנימית. כי אדם הראשון ודאי שלא היה "פסיכולוג". ואני מודה לה. אדם הראשון "שלו" שלונגוס גם-כן לא היה "פסיכולוג". אך אני מודה לה. שלונגוס הציג על החיים כמו שהם, כי לפי דעתו, החיים אינם נראים "כמו שהם" אלא למי שרואה יותר-מן החיצוניות שבהם. כמו-כן אני יכול להבין את טעמו של מר חריזמאן כשהוא מתפלסף על ליקוייו (ולא "לקניו" כמו שהוא כותב!) של לונגוס ופוזדנישוב של פולסמוי — כאילו היה אפשר להציג את לונגוס, שאין לו שום השקפת-עולם רצינית, בצדו של פולסמוי! וכמודה לי, שמר חריזמאן לא היה כותב דברים כאלה אילו קרא את ספרו של לונגוס במקורו ואילו היה שם לב לתקופה, שבה נכתב הספר, ולשאר הרומאנים היווניים. אך מר חריזמאן תרגם את הספר מתרגומו הרוסי של מרז'קובסקי, ואת המקור לא ראה מימיו. אמנם, הוא לא ראה צורך בדבר לנלות סוד זה, אך יש להביא ראיות על זה מנוף הספר. כשה' חריזמאן כותב: 'ב דרום' במקום Eudromos

(1) דאפנים וכלואה. ספור יוני עתיק. מאת זגוס על אהבת רועה ורועה באי לקסוס. עברית מאת מ. חריזמאן. תל-אביב, שנת תר"פ. — מר חריזמאן כותב, "הלויה" שלא בצדק. אמור להעתיק בחי את האות היוונית צ, שהיא הריפס והיוונים היו כותבים אותה חמיר במקום כ, בעוד שבמקום ח' לא היו פותחים כלום. למשל: יצחק — Isaac, חנוך — Enoch.

(א ב דרומים) "גיסס" במקום Hippasos (היפאסוס), "מה קל" במקום Megakles (מיגאקלס!) ו"אהליה" במקום Agele (אגילה!). — הרי אין מקום לספק, שיד-החסי היתה באמצע. ורק מי שהלשון היוונית זרה לו היה יכול לעשות את אמיס (Itys) לנקבה ולכתוב את שמו "איתית"!

אך, למרות מה שמר חרומאן תרגם מכלי שני, עשה את פלאכתו כמתרגם נאמן, שאינו מתרחק מן המקור. מה שיש פה ושם כוונות דקות, שאינן נמצאות בתרגום העברי, — הרי זה חסרון, שאי-אפשר היה להמלט ממנו אף אם התרגום היה עשוי באופן ישר מיוונית. אמנם, יש גם מקומות אחרים, שבהם החטיא המתרגם את המטרה לגמרי; אך גם מספרם אינו גדול, ואין השגיאות הללו מספיקות למשמש את צורת התרגום. כמוֹכֵן עולה בידי מר חרומאן לשמור בכלל על פשטות הלשון והפנטזי, אף-על-פי שלפעמים פלט מעמו במי בלתי-מתאים (מעין "היות והם"). ומצד זה אפשר לומר, שהתרגום עולה על המקור, כי פשטותו של לוגנוס היא מלאכותית, כאמור לפעולה בעוד שהסגנון התנכ"י הוא פשוט ומבעי כאחד. וחבל, שהתרגום לא יצא בצורה חיצונית יותר יפה, כיאות לספר, שהוא עשיר כל-יך במדת היופי.

ואף אם הקוראים העבריים חייבים חדה למר חרומאן בעד מלאכתו שעשה באמונה ובכשרון, קשה להשתיק שאלה אחת, שמתעוררת בלב בשעת הקריאה. וזי באמת כדאי היה, ראפנים זכלואה" להתרגום עברית? או, לכל הפחות — כי קשה לרדן בגניזה אף אחת מיצירותיו של הדת היווני, נהאא אפילו בת תקופת-הידידה שלו — כלום כבר הביע זמנו של ספר זה לצאת בתרגום עברי? וזי אין רשות-הקריטה ליצירותיהם של גאוני תקופת-הפריחה של הרוח היווני — ליצירותיהם של אסכילוס וסופוקלס, של תוקידידס ואפלטון? ומהי סבת הדבר, שכשאחד מסופרינו טורח לתרגם שיחה אחת משיחות-אפלטון, הוא בוחר דוקא ב"המשחה", שהענין ה"רומנטי" עולה בה אולי על הענין הפילוסופי? ומהי סבת הדבר, שמשוררנובסקי שלנו מתרגם דוקא את השירים המיוחסים לאנאקריאון, שחזברו לאחר ששקעה שמשו של היוונים ושערכם האמתי קטן מאד? — האומנם מרגישים אינו, העומדים על מחתן תחיתנו הלאומית, קורבה נפשית אל מה שיצר רוח מתגדרינו העתיקים בשעת-נסיסתו? —



המשפט העברי

(סוף *).

מאת

ש. א. פין.

V.

אחר הדברים האמורים בפרקים הקודמים, אנו חוזרים אל השאלה:
— מה לעשות למשפטנו?

ראינו שבאמת רבה העזובה בקרבנו, ואם כן אפשר נעזוב אותו לגמרי? — אם תהיה לנו האפשרות. כמו שאנו מקנים, לסדר את חיינו על-פי המשפט שלנו, ולא של עם אחר, נסגל לנו את המשפט היותר משוכלל, שיש עכשיו בעולם. ב"ריציפציה" (קבלת חוקים של עם זר וסגולם לצרכי עם אחר) אין שום בוש! החוקים, כהמרה, הם פרי התגיון האנושי והיושר העולמי וכמותו אינם שייכים לשום אדם ולשום עם. במשך אלף שנה ויותר השתמשה אירופה ב"ריציפציה". וגם עכשיו משתמשים עמים מרובים וגדולים בספר-החוקים של עמים זרים. ביחוד נפוץ בין העמים ספר-החוקים של נפוליון. בצרפת, בתורכיה, על אדמת הבאלקאן משתמשים בו. ספר-החוקים של רוסיה (מחברו הוא סרסיראנסקי) נחשב למקורי; אבל ידוע לכל, שהוא רק הקודם של נאפוליון בשמיני-נוסח קצת. בקיץ שעבר נכנסה להפארלמנט האוסטרי הצעה להנהיג את חוקי-האזרחים של שווייציה.

יש ענינים שיבייחוו להכניס חוקים זרים; למשל בדיני-עונשין. וגם בדיני-ממנות יש עכשיו דינים, שנעשו בין-לאומיים, ועם, שרוצה לחיות בין העמים ולשבת במסבא אחת עמהם, אינו יכול לחמץ מלקבלם. כך הם, למשל, דיני שטר-חוב מוטשטים (Lettre de change, traite, cheque). יש כמשפטנו יסוד להתחייבות כזו: "המתחייב במזון לאחר בלא תנאי, אף-על-פי שלא היה חייב, לו כלום, הרי זה חייב"¹). אבל זהו רק כלל, ויש עוד הרבה דינים בנידון זה, שאינם נזברים כמשפטנו, והם עיקריים. עם, שהוא חי על סטר-גויים, אינו יכול לדחות את הדינים. האלה רק משום שלא הספיק לפתח את משפטו שלו.

ולפיכך מי שאומר בדרך כלל, ש"ריציפציה" אסורה לנו, אינו אלא טועה. אם אפשר להשתמש ב"ריציפציה" כדינים אחרים, או בענפי-משפט אחרים, אפשר להשתמש בכל המשפט.

(*) עיין "השלח", חנך הנוכחי, חוברת ג' (למעלה, עמ' 243—252).
(1) ח"ס, סי'.

ואף מצד הדת אין, לדעתנו, עיכוב ל"ריציפציה". בדיני-ממונות שולט עוד מימי התלמוד הכללי: "הכל כמנהג-המדינה". גאונינו ורבנינו עקרו דברי-תורה ודברי-סופרים בכל הנוגע לדיני-ממונות משום מנהג המדינה ומשום "דינא דמלכותא"; ובה הראה את חכמתם ובינתם, שהרי חוקי, שאינו מסוגל לחיים, מתבטל מאליו (desuetudo). ואם בדברים שבין אדם למקום אמרו: "מוטב שיהיו יסוגלים ולא יהיו מזידים" או "וחי בהם ולא שימות בהם", בדיני-ממונות. שמובי חכמינו ראו בהם לא גזרה, אלא דברי-חכמה ורדפו בהם לא אחר ה"קרא", אלא אחר הסברה—לא כל שכן? —

ויש לזכור ש"ריציפציה" היא לא מצב נצחי, אלא מצב עובר, מצב של תקופה ידועה. דרך ה"ריציפציה" באו הגרמנים לידי החוקים המשוכללים שלהם, דרך "ריציפציה" באו הרוסים לידי "הצעת חוקי האזרחים החדשים", שכבר הושפעה מרוח העם הרוסי ומסגולותיו.

בכלל, יסודי-המשפט, שהם פרי השכל וההגיון, הם, על-פי-רוב, כל-כך מסובכים ומעורבים זה בזה, עד שאין אנו יכולים לומר, היכן מסתיימת ה"ריציפציה" והיכן מתחלת המקוריות. הנה, למשל, יש בתלמודנו מוסדים משפטיים שלמים, שהם שאולים ממשפט עם אחר, כמו: "אפותיקי" (השם, המושג והפרטים הם ממשפט-יווני), פרוזבול (השם שם יווני, ובוודאי גם פיקציה זו לקוחה ממשפטים עתיקים, שהפיקציה מצויה בהם כל-כך). הפוסקים האחרונים נטלו גם הם הרבה מוסדים מעמים אחרים. אמנם, זוהי רק "ריציפציה" חלקית, ולא כללית; אכל העיקר הוא, שגם חכמינו לא בעטו במשפטי עם אחר, אם מצאו אותם מסוגלים לחיי עם-ישראל.

ואף-על-פי-כן אנו צריכים לומר, שבמצבנו שלנו אין לנו לפנות אל "ריציפציה" כללית בדיני-ממונות משום כמה טעמים:

המשפט שלנו, שהוא חלק מתורתנו, היה לנו במשך אלפי דורות של הגלות המרה והארוכה לא רק לדבר שניתן לשמושו, אלא גם למקור חיים ואור. למקור תקוה וישע. הוא היה, כהתורה בעצמה, נשמת-האומה, תמצית-רוחה. הרבה דורות ענו וסגפו את עצמם בשבילו, מתו באהלו. והרבה דורות באו עליו באש ובמים. ולפיכך אין אנו יכולים, אין אנו רשאים לעזוב עכשיו מקור מים חיים זה.

"האם, שילדה את פרי-בטנה—אומר החכם המפורסם א'ה'ר'ינג בספרו: מלחמה בעד המשפט"—בעצב ובענויי ההריון והלידה, חגן עליו מכל צד ואויב; וכך לא תתן גם האומה את חוקיה ומוסדותיה לבוזים אם קנתה אותם במלחמת-דם. אפשר לומר בלי פקפוק, שאהבת-הלאום אל משפטו מקבלת אל היסורים והענויים, שסבל בעדו. לא ההרגל, אלא הקרבות מרתקים את האזקים, שמחברים עם אל משפטו". וכלום יש לך עם, שסבל בעד משפטו יותר מעמנו?

ועוד: עם, זהו קבוץ של בני-אדם, שיש להם עבר אחד, לשון אחת, תרבות אחת ומדינה אחת. מכל הסימנים האלה—המדינה הוא הסימן היותר קלוש (אדם, שעזב את ארצו, אינו פוסק מלהיות בן-עמו) והתרבות היא הסימן היותר אמיץ. עמנו הלך במשך אלפי שנות-גלותו מגוי אל גוי ומממלכה לממלכה ולא נטמע בין הגוים רק בשביל שלא עזב את תרבותו. והנה עכשיו, על סף התחיה, על סף העליה השלישית, יקרע מעליו חלק מתרבותו-המשפט!—בה ניתן לעצמנו תעודת-עניות. והעיקר הוא, שמשפטנו אינו נותן יד לבטלו כלל. משפט אין לו זכות-הקיום

אם הוא לקוי מעיקרו, כלומר, אם הוא בעל-טמא מלידה, שאין לו חקנה, או—אם נזדקק ונתישן כל-כך, עד שאי-אפשר להחיותו. המשפט העברי אינו לא מן הסוג הראשון ולא מן הסוג השני.

המשפט העברי הוא, בלי ספק, המשפט העתיק המקורי ביותר. בזה איני רוצה לומר, שלא היה מושפע משום משפט אחר. אין משפט בעולם, שלא יהא מושפע ממשפט שקדם לו. אין ספק בדבר, שהמשפט הרומי בתחלת יצירתו קבל השפעה מן המשפט היווני, כמו שכל השכלת-רומי היתה מושפעת מהשכלת-יוון; אבל שום אדם לא יכפור במקורותיו של המשפט הרומי, שהונח ליסוד כל המשפטים המודרניים. אפשר שהמשפט העברי קבל השפעה מחוקי אמרפל (המורבי), שקדמוהו. המשפט העברי בדרך התפתחותו ודאי שקבל השפעה מן המשפט היווני (אפוליקי, פרוזובול); ובנוגע להמשפט הרומי אין שום ספק בדבר, שהיתה בינו ובין המשפט העברי השפעה של גומלין, שהרי שניהם נתפתחו בזמן אחד, באופן אחד ובשעה שהיו שני העמים קרובים זה לזה קרבת-מקום. אבל משום כך לא אבד המשפט העברי את מקורותיו, כמו שלא אבד את מקורותיו המשפט הרומי.

ומקורותיו של המשפט העברי בולטת לעין. ומה שמעניין ביותר הוא—שמקורותיו זו מתאמת היא לרוח עם-ישראל ולתפקידו בעמים—להפיץ מוסר וצדק בעולם. לא כאן המקום לברר שאלה חשובה זו לכל פרטיה: לזה צריך שיפתח ספר שלם. אבל אין אנו בני-חורין לעבור עליה בשתיקה לאחר שהבאנו אותה כ"אחד מן העיקרים, שעליהם אנו מיסדים את מסקנותינו.

דבר ידוע הוא, שהמשפט הרומי נבנה על שני יסודות: (א) האנכיות הנפרזה: (ב) זכות גמורה של קנין פרטי. שלי שלי ושלך שלך—זהו היסוד הראש והראשון; יש לאדם שליטה מלאה על קנינו, שליטה, ששוללת מכל אדם אחר ליהנות מן החפץ בלי רשיון-בעלים—זהו היסוד השני. אף המשפט העברי, "מרבח שלום בעולם" על-ידי הכלל, שלי שלי ושלך שלך; אבל הוא יודע גם-כן, שזוהי "מדת סדום" ושצריך לפעמים לעזוב את דרך ההגיון משום דרכי-היושר. והוא יודע גם זה, ש"רשותו של אדם עולה עד לשמים ובוקעת ויורדת עד לתהום", אבל הוא מוותר על כלל זה משום תיקון העולם ("כופין על מדת סדום")⁽¹⁾.

אופיים ביותר בענין זה הם דיני עשיה בחפץ חביו (Specificatio), שהבאנו למעלה⁽²⁾. מעניין מאד לראות את יחס-משפטנו לפועלים: "פועל, שהשכיר את עצמו לשתי שנים והתחיל שנה ראשונה, מקרי התחלה גם לשנה שניה"⁽³⁾; "התחיל הפועל במלאכה וחזר בו בחצי היום, חוזר, ואפילו קבל כבר דמי שכירות ואין בידו לשלם לבעל-הבית, יכול לחזור בו, והמעות חוב עליו". העיקר הוא—מעמו של דבר: "שנאמר, כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים"⁽⁴⁾.

הרי דין מפורש, שמגביל מאד את זכות-הקנין של בעל-הבית. המשכיר בית לחברו בימות-הגשמים אינו יכול להוציא אותו מן החג (סוכות) עד הפסח (ששה חדשים); בימות-החמה—שלושים יום; ובכרכים—אחד ימות החמה

(1) ביבי, י"ב.

(2) "השלח", הדרך הנוכחי, חוברת א' (למעלה, עמ' 64).

(3) ח"ט, שליח, ב', ברמ"א בשם הגהות מרדכי,

(4) ח"ט, שליח, ג'.

ואחד ימות הגשמים—י"ב חודש. ובתנויות—אחד עיירות ואחד כרכים—י"ב חרש. רשב"י אומר: חנות של נחתוםים ושל צבעים—שלוש שנים. וכן היא ההלכה. והנמוקים הם: שלא יהא אדם מושלך בדרך; שהחנונים דרכם לתת בהקפה, ואם יצא מן החנות לא ימצא אותו הקונה; חנות של נחתום ושל צבעים—היקסן מרובה¹.

ובכלל, הרבה דברים נחתכים במשפט העברי לא על-פי הדין. אלא על-פי הפירציות: "ועשית הסוב והישר".

הדעה, שהמשפט צריך להיות מיוסד לא על האנכיות של המשפט הרומי, אלא על יסודות של אהבה ורחמים, מוצאת לו עכשיו בתקול בלבותיהם של גדולי חכמי-המשפט. נגד הדעה השלמה שתכלית של המשפט היא "השליטת האנכיות בחוג-הצדק" (אהרינג וסיעתו), אומר המלומד הידוע פטרסון² כי, שתכליתו של המשפט היא למנוע בלבותיהם של בני-האדם אהבה³ זה לזה—משמש כמאמרו של הלל: מאי דעלך מני, לחצרך לא תעביד, —זהו כל התורה כולה ואיך פירושה הוא⁴.

הנחתם של פטרסון וסיעתו, שתכליתו של המחוקק צריכה להיות לא רק למלא את תאות-האדם לקנינו, אלא לחנכו ולהדריכו בדרך אהבה ורחמים, לא סרה אף רגע מעיני מחוקקינו, פתוח בתורה וסים באחרון מן הפוסקים. חכמי-עמנו בכל הדורות, שכתבו על המשפט, עשו לתכליתו של המשפט את הנקד העם והדרכו בדרך-ישר.

ומה שנוגע להתישנות, הנה משפטנו, בתור משפט חיובי ופועל, הוא באמת המשפט היותר זקן שבעולם, ובוודאי שיש בו מחולשת-הזקנה; אבל אף לו, כמו להעם הנושא את המשפט, יש הסגולה לחדש כנשר נעוריו. חזו לא מראוה ריקה, אלא אמת לאמתה. אומרים, שמשפטנו הוא משפט דתי, ועל-כן אין בו כשרון להתפתח; אבל האמת באה ומטפחת על פני האומרים כך: כמה מרובה ההבדל שבין המשפט המקראי למשפטם של המשנה והתלמוד, ומשפט זה—למשפטם של השולחן-הערוך ומפרשיו ולמשפט שבפוסקים האחרונים, כפי שמתגלה בשאלות ותשובות.

המשפט, שירע להשתחרר מכבלי הכהנים, המשפט, שהכריז: „אין משיחין בבת קול—לא בשמים היא", המשפט, שאמר: „הדא הקדוש-ברוך-הוא למשה במיני כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש", „הראה לו דוד דוד דגישו",—משפט זה יש לו כשרון-ההתפתחות במדה מרובה.

לא התרעמו אלא על הקודיפיקטורים שלנו, שהכניסו אי-סדרים במשפט. ואין אנו מתרעמים אלא על בני-עמנו, שידועים את המשפט המודרני לכל שיטותיו ומתרחקים מן המשפט העברי. כמה פעמים היתה לנו ההזדמנות לדבר עם יהודים מומחים גדולים בענייני-משפט, וכולם, בלי לעיין ולהתעמק בדבר, מחלישים החלפה: משפט דתי, אין לו תקנה. והחלטה זו הוציא גם המלומד הגדול קוהלר בהקדמתו לספרו של מ. ז. רפפורט: „משפטי ההתחייבות בתלמוד".

האמת היא, שהכל הוא בתוכנו המצב של מחלה ושל חולשה. ארצנו חרבה ושוממה. לשוננו נעשתה לשפת-החפלה. תרבותנו—תרבות צרה של דת. עכשיו באו ימי-התחיה: אנו מקוממים את הריסות-ארצנו, לשוננו שנעשתה לשון מדוברת וגם לשון רשמית. באו ימי-התחיה גם לתרבותנו. ותרבות—זהו לא רק דת: דת היא חלק מן התרבות, וגם משפט הוא חלק מן התרבות. אנו מחויבים להחיות את כל התרבות, לכל חלקיה.

(1) בי"ט, ק"א ע"ב (משנה ונמרא, שם).

כאן אנו מדברים רק על המשפט.

מה משפטנו חסר בשביל להיות מסוגל לחיי עם מודרני?

מן הפרקים הקודמים כבר ראינו, מהו חסר: חסר הוא, קודם כל, "ספר-חוקים" ערן על-פי השיטה המודרנית. לא הרמב"ם ולא "חושן-המשפט" יכולים למלא חסרון זה, כי הם—הם ולא המשפט-העברי!—נזקקו. מה שאפשר היה טוב ויפה לפני מאות בשנים, היום לא יצלח עוד. חסרים אנו מוסדים שלמים, כ"אישיות משפטית" וכיצא בה. יש מוסדים, שלא נתפתחו כל צרכם, כמו "סריטוטום" (שמוש קבוע בחמץ של חברו). ועוד, חסרים אנו מושגים ומונחים הרבה, שגולדו בעת החדשה. התפתחותו של המשפט המודרני ככלה דחיפה עצומה אחר המהפכה הצרפתית; ודוקא באותו זמן הוכרו עס-ישראל לכתה דתית. הטמיעה והתבוללות התחילה במשפט העברי. בסוף המאה ה"ח היו עוד בפולניה בתי-דינים אבטונומיים בישראל; אבל יקאטי-ריגה השגיה במלה אותם, מפני שהחזיקה בשיטתם של ביקאריה והאינציקלופדיסטים, שכל אחד צריך ליהנות מן המשפט הממלכתי באופן שווה בלי הבדל דת, ולפיכך אין גם ליהודים הזכות על בית-דין אבטונומי.

ותם-על-פי-כן גם קרן-בית-דין לא הספיקה להרוס את חומת המשפט העברי. המוסדים והמונחים, שאנו חסרים, הולכים וגורמים בספרותנו המשפטית. פעמים שבקרבן זווית של איזו שאלה-התשובה, שכבר נשכחה מן הלב, מונח מוסד שלם חדש של משפט, שממך את כל המשפט הישן על פיו.

וחומר זה צריך לאסוף לא רק משום מעשים מעשיים, אלא גם מתוך מעשים עיוניים: כל ענף מענפי-המדע יש לו שלש תקופות: תקופת קבוץ-החומר, תקופת הנתוח (האנאליזה) ותקופת הסגתיוה. המשפט המודרני כבר עבר את התקופה הראשונה ועכשיו הוא בתקופה השנייה. משפטנו עדיין הוא עומד בתקופה הראשונה, שהרי עדיין אינו מקובץ, עדיין הוא מפורד זמפורד, כהעם נושא, זאין לו שיטה, אין לו סדר, והוא חסר לפעמים גם מונחים קבועים.

עת כנוס!

הגיעה השעה ללקבץ נדחי ישראל! בכל ענף מתרבותנו וגם בענף-המשפט. מרובה וקשה היא העבודה, אבל מה גדול ערכה!

אנו צריכים לגשת חקף-ומד אל החרם והוצאתם של ספרים אלה:

(א) פסקי-הלכות, או ספר-חוקים (Codex), שיכלול כל דיני-ממונות על-פי המשפט העברי. הספר ינתן את הדינים בקצור נמרץ ובסעיפים ביחודים, על-פי סדר קבוע. שום מעשיות והונמאות (Casus) לא ימצאו בו מקום. פלוגתות, ו"יש אומרים" לא יבואו בו. הוא יתא כתוב בלשון-צווי, כחוק שיצא מתחת השלטון. את הסדר והסגנון אפשר לקחת מספר חוקי-אירופה. בספר כזה צריך להוסיף את אלה המוסדים, שלא היו עוד במשפטנו: ולהסיר את אלה, שנתישנו כל כך, עד שהם זרים למושגי המוסר והצדק של זמננו.

(ב) קטעים מן התלמוד. בשביל לתבשיר את המחשבה המשפטית, צריך לעשות קובץ של קטעים (Digestae) מן התלמוד בדיני-ממונות. ספר זה יהיה בעין כריסמומית משפטית, אבל מסודרת על-פי הסדר המודרני. כל ענין וענין ימצא את מקומו בתוך המוסד המשפטי, שאליו הוא שייך. המוסדים אף הם הולכים זה אחר זה בסדר קבוע: יתחלה בללים, שנוגעים לבל ענפי דיני-ממונות, ואחר-כך פרטים—כל

ענף וענף לבדו. ספר זה יראה לנו את מחקקינו על האבנים, בשעת יצירת החוק. חבורו של ספר זה דורש בקיאות נפלאה ואומנות מרובה. צריך לצלול בים-התלמוד, לדלות את כל הדברים המפוזרים במסכות שונות. לפעמים שלא במקומם, ולסדר אותם באופן, שהכל יבוא על מקומו. צריך לדעת מה לזרות ומה להבר. והעיקר הוא-הקצור: שיהא הספר מועט מהזיק את המרובה.

(ג) לקוטי-תשובות. כדי שאפשר יהיה להכיר את התפתחותו של משפטנו ולראות ולהבין, מהי יצירתם של הפוסקים האחרונים, שהלכו תמיד לרוח הזמן ואחר צרכי העם והכניסו חדושים במשפט, אף אם בהירות יותר מדאי, צריך לתת לחוקר ולהתלמד את התשובות היותר חשובות בקצור נמרץ ועל-פי סדר, שלא יטבעו במים שאין להם סוף.

(ד) ספר למוד. בו יערך המשפט העברי על-פי הסדר חזונו. בו יבואו הגדרות מדויקות לכל ענין וענין; השואה אל משפטי עמים אחרים; באורים ומעשים החוקים; ובקורת עליונה ופשוטה. כל אלה ינחילו להתלמד לא רק את יריעת-המשפט לשם השמוש, אלא גם לשם יצירת-חוקים (de lege ferenda).

(ה). תולדות המשפט העברי. ספר זה יתן לנו מושג מהתפתחותו של המשפט העברי למסודיו מן התנ"ך ועד היום. אם ספר-החוקים או ספר-הלמוד, כהלכותם, יתנו לנו את המשפט במצב של מנוחה (in statico), יתן לנו ספר-התולדות את המשפט במצב של תנועה (in dinamico).

אנו יודעים מראש את כל הפרכות, שיגישו לנו.

קודם כל, השאלה הידועה של המרחיבים והמפסיקים. יש דעה, שפסקי-הלכות מצמצמים את המחשבה המשפטית וחוסמים את הדרך בעד התפתחותו. בספרותנו הביא מתחלה דעה זו יהושע הישיל שור בהחלוקין. הוא ערער על רבי, שבמשנתו חתם את התורה כחותם צר ושלל ממנו את כה-ההתפתחות. בעקבותיו הלך סמולנסקי ב"עם עולם", ואחריו-רב=צער, שהביא ערעור זה שלם. בנוגע להרמב"ם, על שאלה זו יש תשובה פשוטה: המשנה לא מנעה את התלמוד עם פלפוליו והרחבתו לבוא אחריה, והפלפול היותר נפרז התפתח אחר הרמב"ם, וגם באופן שאף דברי "הנשר הגדול" נתנו ענין ל"פלפול חריפתא" להאחרונים, כמו שהמשנה היתה ענין להפלפול שבתלמוד. פסקי-הלכות גורמים להתפתחות על-ידי הרחבה דוקא. אין דין והלכה, שיכללו את כל מקרי-החיים. אנו רואים תמיד, שהתובע וגם הנתבע, שהאינטרסים שלהם מתנחלים זה לזה נגוד נגוד, נגור, פעמים שהם נשענים על חוק אחד, שכל אחד ואחד מבארו באופן אחר. עובדה זו, שהחיים הם תמיד יותר רחבים מן ההלכה, נותנת יד להרחבה ולהתפתחות.

ואף המשפט המודרני הראה למדי, שפסקי-הלכות הרחיבו את המחשבה המשפטית וגרמו ליצירה. ספר-החוקים של נפוליון נתן דחיפה עצומה לא רק לבאורים שונים (להרחבה), אלא גם לחקירה מרעית בדבר מהותו של המשפט ויחוסו לחיים (התפתחות). ספרי-החוקים האחרונים, הנרמני והשווייצרי. כבר גררו אחריהם ספרות שלמה של באורים, שהם מרחיבים ומפתחים את המשפט.

כל העמים הנאורים קבלו, את השיטה של "קודפסים" ורק אנגליה יוצאת מן הכלל; אבל אפשר שאנגליה דוקא מוכיחה, ששיטת "מחסן של חוקים" אינה עומדת בפני הבקורת. גם באנגליה יש רבים, שדורשים ללכת בעקבות המשפט האירופי. אצל

קשה להם, להאנגלים, לעזוב את הישנות במשפט, כמו שאינם מסכימים, למרות הדרישות שבאות מכל צד, להחליף את שיטתם של תהו ובהו במדה ובמשקל בשטה המטריה, שהיא משוכללת כל-כך. צריך להודות, שהספרות המשפטית, שהיא מפותחת כל-כך באנגליה, מקילה מאד את השמוש במשפט, מה שאין כן בתיכנו.

הפרכה השניה תבוא מצד כל אלה, שהם מקושרים לא אל התוכן, אלא אל הצורה. לדעתם, הלאוין של "לא תוסיפו ולא תגרעו", מוסבים על התנ"ך ועל המשנה על הגמרא ועל הגאונים, על הרמב"ם ועל השולחן-הערוך, כמו על הפוסקים האחרונים שנאחרונים; והם אינם מרגישים, שחכמינו כל מעשיהם לא היו אלא להוסיף ולגרוע. אמרנו, למשל, שמשפטנו בצורתו הנוכחית דורש פרמאליות יתירה בעיני מכירה, שותפות, כמו: דרכי הקניה (קאג'ס—קנין אנב סודר—וכדומה), נתינת הכסף לכים אחר ודגבתו על-ידי השותפים, ועוד; אבל אותו משפט מכיל בתנאי אחד את כל הפורמאליות הזו. עוד בתלמוד אנו מוצאים אופן-קניה פשוט מאוד: "האי סיטמתא קניא"⁽¹⁾; והענין שם חשוב מאוד. יש מחלוקת, אם ה"סיטמתא" קונה רק לקבל עליה "מי שפרע", כלומר, שהצדדים רק הפירו את ההתחייבות ואין לאחד על השני אלא הבעת הפסד בלבד (לפי מושגנו עכשיו), או "קניא" ממש, כלומר, לקבל על הדבר המכור זכות הקנין, או זכות חפצית. וההלכה היא שם: "באתרא דניהיגו למקני ממש קנו". ומתוך תקנה זו כבר רוציאו הפוסקים האחרונים מסקנות, שמעטות את הפורמאליות עד לאיזו תנועה סימבולית, כמו חקיעת-כף, הכאה על היר או על הזרוע (מנהגי-השוק) או מסירת המפתח⁽²⁾.

בכלל, בדיני-ממנות עוקרים "מנהגי-המקום" ו"דינא-דמלכותא" את ההלכה⁽³⁾, כמו שאמרנו למעלה ול"שורא דדיינא" יש בהם ערך גדול⁽⁴⁾.

וכך אי-אפשר לומר, שהוספת אילו חוקים, או בטול אילו חוקים, הם הפרת חוקי-התורה. ולא עוד, אלא שאין אנו צריכים להכניס "ריפורמות" במשפטנו. כל מה שאנו חסרים בפוסקים הקלאסיים, כבר אנו מוצאים התחלתם באחרונים, כמו אישיות משפטית על-פי המשפט האזרחי (שותפות) ועל-פי המשפט הקלתי (ועד של בני-העיר במקום בני-העיר), מונח כולל ל"סריבטוט" ("תשמיש קבוע"), וכדומה.

נאמר בפירוש: אין התנגדות מצד המשפט העברי להרחבתו ולהתפתחותו עד שיגיע למצבם של המשפטים היותר מתוקנים. להיפך, מיום שיצא משפטנו לאור-עולם הראה שאיפה להתפתחות ולעמידה על הגובה של כל תקיפה ותקופה (דור דור ודורשיו). האסון הוא, שלא "איכשר דרא": אלה שיורעים את המשפט העברי, אינם יודעים את המשפט המודרני שיטותיו, תורתו ויסודותיו, ואלה שיוודעים את המשפט המודרני, זיהם הם לגמרי להמשפט העברי, ולפעמים הם מבטלים אותו לגמרי, מפני שהם חושבים אותו, על-פי השמועה, למשפט-דתי, שאין בו הכשרה להתפתחות.

(1) בי"ם, עיד ע"א. ופירוש-הדברים: הרשימות, שעושים חנונים על הבית יין, שקונים ומניחים במרחפי המוכר בשביל לקחת אחר-כך משם אחת-אחת.

(2) ח"מ, ר"א. עיין, באר הגולה, שם, ציון וי.

(3) וזהו הענין של תקנות קבועות. עיין בי"ם, ק"יב.

(4) כתובות, צ"ד ע"ב.

לדרוש מבני־האדם הללו, שיצללו בנבכי ים־התלמוד ויוציאו משם את המרגליות של המשפט העברי, אי־אפשר: חיי־אדם צריך להקדיש לזה. ואין צורך בדרב, כמו שאין צורך לקרוא את אלפי הספרים, שכתבו החכמים במשך אלפי דורות לפני יוסטינינוס, ודי לדעת את המשפט הרומי על־פי *corpus juris civilis* בלבד; ולא עוד, אלא שאף ספרו של יוסטינינוס נעשה עכשיו ספר עתיק, שאך החוקרים המקדישים את ימיהם לחקירת מקורותיו של המשפט הרומי, שוקרים עליו בעיון מרובה.

בוודאי יבואו ויאמרו, שאני רוצה לבטל את התלמוד ולהביא את הקיצורים ואת ספרי הלמוד במקומו. אבל לא ולא! התלמוד ישאר במקום בשביל חוקרים, בשביל כל הרוצים לדעת את המשפט העברי במקורו ובשביל כל הלומדים תורה לשמה. אבל את המשפט העברי נלמוד על־פי אותם הספרים, שיש בהם שיטה, סדר ותמצית המחשבה המשפטית העברית. ולא רק נלמוד להלכה (תורה היא וללמוד אני צריך!), אלא גם למעשה כלומר, לעשות ממנו משפט־חי בשביל עם־חי.

עד כאן בדיני־ממונות. בנוגע לדיני־עונשין, צריכים אנו להודות, כי משפטנו נתישן כל־כך, עד שאין אנו יכולים להחיותו. כאן צריכים אנו ל"רציפציה", כמו שהיא הכרחית בענפי־משפט אחרים (דיני המדינה, תקנות־האוצר, המשפט הבין־לאומי, וכדומה). למרות הכללים היותר מתקדמים, שיש בתלמוד בנוגע לדיני־עונשין ("סנהדרין, התורגת אחת לשבעים שנה, נקראת חזבלית, "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שמות", וכדומה), המשפט החיובי שלנו נבנה על השיטה העתיקה של נקמה ואכזריות (ארבע מיחות בית־דין, מלקות) ולא נתפתח לפי רוח־הזמן. אנו צריכים רק לקחת לנו את הכללים ההופניים הללו לקו ומשקולת בעת ה"רציפציה", שאף היא אינה צריכה להיות חקוי פשוט, אלא יצירה על־פי רוח־חכמינו ורוח־זמננו.

על אמצע הדרך בין דיני־ממונות שלנו, שאפשר להשתמש בהם ככתונתם בשניים שונים, ובין דיני־עונשין שלנו שאי־אפשר להשתמש בהם כמעט כלל. עומד הפרצם האזרחי שלנו (סדרי בתי־המשפט), שהוא דורש תקן יסודי ומהיר. מיום שחרבה ארצנו כמעט שבטל בית־דין קבוע. הסמיכות בטלה וחכמינו אמרו, שבתוקף־לארץ בכלל אין דיני־ישראל, ואנן שליחותיהו (רבני א"י) קא עבדינן⁽¹⁾. ומפני כן הורו, כי דינים הרבה אסיר לדון בכלל. וגם באלה שדנים בזמן הזה, יעצו להדיין להתרחק ככל יכלתו מ"דין־תורה" ולדון רק על־פי פשרה⁽²⁾. כל זה הביא לידי כך, שהפרוצס שלנו לא נתפתח כלל והתנונה לנמרה. אין לנו שיטה של בתי־דין קבועים. עוד המשנה, שפרטה את הסמכות לכל מיני מעשים משפטיים, קובעת לדיני־ממונות בי"ד של זבל"א (בוררות); ובית־דין זה (שלשה הדיוטות) או גם דין־יחידי ("אחד מימחה"), שפוסק על־פי פשרה, נוהג עד היום. בית־דין לערעורים אין. שגנה שיצאה מלפני בי"ד, אין במה לתקן. הפרוצס שלנו יודע רק החזרת־הדין (Revision), כלומר, אותו דין שמעך חוזר ודן את המשפט. יש מקרה, שהדין שמעך "משלם מביתו", אבל גם זה במקרים שאינם שכיחים כלל⁽³⁾. סדרי בתי־המשפט הם פורמאליים יותר מדאי. העדים צריכים להיות במספר לא

(1) גיטין, פ"א ע"ב.

(2) חו"מ, י"ב (סמוך על הירושלמי, פ"א, של סנהדרין).

(3) סנהדרין, ל"ג.

פחות משנים ; האשה והנכרי פסולים לעדות. „מקלי רצועה ושופר“ — כלי=אומנותו של הדיין גם על=פי השלחן=הערוך. בתור ראיות משמשים „חוקה“ ו„סגו“ באותו זמן, שמשפטנו יודע גם „שודא דדייני“.

את השבועה עם כל הקואליטיקה ודאי צריך לבטל. מלבד שזה אלפיים שנה מצאו מובי=הדור, שהיא מתנגדת למוסר האנושי, אינה מביאה שום תועלת. גם אלה המחמירים על השבועה, מוצאים חמיר אמשלה לבטל את השבועה בלבם. כל התחבולות, שהשתמשו בהם החכמים לבטל את הקנוניות שבלב (Reservatio mentalis), לא הועילו כלום. חכם רוסי אחד אסף חומר מרובה כדי להראות ולהוכיח, באילו תחבולות משתמשים גם עכשיו בעלי=הדין (נוצרים ויהודים) בשביל לבטל את השבועה בלבם. אין לפסק בדבר כלל, שהשבועה אינה נותנת כלום לבירור=האמת. משפט=השולם העברי בארץ=ישראל, שאינו משתמש בה, מצליח להוציא דין אמת לאמת ולא פחות מבתי=הדין, שמשילים שבועה.

ויש להוסיף, כי שדוקא הפרוצס אינו ענין לאומי כלל. כמעט כל דיניו הם כללים בין=לאומיים, שהם מיוסדים על ההגיון ועל הפסיכולוגיה.

הדבר, שהוא, אפשר, היותר נחוץ והיותר חכום עכשיו, הוא „ספר=המונחים“ (טרמינולוגיה) של המשפט, הטרמינולוגיה הוא הפתח של כל מדע. בלעדיו אי=אפשר להכנס לתוכו, וכל שכן „שאי=אפשר לעשות חקירות ודרישות בתוכו. חרפה היא לראות, שבארץ=ישראל עמלו חכמים וסופרים הרבה והעשירו את הלשון במונחים לענינו=מלאכה שונים. אבל לא עשו כלים בשביל סדורם וקביעתם של מונחים למשפט העברי.

* *
*

נמרנו את החקירות שלנו ואנו מסכמים אותן על=ידי מסקנות אלו:
(א) משפט=האזרחים (דיני=ממונות) הוא תמצית נשמתה ורוחה של האומה, אחד מן החלקים היותר חשובים שבתרבותה, ועם בעל=תרבות אינו יכול להחליפו באחר כמו שחלף אדם את שמלתו.

(ב) ביחוד אי=אפשר שיעשה כך עם=ישראל, שעל משפטו העתיק סבל עניים ורדיפות.

(ג) להמשפט העברי יש סגולה מיוחדת, שהיא סגולת העם העברי בכלל, וגם בשבילה צריך לשמור עליו.

(ד) המשפט העברי, אף=על=פי שעתיק הוא, לא גם ליחו ועדיין הוא מסוגל למלא את תפקידו גם בזמננו.

(ה) יש במשפטנו הרבה מנרעות ולקיים, שדורשים תיקון, ולעבודת=תיקון זו אנו צריכים לגשת מיד. ביחוד צריך להכניס בו שיטה וסדר.

(ו) את התיקונים במשפטנו אפשר לעשות על=ידי עיבוד החומר המרובה על=פי השיטה המודרנית של המשפט כפי החכמה שהבאנו כלומר: לחבר ספר=חוקים — (לעשות קודים=קאציה) — וספר=למוד ולהוציא לאור קטעים מן התלמוד ותשובות=הפוסקים על=פי סדר מדעי.

ויש להוסיף, שעבודה זו אינה סובלת דחוי. מתכוננים אנו ליסד בארצנו מדינה עברית ולחדש ימינו בקדם. אי=אפשר לה למדינה בלי משפט. עכשיו אנו משתמשים

בחוקים התורניים. בזה אין רע. אבל אם הממונים על ארץ-ישראל יכניסו במקום המשפט התורני משפט אחר, יהיה דבר זה מעוות לא יוכל לתקן, ולמשפטנו שלנו לא תהיה עוד גאולה לעולם.

עם ישראל, שבמשך זמן קצר הראה נפלאות בתחית-הלשון, לא יעזוב גם את משפט-תורתו. הוא לא ישכח את תעודתו: „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". בעבודה גדולה ועצומה זו צריכים להשתתף תורניים, רבנים ומלומדי-משפט מודרניים. האחד יביא את בקיאותו וחריפותו והשני—את השיטה והסדר, וכלבד שיכונו לדבר אחד—לבנות את הריסות-משפטנו על יסוד חקירה חפשית ומדעית.



בס"ו (*).

אֲשֶׁר אֲנִי אֶחָדָם לָיִ

א.

יְמֵי-בְסִלּוֹ יְמוֹתֵי...:

חֲלָף בְּשֵׁם-יְעֹקֵב, גִּזְוֹ—

וּפָרְחוּ יְוֹנֵי בְּהֶנְה-גִיל וְיַעֲקֹב מִתְנַוֵּץ

לְמָרוֹם עֵין-כְּסֶף-זָהָב, אֶל כָּחוֹל אֵין כְּתָם חוּצָן

וְעַל תְּכֵלֶת-תִּים תְּפֹשֶׁת זָהָב נָע וָזוּ... .

בְּגָנוֹת—מְרוֹקִי-נִגְוֹת נְאוֹתִים לָחֶם לֹא-עֹז

וּבְרוֹחַ-עֲדָנָה דָּשָׁא מְשַׁלֶּכֶת בּוּצָן ;

סְתוֹ-אַרְצִי—מוֹר עֵץ נוֹבֵל, פְּרָדֶם מְלֹא נוּצָן

וּזְכוּכִים מְרַפֵּי-נֶעַר עַל בְּבֹרֵי פֹז.

הַזְרִינִי מִמּוֹת פְּרוּעוֹת-אֵיהָ, לְדוֹמוֹת-חֲמָה.

וְצִיץ-שְׂדֵי—מָה מְצַפָּה בּוֹשָׁה יְקָדוֹת תְּמָה ? . .

הָהָה חֲנָם, בְּאֵין זִיז-דְּבֹרָה, תּוֹסֵם כָּל עֲמִיס-לֵב!

(*) בטיז כסליו, ש"ו, חגגו הסופרים והמורים שכארץ-ישראל את סלאת חם שים שנה להמספר והסדגוג הסעולה, ש. בן-ציון. מערכת "השלח" מברכת את סופרה-סופרנו לחג-יובלו בברכת עבודה פורשה וארוכה. הערכה מפורטת של יצירותיו היפות באה במאמרו הספורט של דיר יוסף קלוזנר בהשלח, כרך ל"ב, עמ' 159—170 (המערכת).

וּבְחֵם הַיּוֹם צוּף־רֵיחַ מוֹיֵג שָׁוָא אֲהָבִים
 עַד הַצִּית נִשְׁף פֶּאֶת־שִׁמְיוֹ בְּרָהֲבִים.
 הַמְבִשְׁרִים רוּחוֹת־צִנָּה, קָרַת לֵיל שֶׁל פֶּסֶל...
 —————

ב.

אם זֶה בָּקָר אוֹ בְּרָהָה י—
 בְּזִיו וְעַב נִשְׁתַּבֵּשׁוּ שְׂחָקִים.
 לְעֵין הַשֶּׁמֶשׁ רוֹמְזִים בְּרָקִים
 וְרַעַם־הָרִים נִגְרָשׁ עָלָי—
 בְּרֵם מִתְרַנֵּשָׁה אִיזוֹ שְׁעָה
 פֶּאֶשׁ וְאֵד וּבָדֵם עָרְמָל...

עֵשֶׂן אוֹר וְדֶקֶוּ אֲדִים—
 בְּשִׁרְפֵי־וּבוֹר, בְּפֶתַח־שְׂחָקִים.
 שְׁפָה רוּחַ צָבָא עֲנָקִים—
 תַּפְשׁוֹ חֲמָה—וְנִבֵּר רִיב,
 מְרַב הַגּוֹרֵף בְּרוּבִים שִׁידִים
 בְּדָכִי־עַב, בְּנִחֲרֵי־זִיו...!

וְעִבּוֹת־קֶרְבוֹת גַּם בֵּין הָרִים—
 זִקְרֵי־רִבִּיבִים, בְּרֵד־סְפִירִים,
 וְעִבְרֵי גִגּוֹת הַמְּזִירִים,
 שׁוּר! מְחַצֵּצִים לְעִבְרֵי־עַב,
 וְתִקְעוּ רְמָחֵי־זֶהָב תְּמָרִים

אשר אני אחזה לי
אל בין תמרוזת אד השב!

פית חכילי, חשרת-כרפס—
נגח ערב-רב בגונים:
קרעי חכתי, ברת, שנים,
ענו ממען פדו דם —
ונתנה קשת מני הרפז
עד למאפל קצה-הים.

קשת, קשת בערבזות!...
אות, אל, תמה לקץ-מקחמה.
ויצאה חמה וקרנה רמה,
פדיה תזרח בשלות-חן—
ולמה נפשי עוד בקרבזות?—
אל, נא! קשתך בדבי תן...

ג.

כמפתי פרח,
ציץ מגדרי,
אתבונן לו—

מה-דעד דבי,

דואב-שואף

מה ידפק כה?...

בפרח מפה.

ה של ח

מִפֶּה זָכָה

תִּנְצֵנֶץ בּוֹי—

הַבַּת־הָעֵנִי

אוּ בַת־עֵינִי

הִיא מִפֶּה זֶה? —

ד.

עוֹמֵם נִגַּה קִפְּאֵת־יָם —

מִבְּדֵי רֶעֶד בָּרֶגֶל־שָׁהוּא

לְסוֹף גְּמִיסָה בָּא הַיּוֹם—

הֵם... אֵינֶנּוּ עוֹד.

חֲוָרִים צוֹפִים בּוֹכֵבֵי־עַל

גּוֹף־הָעוֹלָם צָנַן בְּכָר—

הֵם... מִה־רַחֲשׁ רָזִי לִי

בָּא בְּלִחְיֵשֶׁת־סוֹד? ...

*

לְבִי, לְבִי, —גּוֹחַהּ, לֵב:

אוֹר־הַיּוֹם לֹא גָדָה בְּלוֹם,

וְאִיכָּה תִמְצָא בְּחִשְׁדֵּי־לֵיל

אֵת הַיֵּשׁ בְּגוֹ? —

עָנָה לְבִי וְאָמַר לִי:

אֵת שְׂיוֹמָם הִסְתִּיר אוֹר,

כִּסְּהָ צִפּוֹה זִיו בְּפֹז
לְבִדְתִי חוֹשׁ וְרֹאה—

בְּאַפְקֵה יִתְגַּדֵּר כִּי
כּוֹחַשׁ מִמָּשׁ כְּמוֹ שֶׁהוּא
כָּרוֹז הַמְּשֻׁלָּג עוֹד מְעַמ.
מֵהוּ. מָהוּ לֹא.—

*

כָּכָה נִנְה לְשִׁפְת־יָם.
נּוֹת־הָעוֹקֵם צָנֵן כְּכָר.
וְנִרְמָז כִּי מִכּוֹכְבֵי-רוֹם:
עוֹד מְעַמ... עוֹד מְעַמ

וְאֵת הַמְּמִיר כְּמוֹ שֶׁהוּא
תִּחַז תִּסְכִּית מְבִלִי חוֹשׁ.
כִּי מְבִלִי חֲזוֹן-חֵלֶזֶם
תִּכְנֹנֶה נּוֹמֶת-עַד...

י"ג כְּסֵלוֹ.

א.

הַמְּזוֹמָרִים

הַנִּבְּעָרִים

שְׁבִשְׁחָרִים

(18)

ה ש ל ח

קִאָנְקוֹרִים.
זוֹ הַצְרִיחָה
בְּסִפּוֹק יְרִיחָה
מִמְרוֹם כָּדָנָנ—

אִי הַתּוֹנָה!
עֲנַת-סִתּוֹי
שֶׁבְּכָבִי.
תְּנִי הַפּוֹנָה!
צוֹיֵן וְצוֹיחָה
וְצוֹיֵן שֶׁל פְּרִיחָה—
הֵאֵין זֶה תְּנִי

ב.

אֶפְתַּח חַלּוֹן—שֶׁחַר מַעֲנֵן, קָרָה וּמַטְנֵן.
וְנִלְמֹד אֶלּוֹן מִבְּהִירוֹת רֹאשׁ יְשׁוּחָה
יֵאָנֵחַ לוֹ:

—שָׁנִים מֵאוֹת אֵין צְבִרְתִּי אֶף פְּזִרְתִּי
לְכָר הַפְּאוֹת, וּבְעֶמְלִי—מָה וְמָה-לִּי?
וְהוּא אִיזִי—

מֵאוֹת מוֹנִים הֵן נִמְלָתִי, הֵן נִשְׁלָתִי.
וְעַן-אֶלּוֹנִים—אֶף יְחִידִי אֵין מַצְדִּי
בֶּן-פְּאוֹת חִי...

אונים, שנים... כלום יש שכחה בך. השגחה? ..
 על כל פנים—את פזרנית... את והרנית
 בפרט עיני! ...

ג.

בצאת השמש ענן בא
 אף גבר, התנה ועמו.
 ומן המאפל בך רב
 ומטרות-עז ברעמו.

ומה, כי עבר שטף שומ?
 הוא טהר רום וארץ.
 ופוקדה חפה במתק-אור
 כך ציץ, כך זיו ושרץ.

וראה, כל מכה נרצה כבר
 וחי מתוך הנאה—
 בדמעות, שלא נמחו עוד.
 משחקת לך השעה ;

וקמה חזר תשוב עוד ? —
 הום שא לאור ראשך :
 ואם נפש אין לאהבה לך—
 ואהבת את נפשך.

או צא ועלה, אם צר פה לך.

בִּשְׁעָרָהּ מֵעַתָּה ;
מִתֵּר, מֵרוֹם-מְרַחֲקִים שׁוֹר—
וְשִׁבְתָּתָּ גַם עֲצֻמָּה...

בְּאוֹר הַתֵּהוֹר.

א-

יְחִיד רָם עַל בִּמְתֵי-אֶרֶץ,
בְּזִיו הַדֶּר חֲצוֹת-הַיּוֹם,
דְּרוֹר לְמֵרוֹם נֶצֶב אֲנִי
בְּרֹאשׁ צוֹר כְּפֹי אֶל הַתְּהוֹם.

אֶחָד יְחִיד וּבְרוֹם עוֹקֵם—
לֹא יִרְאֵנִי אֲדָם, חִי,
קָמְרוּ הָרִים לִי בַתְּכֵלֶת,
פֹּז לִי יִשְׁמַח כָּל הָגִי.

וְזֶה תִשְׁמָשׁ תַּחַת רִגְכִי
צִמְצִים, קִפֵּל אֶת הַיָּצֵר—
דְּרוֹר לְאוֹר בֵּן עַל בְּסִיסִי
הַצְנִינִי בְּדַמוֹת-יָאֵל.

וְאֲנִי-תִמְהַנֵּי, שְׁמִשׁ
יִמְרֵה-שְׁחָקִים, כְּבוֹד-תִּיקוֹם,
שִׁבְרִיר מְפָקֵר שְׁכֵמוֹתִי.

איך נחשבת? רך במאום?

— אין לי חשוב. הפל הפקר—

אמר שמש ושחק לי—

רנע קמן אף אמושה

בשביב קליר זה בני...

— הו, השמש! שובב שביבך

בורק-זורק, סוגמ בי.

בונה-מוג, מתלהק—

מה בלהמיו יעש לי?...

— הו, השמש! קמח אשחק?

מה-מסתגל בי כמין,

ומצחוק ומסגורים

מה-בי ינרוף בריח-צין?—

...נעם-עדנה, שברון-איה.

רעדה חלפה הר וג,

ומלבי—מה זה, שמש?

פרא מעין שיש וחי!

אור-האור הטוב שופע

גם מחוץ וגם כן גו,

מעין מהור, וך, ריתני—

קרן-שמש לי בלב!

מֶרֶן־שָׁמַשׁ, שָׁבִיב שׁוֹחֵק—
 חוֹפְזֵי־פֹחַז מַעֲנֵן חִי—
 שׁוֹר! מִחֲדֵית־הַסְּנוּרִים
 נִגְלָה נִגְלָה מָה אֵרִי...

מִן הַצָּחוּק לִי רָז נִהְגָּה,
 נִגְלָה בְּעֵצָם זִיו־הַיּוֹם — —
 אֲשֶׁרִי עָלָה, הָעֶפִיל נֶצֶב
 דְּרוֹר לָאֹר, לָרוֹם וּתְהוֹם!

ב.

אָדָם, פְּמֻדָּה וּבִרְקָת,
 אֲבִי־סִגְרָה, אֲבִי־חֵן—
 שָׁמַשׁ, אֲבִן־הַחֲכָמִים,
 בָּרֵן אֵךְ סִיגָה חֵן:

צוֹר הַחֲכָמָה אֶתָּה, שָׁמַשׁ:
 הוֹפְכִי יָמִים עֲבִי־אֵד,
 צוֹרֶךְ בְּלִי לְצִיץ־הַחַיִּים,
 נוֹבֵשׁ נוֹזְלִים—נֶצְבוֹ נֵד.

צוֹרֶךְ, מוֹזֵג, הוֹפֶךְ עוֹלָם:
 בִּי, אֵךְ בִּי עֲשִׂיתָ בָּךְ—
 בָּל הָעֲבוּר, כָּל הַנִּדְּחָה
 צִרְכָּה, מִהֵר בִּי עַד זָה.

כָּרַ הַשּׁוֹמֵם בִּי נִחַבְּשׁ.
 כָּרַ הַנִּקְשָׁה נַעֲשֶׂה רָךְ.
 הַפֶּכֶה אֶבֶן-הַחֲכָמִים.
 כָּרַ חוֹשׁ שְׁחֹר—רַעִיּוֹן צַח.

זַעֲפִי זַפֹּת-נִפְשִׁי זֶמֶק.
 הָיָה בְּדֹלֶחַ חֲמוּב אֹר.
 וְאִד-שָׁנִיּוֹן צֶרֶף גִּבְשׁ
 פִּלְא-צִיּוֹר דֶּק בְּכַפּוֹר.

עֲזִירָזִי עַל זִמְרָתִי—
 כָּר מַחֲשָׁבָה נַעֲשִׂית נִיב.
 כָּר נִיב עוֹשֶׂה בִּי מַחֲשָׁבָה
 וְרוֹחֶה שִׁירִי מֵלֵא זִי.

זִי הָרוֹחֶה וּמִתְחַנֵּף
 כֶּת יוֹצֵר גִּתָּן בּוֹ.
 עוֹשֶׂה צוּרוֹת מְרוֹחֲנִי
 וּמִצּוּרוֹת—רוּחַ לוֹ.

אֶבֶן זָהוּ סוֹד-הִיצִירָה !
 כָּר הָרָז הוּא—זִי-הַזָּה.
 הַכֹּל שֶׁמֶשׁ הַכֹּל אֹרֶה.
 הַכָּר בָּךְ וּמִשְׁלָךְ !

נִגְלָה דָּוָה לִי הַשֶּׁמֶשׁ !

נִגְלָה בְּעֵצִים זִוְיָהִים,
 כִּי עָלִיתִי עֹז־נִצְבָּתִי
 דְּרוֹר רָאֹר, רָרוֹם וְתַהוֹם.

ג.

נִלְמִי, נִפְּשִׁי בְּקוֹר־הַשָּׁמַיִם,
 וְהוּא בְּנִפְּשִׁי, הוּא בְּדָם,
 לֹא מִדַּעְתִּי, לֹא מִרְצוֹנִי
 הוּא הַיּוֹצֵר פּוֹעֵל בָּם.
 הַפֶּקֶד גּוֹפִי אֶל הַשָּׁמַיִם!
 עֲשֹׂה מַה־שְּׁיַעֲשֶׂה בִּי—
 סְבִיבִי שָׁמַיִשׁ, תּוֹכִי שָׁמַיִשׁ,
 בְּדִי אוֹרֶה—הַפֶּקֶד לוֹ.

שִׁפְעֵ שָׁמַיִשׁ שׁוֹמֵף, מוֹזֵג
 גַּם מַחֲוֶץ וְגַם מְנוֹ,
 כֹּל חַיִּשׁ בִּי—בּוֹ מוֹדֶכְךָ
 נוֹדֶף־עוֹלָה, מְקַטֵּר לוֹ—
 הַפֶּקֶד רוּחִי אֶל הַשָּׁמַיִם;
 כֹּל "אֲנִי" כִּי בָּמֶלֶךְ בּוֹ;
 מַה־דִּי נִפְּשִׁי מַה־דִּי אֲנִי?
 לוֹ אֵךְ שִׁירִי יוֹרֵחַ כּוֹה.

גּוֹפִי, נִפְּשִׁי, רוּחִי, אֲנִי—
 הַפֶּקֶד הֵם רָאֹר וְיִקְוֶה—

הַמָּוֶה יִתְמוּ, יִתְמוּנָנוּ
אֶךְ מִחֲשַׁבְתִּי תִּחְיֶה עוֹד...

קוֹמְרִים הָרִים נִגְהַ תִּבְרֶת,
זֶהב מִדָּה כָּד הָגִי—
הַכֹּל גִּמְגֵּם מִנִּי אֹרֶחַ
מִבְּחֹרֶן וּמִבְּפָנִי ;

נְמוּנִים תְּחוּמִין, מְצַרֵּי-עוֹלָם,
הַכֹּל מִדָּה כָּד דְּרֹר—
דְּרֹר קִשְׁרִי וְדִמְחֵשֶׁבֶתִי,
הַפֶּקֶד הַסֵּם, גַּם הֵם קְאוֹר !

ד.

...וְאִיךְ וּמָתִי נִמְחָה שְׁמִשׁ,
יֵצֵא צֵל וּפֶשֶׁם פֹּה י—
מִתְפַּכְּחֶת מִן הָאוֹרֶה
עֵיפֹה-נִפְשִׁי, עֵיפֹה כֹה...

נִוְמָה שְׁמִשׁ, נִעְתָּק מִמָּה
וּמִתְפַּשֵּׁם צֵל בְּדָמִי,
רוּחַ עוֹבֵר צִנֵּן רֹאשִׁי—
וְשׁוֹב אֲנִי בְּרִשׁוֹת שְׁלִי—

רִשׁוֹת שְׁלִי זוֹ הַמְּנַבְּרָה.

אָרְכָהּ, רָחֶבֶה מְלֵא הַסִּימ...
 יוֹרֵד שְׁמֶשׁ—אֲרֵדָה אֲרֵצָה—
 וְאֲרֵצִי אֵינָה אֶלָּא טִיט...
 נוֹרָף אֶד, בְּנִי יִתְאַבֵּן—
 גִּנְרֵשׁ, נִכְרָשׁ בִּי מִהֶקֶר;
 שׁוֹב לֹא יִחַד, אֶקֶא גִלְמוֹד—
 גִּלְמוֹד לִי אֲנִי וְזֶר...

צִלְכִּי-קָרָה פּוֹרְשִׁים אֶפֶל
 גַּם מְחוּץ וְגַם מִגֹּ—
 נִדָּח נִשְׁכַּח עַל שֵׁן-אֶבֶן
 מֶה-אֲנִי וּמֶה-לִּי פֹה י —

יֵרֵד שְׁמֶשׁ—אֲרֵד אֲשׁוֹב...
 וְאֶפְשָׁר מוֹטֵב לִזְמֵר—דִּי ו'
 וּבִבְתִּירָאשׁ הַפֶּל גּוֹף זֶה
 מִן הַצּוֹר אֶל אֵד הַנִּי ?

הנִיחַ.

דָּם וּשְׂכָחַת.

כִּי קָמָה יַעֲבֹרָה צֶל־הַמּוֹתָה
בְּמָרָם יְבוֹאֶהָּ?
וּבִירְאֵת הָרַע, שְׁהִיָּה עוֹד.
וּבְזָכַר הָרַע, שְׁהִיָּה כָּבֵד.
שְׁעָה חַיָּה זוֹ מַה־תִּטְרֹד לָךְ?—
אֵל נָא תִדְבֹּר, תִּזְכִּיר בָּם,
וּשְׂכָחַת.

שָׂכַח—וַחֲיָה

בְּצַפְרֹת בְּמָרָם תָּבֹא מֶרֶת־לֵיל
וּכְפָרַח־שָׁדִי בְּמָרָם תִּרְמָסֶנּוּ רָנָה;
בְּמוֹתָם תִּדְרֹם, וְאַיִם יִגִּיד בֶּן
סוֹד־מְאֻיָּה בְּנִדְוֵי־יִפְיָה, בַּחֹדֶר,
בְּצִיץ חֲחִי, עוֹ, נָאוֹר זֶה,
גַּם כֹּל הַחֵי וְנִגְמַל בָּךְ—
דוֹמָם יִגִּיד הוֹרֶה־סוֹדֶה לָךְ.
וַחֲיָה.

חַיָּה וְהִיָּה

בִּינִיקָה סְפוּגָה סְפוּגָה זֶה
שֶׁר עָבְרִי כָּל הַחַיָּה,
אֲשֶׁר בָּךְ, מִפְּנִימָה לָךְ,
וְאֲשֶׁר מִפְּנֵי, מִסְּבִיב לָךְ;
וּבְנִבְעַ עֲסִיס־חַיָּה

בְּמַעַן סְתוֹר מְרוֹה מַעֲבִיב
 בְּמִירֵי חֲמִידַת־תְּהוֹיָה
 אֲשֶׁר בָּהּ-וְאֲשֶׁר מִמֶּךָ—
 הֶאֱזִינָה פְּנִימָה, פְּנִימָה לָךְ.
 וְהוֹיָה.

הִוָּה בְּרָסִים־מִדְּלִים לִפְנֵי אַחֵר.
 מִסָּנ־מַצָּן בַּטָּהַר תִּקְרִירִי.
 שְׂבִיחִיק עָזִיחוּ הוּא שְׁאֵנָן, מְכֹא
 עַר זֶן־קַפְאוֹנוּ לְנַפְשׁוֹ יִשְׁכֵּן
 עַד שְׁיִשְׁלֹו רֹחַ־פֶּתַע.
 או גִּיד יִשְׁהוּא—
 וְלֹא יִהְיֶה עוֹד...

או, בִּי

לְמִשׁוֹש־גִּנִּים תִּהְיֶה עוֹד.
 בְּרָסִים־בֶּקֶר בּוֹזֵק נִגְהוֹת.
 שְׁלִפְנֵי שְׁמֶשׁ יַחַד, יִרְעֵד.
 בְּרִיק פְּזִיז, יִהְיֶה חֵי.
 שְׂבָס־מְרוֹרֵי־זִתְרוֹרִיו
 רוֹטֵט, סוֹלֵד הוּא וְשֵׁשׁ.
 וְקִדּוּם אֶל הַחֲזִיקָה מִחֻצָּת לוֹ.
 רוֹטֵט, סוֹלֵד הוּא נוֹגֵעַ בּוֹ
 וְנִרְתַּע מִהֶשְׁתַּעֲשַׁע בּוֹ.
 שְׁפָלָה הֶחֱזִיקָה מִחֻצָּת לוֹ.
 יִשׁוּתוֹ חֲרִידַת־חֲדוּת לוֹ.

וּמִחֲרִידַת־חֲרוֹה לֹא נֹדַע בּוֹ
 אִימָתִי נִמּוֹג וּמִתְמוֹג
 שְׂבִיב־כֶּתֶם, שְׂבִיר־חַזוֹן זֶה.
 בְּשֵׁאִינוֹ רוֹאֶה וְאֵתוֹ נִרְאֶה
 הַנַּעֲשֶׂה אֲדִי־שִׁיבָה..

אֲדִי־שִׁיבָה—

בְּסוֹת הָעֶרְפֶּל תְּמַשְׁתַּקְּעֶה,
 שְׁתִּשְׁתַּמֵּחַ לָהּ בְּנִשְׁתָּה!
 עַל הָאוֹרֶה תִּנּוֹעַת
 וְעַל הַתְּנוּעָה הַמִּצָּעַת
 וּתְבַסֵּן דְּמָמָה, שְׂבָחָה וְעֶרְמָה.

ש. בן־ציון.



אברה

(ספור).

מאת

שמעון גינצבורג.

I

אותה שעה, ששמעה רחל, השוחמנית הצעירה, מפי אחד הנערים תלמידיו של השוחט את הבשורה, כי מורה חדש בא לעירם וגולדין שמו וכי שקר את את בית ירמיהאל גרין על־מנת לסתוח שם תדר־מתקן, — היתה שופתת את הקדרות בחדר־הבשול חגורה סינר לבן מסואב ומלא־כתמים. כיון ששמעה את החדשה, רעדו ידיה שהיו אוחזות בַּתַּנְדֵּי והקדרה נהפכה על פיה. מיד נזרע קרקע התנור המוסק והמאדים המון פולים, מחולי־תכלת ושאר מיני בשר=פרוטרוט, שנשארו עומדים כמו נבוכים בשלולית קמנה של מרק ושומן.

רחל לא שמה עוד את לבה לא להם ולא לבענועים של השלולית הקמנה בתוך התנור, שהיתה בהם מעין תוכחה: "אי בעלת=בית! הלכה סעודתו של השוחט!". היא אף הרימה את קצה סינורה, שהיה עדיין נקי קצת, והתחילה משפשפת בו את עינה השמאלית, שהתחילה לסתע פוזרת ומרקדת כאלו היו בה "קפיצים". ובאזניה צלצל בלי הרף השם: גולדין, גולדין, גולדין...

פניה הָרָרִי ואדמו חליפות. מהרה אל קִבְּת־המראה החבויה לה בצד התנור והתחילה מסתכלת בה וסוקרת את עצמה לתיאבון, כאלו זאת לה הפעם הראשונה, שפני־עצמה נגלו לה. עוד עקבות יפיה נשחמרו בה, עוד אותם הריסים לה, ריסי־משי שחורים ומתוחים כקשחות, אותו החוסם החטוב ואותן הנחיריים הנושפות נאון־עקשות, ואף השומא השחורה בלחיה עוד שם היא ותשוה לה לזית־חן, — אך אין עוד אותו הזיו, אותו הזוהר, שהיה לעור־פניה. פניה היו תמיד כקטיפה; דם וחלב משחקים בעור עדין. ועתה כמה הִנְרָת היא! חורת כחייה... הנה חורה אדמונית וכסתה את פניה, אך לבה אומר לה, שאדמונית זו אינה טובה, אינה טובה. זה מזמן, שהיא חשה דקירה עצומה בצלעה השמאלית, והרגשה לה כאלו מִישָׁהוּ יושב לה בלבה וחותר שם פעם בפעם משהו מחייה. ואין רואה, ואין יודע. השוחט היהו עסוק תמיד בבית־המביחה, בלמישת־חלפיו ובלמוד הגמרא לנערי, ואין לכו פניו לה. וחץ מזה — הרי הוא נוסו אדם זקן, רצון ורגז, משול כחרס הנשבר...

העיון כבדך עבר במוחה: אָה, כמה אין היא אוהבת אותו!.. רנע נבהלה, נזכרה, שבעלה הוא, אלוף-נעוריה; וסוף-סוף הריחו השוחט המכובד והתורני, שממלא לפעמים את מקום הרב, והוא אוצל מכבודו עליה. והיא משתדלת להתפייס עם הזקן במחשבתה, — אך, מרי תזכרנו, פניה מתעווים מאליהם מתוך הבעה של גועל-נפש. איכה נואלה להנשא לו? לאלמן הזקן ממנה פי שנים? היא — בת השש-עשרה, היפה והשאננה בצל-קורתו של בית-אביה? היא, בכרה-קלה, שהתנתה קודם אהבים צנועים וביישיניים עם ג'ולד'ין, זה שהיה בנערותו מלמד בכפר-מולדתה ושעכשיו הוא בא לפתוח בעיירתם, חדר-מתקן, — איכה נפלה היא בפח כזה, במהמורה כזו? „שמות“! — נחכה לעצמה נחוק מר: — נזכרה הסבה בימי-בתוליה?!

רחל! הפסיק קול קורא את הרהוריה. השוחט נכנס לחדר-השול, חלף גדול ומבריק בצפרנו וקפמחו מבהקת כולה מכתמי-שומן. בשולים פתוחי-הפיות של מקמרנו, מקמורן-חורף, כבצנו אנצי-מוך; וריח של טבק חריף נרף ונשא לחממה מתוך זקנו הארוך, זריק-השיבה. כשראה את ההפכה בתנור הודלק בעיניו ניצוץ של כעס, ניצוץ ירוק זה, שהיה ידוע לה כל-כך, העמיד עליה זוג עינים ירקקות ונהם: „ידי-גולם“!

אך כאן קרה דבר, שלא ארע עוד מעולם. רגילה היתה רחל לוותר תמיד על עלבונה ולעבור על הכל בשתיקת-גאון ובנחוך רפה, ובלבד שלא תבוא „לידי בזיונות“. „מה יאמרו הבריות?“ — מלים אלו היו עומדות ככתובת-אש לנגד עיניה; טוב היה לה המות מלבוא לידי בזיון, ולפיכך היתה „מעלעה דם“ ושוקת; וידו של השוחט הקסדן, שידע את חולשתה זו, היתה תמיד על העליונה. אך הפעם נזרקה לקראתו במלוא קומתה, הקיפתו במבטה, מבט-שנאה לוחט-ופתאום נתגלה לה האיש בדמותו ובצביונו האמתיים: בריה דקה, נמוכה ועלובה. והוא שהיה הרוצץ של חייה! ואל בריה זו דָּבָקָה היא, אשה צעירה ופורחת, את עצמה זה שמונה-עשרה-שנה! צרף שאינו-מבטי זה החלה אותה, ואותו הסך לעכביש. אך כלום אשמתו היא?.. והיא הליטה את פניה בכפות-ידיה, רצה אל חדר-משכבה ופרצה בבכי.

II

בערסל השחור של דמעותיה הודלקו נלגלים של אור, שהתחילו מתגלגלים ממרחק העבר המסיר של חייה הצעירים והפורחים. מכפר-מולדתה, מבית הוריה האמידים, נמתחו נלגלי-אור והתגלגלו אל ביתה אשר בעיירה החשכה. באחד הכפרים היפים שבחבל-פוליסיה ראתה אור ראשונה לפני שלשים-וארבע שנים. אביה היה יהודי אדוק, שהיה נאמן בחצר ה„פריץ“ הפולני. שתי בנות היו לו, היא ואחותה הבכירה. ב„ערש-אבות“ זו המוסקה יערות גדלו שתיהן, ואוסף-הכפר היה אָפֶקֶן. אך יש שהיו הולכות בכרכרה לעיירה הסמוכה, ויש שהיו אנשים באים לכיתם משם — ועיירה זו היא שהזכירה להן דבר-מציאותו של עולם גדול חיצוני, שהיה מירא ומושך כאחד. יודעים היו שעולם גדול וחיצוני זה

יבוא בזמן מן הזמנים ויחכע זכותו עליהן, ולרעיון זה לביתיהן פחדו ורחמו גם יחד. אביהן שהיה, בכתבא רבה, למדן קריאה ב"סדר", חשבון — חבור, חסיד וכפל; חלוק לא ידע אף הוא — וכתיבת אנרות יהודיות באותיות מסולסלות ומעופפות, כנהוג בישראל בימים ההם, אך היא, רבת הצעירה, למדה גם לכתוב "אדרים" רוסי והמתאכנסים בביתם מן העיירה נמרו את ההלל על "כתב-ידה". אחותה הבכירה היתה ביישנית כמשפט בנות-הכפר והיתה מתאדמת כפרג כשהיה בא אדם זר לביתם; אך היא, בת-הזקונים, הזקופה והגאיונית, היתה אמיצת-לב. והתשבחות, שהיו האורחים מפורים לכתב-ידה, היו נוספות עליה שכרון. כרגעים כאלה היתה תועה מחדר לחדר כחולמת. מה היה הציר, שעליו סובבו חלומותיה? — דבר זה אינה זוכרת. אך זוכרת היא, שבכל פעם היתה "בת-מלכה" צומה הנד באמצע, דומה לבנות-המלכים העדינות שבספורי-המעשיות היהודיים, שכאו לביתם באורח-פלא; ו"בת-מלכה" זו היתה היא, הבת הצעירה.

יום אחד, זוכרת היא, בא לביתם אורח חשוב, "גנדי"=העצירה, ר' אברהם יאמפולסקי, חוכר אחוזות ובתי-משרפות-יין, שהיו לו עסקים עם ה"פריץ". ומשנבא לביתם—נתמלא חדר-הבשול פעפועים של מרחשות וריחות של צל. הצל חם עולה ומחמר בחלל-המטבח—וכל הבית מלא כבודו של ר' אברהם יאמפולסקי. ר' אברהם זה, אף-על-פי שהיה יהודי חסיד ממקורביו של הרב הצ'נובלי, היה נמנע מלפול בעצמו, כאחד ה"פריצים": זקנו המכסף מסורק ונראה כעשוי, ה"מדידת" השחור שעליו סגהץ למשעי ובסדק שמאחורי בגד-כבוד זה גנוזה לו מסמכת לצנה ומצהרת. הבריות היו מרגנות אחר ר' אברהם זה ואומרות, שבניו, הדרים בכרך, יצאו לחריגות רעה והם לומדים שם ב"ג'מינאציות" וב"ג'בריסט". ור' אברהם יאמפולסקי ראה את "כתב-ידה", כי הראה לו אביה, התפעל מאד כשהוא מציין בשפתו ולקחהו עמו "להראות בעד את יפיו". כלילה ההוא, זוכרת היא, כתורה חלומות-אישיו: — גערים ונערות עומדים בבית-יאמפולסקי יפה-הרהיטים הכבדים והמכובדים, מסתכלים בכתיבתה ומשחאים לה, וכולם שואלים זה לזה: מי היא ואיזו היא המפליאה לעשות כל-כך? — ור' אברהם יאמפולסקי עומד ומראה עליה באצבע: הנה היא. והיא גם יפה בעצמה, כבת-מלכה...

כלילה ההוא הופיע "בן-המלך" ראשונה בארנ-חלומותיה, ושניו בפני בן-יאמפולסקי, שמעולם לא ראתהו, אך היא ציירה אותו לעצמה דומה "בן-פריץ" זקוף, הדור בלבשו, אצילי ועדין בכל חליכותיו.

מעט מעט החסתה בקרבה רגש זה המצוי אצל בנות-זקונים, היתה מתנשאת על אחותה בלבה. בשוחה היתה, ש"בן-המלך" יסול בחלקה ולא מסלק אתונה ה"פשיטנית" (בן קראה לה בלבה, ולפעמים גם השמיעתה כנוי זה), שהי רק הא, הבת הצעירה, מושלמת היא בכל ה"מעלות". ויש אשר מיילה עם אחותה על-יד חצר-ה"פריץ". מאתיי חצר זו היה פורס,

גדול, רחב-ידיים ומצלל תמיד; ובפתח הפרדס התנוסס בית לבן ונעול, שלא נפתחו דלתותיו סיום שמת ה"פריץ" הזקן. אנדרת שונות התהלכו בעם על בית זה, הלבן והנאה, ואחת מהן היתה על אהבה נכונה, אהבת-נעורים של ה"פריץ" הזקן, שנשארו רוק עד יום מותו. ורחל נכספה תמיד, מדי עברה שם, לבוא אל תוך הבית, שנראה לה כארמון-קסמים. להכנס בו לפני ולפנים... דומה ארמון פלאי זה קשור בחייה קשר סודי אמיץ. ויש שנדמה לה, כי "פאנה" היא. פאנה נאה, שעל-פי מקרה לא נולדה ב"חצר"; אך קורבה נפשית יש בינה ובין בית לבן זה. כי היא שייכת לכאן.

בסופו של פרדס זה, על-יד הגדר, היתה שדרה מצלה של שיטות, שהיו מבליטות כותרות-ראשן למחצה ולשליש אל מחוץ לגדר. ובימות-הסתו הראשונים, כשאור החמה היה נעשה עגום ומתרס על כל בכל חוסו, היו האחויות מטיילות לאורך השדרה על-יד הגדר כשהן דורכות על תלי-תלים של עלי-זהב גונים ואצילי-גזרה. ויש שהיתה רחל נוחנת ומרימה עלה, והיתה מין עצבות נוחה ועדינה עוברת מן העלה התלוש אל תוך נפשה הצעירה, ותהי כמד תחזה עתידות לנפשה, כי סופה להיות כעלה עדין זה התלוש ונובל... אך לא ידעה ולא שיערה, שכל-כך ימהר סוף זה לבוא.

III.

אחותה לא בקשה חשבונות רבים, כשהגיע פרקה—ונשאה לסוחר-יער צעיר. אולם לאחר הנשואים, כשבא הזוג הצעיר לאכול מזונות על שולחן אביה, התחילו הוריה חושדים בתננם ומתלחשים, שאין הוא זהיר ב"ארבע-כנסות" ובשלוש תפלות יום-יום, כחובה, ושהוא מקצץ בוקנו.

וזמן לזמן נפלו בבית קטטות בעבור זה. לאחר קטטות כאלו עם חתנו היה אביה מתהלך מקיר לקיר שתקני, קודר וקמט-גבות; אחותה היתה פורשת לחדרה עצובה ונכלמת, ואמה היתה בוכה באזני רחל על השגיאה הגדולה, ששגו בהשיאם את אחותה ל"אפיקורס". מאורחיהם באי-ביתם הסתירו אבותיה את הדבר. לכל יהיו לבו; אך לידידיהם נאמני-ביתם, גלו בסוד את מכאוב-לבם—והללו נענעו להם בראשם והסכימו, כי אכן מכאוב הוא. ורחל, בתום ילדותה ואהבתה לאבותיה, הסכימה גם היא, שאחותה נפלה בפח ב"פשטותה" ומעתה עליה להזהר, כדי שתהיה היא, בת-הזקונים להם, לכבוד ולנחמה לאבותיה.

ובכפרם מלמד לילדי-הכפר, שלמה גולדין שמו, צעיר זקוף, בעל לחיים אדומות ורכות-נצה ועיני-תכלת מובות. רחל היתה באה פעם בפעם אל "חדרו" שבבית דודתה, ובשבתות היו היא והוא נפגשים בשעת מיל בין הקמה. והיא הסתה לו חסד בלבה. ומעט-מעט נקשרו נפשות שניהם בחוש-הזהב של אהבה צנועה. הדבר נעתק מפרהם—אך עיניהם הגידו, לא כחדו.

אולם כשבא השדכן שמואל-נחן, בשליחותו של שלמה גולדין, לדבר נכבדות

ברחל והתחיל קורא מתוך סנקסו. כשהוא עוצם עין אחת, את מעלותיו של המדובר, שהוא „עלם-חמד, מושלם בכל המעלות ורצוי לה' ולבריות", וקרא בשמו—מיד נזדקף האב כקפוד והשיב: „לא באלף!".—התעקש השדכן ושען: „ר' אייזיק, אלהים עמכם! הרי אתם מוציאים אנן-טובה מידכם! הבחור, כשמו כן הוא—„גו ל דיין"! הכל—המשפחה וה„הקדן"—כסף זהב! „אבל שום דבר לא הועיל. „חושן-הנייר הלבן שעל חזהו ומעילו הקצר מכפי הראוי חתמו את גזר-דינו למפרע. האב ענה „לאו!" בחרון-אף כשהיא, רחל שוחקת, פניה חורים כפני סת ושפתיה רועדות. ראה שמואל-נתן, שכל דבוריו לא יועילו, משך בכתפיו והניע בזקנו הקצר והצהבהב: „גו-גו!"—והענין נתבטל. כל אותו הלילה בכתה רחל בחשאי, וגם לילות הרבה אחר-כך; ואמה היתה מנשקת אותה—ובוכיה עמה.

בינתיים וההצעות רבו, והשדכנים, שהיו באים מן העיירות הסמוכות בתקותם ל„עצם שמנה", שתפול בחלקם, הקיפו את אביה כדבורים וחזמו באוזניו על כוס-המה המעלה הבל, איש איש בניגוני המיוחד ובתנועות-ידיו המיוחדות, את מעלותיהם של המדוברים. אך כולם הושבו ריקם. וכך היה אביה משיכם בהכאת-אגרוף על גב השולחן: פעם אחת נשלתי והאמנתי לברוך-דוד פאָרד, תיפח רוחו, פעם אחת נפלתי בפח—דיינו! מעכשיו, בשביל בת-הזקונים—או „אתרוג" מן המובחר, או לא כלום!". .. ואברהם יונה השדכן החרומף, כשהיה יוצא מפתח-ביתם בפעם העשירית ותקותו ל„בן-כ"ה", שיפול לתוך כיסו, חזרה ונכזבה, היה מקמץ אגרוף ומניעו אל מול ביתם כשהוא קורא מתוך עקימת-חוטם: „אתרוג הבו לו! אתרוג!".

וה„אתרוג" בא סוף-סוף, אך מצד שלא פלל לו אביה כלל. עוד כיום המראה עומד לפניו כמו חי, כשבא ר' אנשיל השוחט לביתם מן העיירה הסמוכה, עם מטפחת-האשה העבה על צוארו ועם ארגו-החלפים בימינו, וקרא את אביה לחדר-משכיתו זה חדר-המשכב. לאחר שהתלחש שם כרבע שעה—נזכרת היא—יצא אביה כשלחיו מסמיקות ועיניו מבהיקות מרוב הנאה, וקרא לאמה כשהוא משפשף יד ביד: „שרה-רבקה!". וכשנכנסה אמה לחדר-המשכית גם היא, נסגרו בו עם ר' אנשיל ושהו שם כחצי-שעה. אותה שעה היתה היא, רחל, עומדת מבחוץ, מטה אוזן מאחורי הדלת ומשתדלת להציל דבר מכל המדובר שם בפנים. לבה הגיד לה, שהדבר נוגע לה. הדברים המועטים שהאזינה היו: „ר' אברהם-יצחק"... „משפחה מיוחסת, שכולה שוחטים"... „אושר שכזה יקרה אחת למאה שנים"...

לבה התחיל דופק בה. ר' אברהם-יצחק... מי הוא זה ואי זה הוא?... והיא קמטה את מצחה מתוך סקרנות מרובה. בעיירה אחת, הרחוקה מכפרם מרחק ארבעים וידיסטה, יש שוחט ושמו ר' אברהם-יצחק. היא לא ראתהו מעולם, אבל שמעה את שמו... וכי זה הוא?... לא, אי-אפשר. הלא, כמדומה לה, הוא איש בא-בימים, והוא בעל אשה ובנים קרובים לפרקם.

עוד היא חושבת—ואמה יצאה ונפלה על צוארה שוחקת ודומעת כאחד. מתוך

דמעות-שמחה ודאגה טמירה ספרה לה את דבר האושר העתיד לנפול בשלקה. ברוך הוא וברוך שמו, אשר שלח לרחלי, בת-הזקונים שלה, את זווגה הנכון! ר' אברהם יצחק השוחט, שהוא ראוי לשבת על כסא-הוראה וממלא לפעמים את מקום-הרב, נתאלמן בראשית שנה זו, והוא מסכים—כך אמר בפירוש לקרובו, ר' אנשיל—הוא מסכים להתחתן עמהם.

ואביה יצא ואמר: "כלי יקר זה שוה אֶלֶף קרבוני! וחויז מזה שרה" רבקה—המחותן! "ר' אפרים, השוחט הזקן והמכובד, משלשל-היחס. —הוא יהיה המחזות שלו. של אייזיק כפרי! יראו שכניו, היהודים שבכפר, ויתפקעו! וכמו בעד ערפל זוכרת היא את ה"תנאים". החתן, השוחט האלמן, ישב בראש השלחן על-יד אביה, וזקנו הצהבהב ארוך משל אביה, ישב וגרף פעם בפעם את חוטמו במספחת אדומה. יהיה מוציא מכיסו שבסרק-קפוטתו האחורני. אליה, העז הצעירה, לא דבר משוב עד רע. הקרואים, שנאספו מכל הכפרים הסמוכים, היטיבו את לבם; והיא היתה כחולמת חלום רע, רחוק ומזור. שלמה גולדין, שהיה אף הוא בין הקרואים אל המשתה, לא בא; ודודתה ספרה לה, שנסגר בחדרו וחבש פניו בכר, ולא הדליק נר כל הערב. המשוע! !

ובימים שבין ה"תנאים" לחתונה היתה אמה יושבת על ידה בעריב-החורף, מורמת נוצות לתוך סיר-נחושת, מוזממת באזניה חרש ואוזנת לה ארג חלומות של אושר וכבוד. בדמיונה, רמיון-אם, וכל בנות-העיר מקנאות בה, בכתה, ובכבוד, שהיא עתידה לנחול. כי מי מהן תדמה לה ומי תשוה לה—ה"שוחטנית"! הרי זה תואר-כבוד. בעלה הוא גדול-הלמדים, חברו של הרב, והיא—חברתה של הרבנית. וכל הנשים מתלחשות ואומרות: "זוהי השוחטנית שלנו... כמה צעירה היא וכמה יפה!". אכן מה נהדר יהיה המראה כשתלך אל בית-ה"קלויז" בסך מבלת על-ידי כל הנשים בשבת הראשונה וכשתשב אחר-כך על-יד הרבנית בנותל-המזרח!... ואבותיה ישמחו וישבעו נח! !

חלומות כאלה וכאלה, שהיתה אמה חולמת בקול, השקיעו אותה במין שינה היפנוטית בבדה; עד שסוף-סוף מצאו מסלות גם בלבה הרך. הרגש הגאותי, שהיה מפותח בה ושעבר לה בירושה מאביה, עלה ופרח עתה בקרבה. קנאו יקנאו בה—ובזה התנחמה. דומה, שהכל ישן בה על גבול הילדות והנעורים, חוץ מתאות-הכבוד, שהכתה בה שרשים ועתה עלתה ותשגשג בלבה כפרח-מות גאיוני. חייה נמל לדרך מסוכנת—והיא, ילדה חמימה וקלת-דעת, לא ידעה, כי בנפשה הוא.

IV.

בימים הראשונים לאחר חתונתה היתה עוד כחולמת. כשנלחו אמה ושאר שכנות את תלתליה, רעי-ילדותה השובבים—פרכם, אמנם, דבר-מה וכמו ניתק בלבה; אולם ההיפנוזה של העתיד הצפוי לה תקפה עליה והיא חבשה לראשה, בלי מחאה, את

השבים הלבן ורמגוהן, שעשתה לה אמה. גם שמעה בקולה ומהרה, שלא יראה מתוכו אף סימן של שער. דרוש היה ל"אמביציה" שלה, שלבשה צורה חסידית מחמת הכרה, שבין השבחים, שישבחוה כל הנשים, ימצא, כאבן יקרה, גם השבח: "אשה כשרה"

ושמה יצא לתהלה בעיירה, והשוחטנית הצעירה "נודעה בתור יפח"פיה" "אשת-חיל", וגם בתור נפש-יקרה", "יונת-אלם". מקצת שבחה הגידו לה השכנות בפניה, והיא. כפרח צעיר צמא-טל, היתה שותה שבחים בצמא; ויהיו מפרנסים את נפשה ימים רבים.

אמנם, היתה בכוס-חייה גם תרעלה רבה: המבע הקפדני והרגוני של השוחט בעלה והחיים היבשים והבלתי-נקיים בבית-שוחט, שהיו מתנגדים לרוחה ושפשה האסמניסית, האצילית, לא יכלה לעכלם בשום אופן עד היום. חיים אלה נמצאו יבשים יותר משחשבה: בשבתות ובחגים היתה, אמנם, יושבת על-יד הרבנית בכותל-המזרח, אך בימות-החול היתה מטופלת חמיר במריטת נוצות של העופות המובאים לשחיטה, נוצות אלו, שהיו מעופפות ועומדות כל הימים בחלל-הבית, — בנקיון בני-מעיים. באפית כבדים ובבשול טחולים וקורבנים.

יוש אשר היו תוקפים אותה גענועים רבים על בית-הוריה ועל כפרה ועל ימי-ילדותה ספוגי אור-השמש ועל טיוליה מאחורי חצר ה"פריץ". ברגעים כאלה היתה עוזבת את עבודתה ונכנסת לחדר-משכבה האפלולי מחוסר-החלונות, חובשת פניה בכר וכוכה כילדה קטנה... עד שהיה השוחט בא מבית-המביחה ומביא לה טחולים ובני-מעיים חרשים. אז היתה ממחרת למחות דמעותיה ולרחוץ פניה, שלא ירגיש בהן השוחט, ויוצאת אל מטבח לשוב אל עבודתה.

מומן לזמן היתה אמה באה מן הכפר ומתארחת בביתה שבועות אחדים. באותם הימים היתה רחל לובשת פנים צוחקות ומשתדלת להראות כמאוישרת. רגש-גאונה לא נתן לה לנפול על צוארי-אמה ולבכות, כפי שהיתה מתאווה במעסקי-לבה. וביום-השבת היתה אמה הולכת עמה לבית-המרדש. ונחלת כבוד בעזרת-הנשים. "אם השוחטנית שלנו" — לחש זה נשא על כל שפתים; וכל הנשים היו נגשות אליה בסוף התפלה ומברכות אותה בברכת "שבת טובה" בבת-צחוק של חבה וכבוד. וכשהיתה דאג שבה לכפרה, היתה מספרת לבעלה את פרשת גדולתה וכבודה הרב, "בלי עין הרע", של רחלי בתם, והזקנים היו שבעים נחת.

ככה עברו עליה כעשר שנים של חיים יבשים וקשים, והיא טרם תודה לעצמה, כי קשים הם. הזהב של החלומות, שחלמה בימי ארושיה, הועם זה כבר; אך היא עוד התחזקה בעקשנות מרובה בשריד הקטן, שנשאר לה מן הימים הראשונים, כהחזיק המובע בגבעול של קש.

יקצתה הגמורה מן השינה ההיפנוטית. שישנה אותה גאותה, התחילה לאתר שהקצתה בה האשה. במשך עשר השנים ילדה, אמנם, תינוק חולני, שמת בלא עת;

אדי, בעצמו של דבר. היתה לא אשה בלדתה, אלא ילדה, שחוקי-המבע עשו בה את שלהם, שלא מדעתה. ה א ש ה נעורה בה בזמן מאוחר—ומשניעורה נשחנו פני החיים. מעצ-מעצ קמונה הדבר: האשה הצעירה התחילה שונאת את הלילות, לילות מחוסרי-אוויר בקיטון צר וחשך, שעששית=של-נפם קמנה דולקת בו על השולחן הצולע, מעלה עשן בוכוכית ומסריחה עד כדי מחנק; שונאת את הלחש של השוחט, שהיה קורא מתוך ספרי-הקבלה שלו מיני לחשים, "סגולות לבנים כשרים", כשהוא מתחמם במקטורן-חרפו ליד הכירה, וכשהיה קרב אליה, כשהוא חבוש יארסולקה של קטיפה ישנה ומעוכה וכשזקנו הארוך וזרוק-השיבה מרטט, —היה נוסה הצעיר מתפלץ פלצות אינסמינקמ'בית, כאילו נעה בה שממית. היא השתדלה לעקור הרגשה זו מלבה, אך האמת של חייה היתה חזקה ממנה, וכאילו התנקמה בה נקמה אכזרית על השקר, שעשתה בנפשה שלא מדעת.

בינתיים קמה בעיר מחלוקת: שוחט צעיר הובא לעיר, כדי שיהא מהפך בחרתו של השוחט הזקן, כמנהג-העולם, וכדי שיהיה ענין לענות בו בעיירה. העיירה נתפלגה לשני "צדדים", וקיתונות של עלבון נשפכו לשוחט הזקן על פניו; והוא היה בא ושופך את כל מרת-נפשו על רחל, ה"שונאת היושבת לו בביתו", שמתאוה למיתתו, ומלכין את פניה במעמד זרים בכל יום. אף שריד-הזהב של חלומותיה נמחה ללא-תקוה. ורחל לא יצאה עוד מפתח-ביתה, כי התביישה להביט בפני הבריות.

וחזן מזה הדועה פרנסתם. השוחט הזקן הוכרח גם להיות למלמד-גמרא לבני בעלי-בתים חשובים. ורחל היתה מוכרחת לצמצם בהוצאות-הבית, שהיו מצומצמות אף קודם-לכן, ולהשתדל במכירת טחולים וכבדות לשכנותיה. כך עברו עליה ימים ושנים בראגות, במרדנות ובדחקות מבישה; ולא היתה שעתה פנויה לשים לב אל קול האשה, שנעורה בה זה כבר, צמאה לחיים ולאוויר.

והנה באה החדשה, כי גו ל ד ין, מי שהיה אלוף-נעוריה האמתי, בא עכשיו לעיירתם לפתוח בית-ספר בשכנותם—וועזעה את מצולות-חייה. לפתע-פתאום עשתה סך-הכל של חייה—וראתה, שאין הוזהב ואין כלום, אבל יש תהום עמוקה, שהיא תלויה בה בנס, נתונה בחלל ומפרכסת בה זה כמה. והיא לא ידעה, כי תהום היא..

V.

ימים רעים באו לשוחט, ללא ארוחת-צהרים בזמנה וללא סדר-החיים הקבוע, שכבר היה רגיל בו ונראה לו כמוכרח. ימים שלמים היתה רחל מתהלכת כצל מחרד לחרד, כששפתיה סגורות כמו בצמיד, בלא שתעשה כלום ובלא שתוציא הגה מפיה. המחולים והכבדות נצטברו מיום ליום והיו מונחים בחרד-הבשול ככלי מלא בושה, כי לא נעה בהם בעלת-בית. התגור לא הוסק זה כמה—והשוחט, שהיה מוכרח לערוך את השולחן לו לעצמו ולהסתפק באכילת לחם ובצלים או שאר ירקות ללא תבשיל חם,

היה נוהם לתוך זקנו בקימוץ-גבות ובזעף מרובה: „אין זו אשה, אלא דיבוק, רחמנא יצילנו, דיבוק” — —

הוא חדל לגרף ולחרף אותה בפרהסיא, כי אמצעי זה לא הצליח עוד. האשה הצעירה פרקה מעליה עול-הבושה בפני הבריות ולא שמה עוד את לבה למה שיאמרו. היא אף נסתה לתבוע גט-פטורים, אבל השוחט לא אבה לשמוע. כשהיו השכנות באות לביתה ומנסות אליה דבר, ואומרות לה: „רחל! ראי, בנאמנות, הלא עושה את את הבית, תל-עולם”, וגם רחמנות היא על השוחט! — היתה מביטה עליהן בעינים קמות כמי שכאב-שנים לו ולא היתה משיבה כלום. כל נפשה כאבה, כאילו צבתה כולה... וכשהיתה מתהלכת מחדר לחדר נראתה כמשתדלת לישן את הכאב הצועק בכל עצמותיה, כאם זו שמשתדלת לישן את תינוקה החולה, — אך הוא לא נח, ובכל פעם היתה לה הרגשה כאילו מאות מחטים דוקרים את בשרה בלי הפסק, כאילו מהלכת היא ברגלים יחפות על מחטים...

ועוד הרגשה היתה לה: כי צמאה היא צמא גדול. אינה יודעת מה הוא! — אך נפשה חכלה ולשונה כמו בצמא נשתה. דומה, כאילו במקום-מה יש כוס, כוס מלאה עיסם מתוק, שנועדה בשבילה, — אך איזו יד אכזרית ולא-נראית עמדה באמצע וסלקה את הכוס, סלק והרחק משפתיה. ועכשיו עבר המועד; אך כל שארית חיותה נמשכת אל הכוס ההיא הטמירה בכליון הנפש וההושים: יתנו לה למעום לוא רק טפה, כי מתי היא, כי נשרפת היא בצמא...

ויש שהיתה מתנפלת לתוך המטה, שלא היתה עשויה מן הבוקר, בבגדיה ושוכבת כך בלי התנועע שעות שלמות. לא ניד ולא אנקה. ככה היה עוף שחוט ביד בעלה נופל לתוך פנת הבית, לאחר שפרכם זמן מרובה, וקופא במנוחה שלמה...

וכשהיתה שוכבת, פעמים שחלומות בלתי-נתפסים היו באים ועוטרים את מראשותיה, עומדים והומים ומוזומים דבר-מה. אותה שעה היתה עוצמת את עיניה — ושנות-נשואיה נמחקו מעל לוח-חיה. והחלומות היו מתחילים ממקום שעמדה בו בילדותה ושום לה מוי ממין אחר לגמרי — טי מזהיר ומלא אור-שמש.

במין-החלומות הזה בצר לו מקום שלמה גולדין, שעדיין זכרה את קומתו הזקוסה כזו שלה. את ארמונית-לחיו ואת חכלת עיניו המובנות. בחלומה — והיא כלתו, והם מטיילים שניהם על-יד הפרדס שמאחורי חצר-ה„פריץ”, מתביישים ומאושרים וצוחקים זה לזו. והנה עוברים הם על יד הבית הלבן והסודי שבתוך הפרדס; פחד-פתאום נופל עליה מפני העתיד. לבה דופק והיא מתרפקת על זרועו כיונה חרדה. אך הוא אומר לה: „אל תיראי ואל תדאגי. אחותי כלה?” — והוא פוסע ברגל אמיצה ובא אל סף הבית הלבן, פותחו במפתחו ואמר לה: „הכנס, אחותי כלה”. היא נכנסת ביראה — והנה אָשרה, יקר-אוישר פלאי, שהיה מוכן לה שם והיה עומד ומצפה לה כל הימים,

בא לקראתה — —

היא נודעוזה מרוב גיל—והקיצה... והנה לילה. עשית-הנפט מאירה אור כהה מבעד לזכוכית דמעושנת, והיא מוטלת על המטה, שאינה עשויה מן הבוקר, בבגדיה הקמטים; והשוחט עומד פשוט-קפוט ומתחמם ליד הכירה, גונח ולוחש אילו פסוקים, תוספת-רשות לקריאת-שמע'.

ימים עברו, ורחל הוסיפה להיות בעולם-חלומתיה את חייה, שהיו אפשריים ומוזמנים לה, אלא שיר אכזריה דחתה אותם ללא קֶשֶׁב.

ויש שהיתה רואה את עצמה נשואה. שמש ככדור-זהב ארמומי תלוי ברקיע. משעול נמתח בין שדה ויער. היא וגולדין בעלה מטיילים בו; והוא נושא על זרועותיו את תינוקם. התינוק מפתפט, ופטפטו מזכיר לה את המיתה של רצועת-המים הקטנה והזכה השוטפת שם במורד. צל-עוף עובר, צפצוף נשמע. גיל ומל ורגנים, גיל ומל ורגנים — —

והיא שוקעת במצב של שכחה. שנים עוברות—יָכֵבֵר היא אם לשלשה ילדים נחמדים ועליונים. ערב שבת. על השלחן באכסדרה רותח מים סכסוף מצוחצח. היא ממלאת כוסות מַה לגולדין ולעצמה, הילדים רצים באכסדרה מפנה לפנה בצחוק וגיל: השמש נוטה לרדת. מן הפרחים שעל-יד האכסדרה עולה ריח חריף של שמחת-חיים דקה ומשכרת — —

וכשהיתה מתעוררת מנומה זו, היתה מוצאת את עצמה גלמודה ואומללה משהיתה. וחדר-משכבה הצר ומחוסר-החלונות, שהיה אפל אף ביום-אור, נדמה לה בשתיקתו כקבר דומם: שנקברה בו חיים. היה נקברה... נשחטה ללא-גמר. נחנקת היא; אין אויר, אין אויר... בית-השוחט נהפך לה לגיהנום.

VI

אותו יום, שנכנסה רחל לבית-הספר באמשלה—בקשה לבתוב "אדרים" על סכתב לאמריקה—וגולדין, אדם צעיר ומגוחך בעל משקפ־זהב, הכיר אותה וקרא: "אלוהי! הזאת רחל?"—אותו יום כולו היתה מהלכת מחדר לחדר פעם כצל חרישי, פעם כמטורפת בסער־מחשבותיה ופעם כחולמת. ויש אשר זרח השמש בנפשה, ויש אשר בא השמש; ויש אשר קמה סערה, והיא נשאה בה כעלה תלוש ואין אונים במחול-ערכוביה.

היא לא רצתה להכנס ל"שם" ונלחמה בנפשה ימים רבים; ואף לאחר שצעדה על סף בית-הספר עוד לחש לה קול לשוב. אך כח סמיר וחזק ממנה דחף אותה לבוא. פנימה. מיד נפל אור לתוך עיניה: חלל-החדר המרווח והרם היה מלא אויר, הקירות המסודרים מצהירים והרצפה האדמדמת מצוחצחת למשעי. ובבית זה היה-גולדין. שלמה גולדין. הוא אחז בידה—ומפיו נעתקו מלים; וכולו מתנודד כעלה. רק מלה אחת התמלטה מפיו: "רחל!"—וכמו תוכחה רבה נחתה בנפשה. היא השתדלה לנחך ופניה קורו וְחִנְר־מות. דומה כל המדבר הצחיח והצמא אשר בנפשה

הושקה 'כולו, אך לא במים חיים, אלא בנו של שרפה. והיא יצאה משם כולה אחוזה-אש:

דומה, חייה האחרים, האפשריים, שבאו לידה פעם אחת, נראו עכשיו שנית ככוונה תחילה להתגרות בה. להנמס בה באו, בדמות גולדין ובית-ספרו הקטן והמאיר, וקנו להם מקום סמוך לביתה, לבית חיי-חשכה. והיא ידעה, ש"חיבוט-הקבר" לא חסכול עוד, כי אותו היא סובלת בעולם הזה... "אמה! אמה! למה ילדתה?" זה כבר היתה חשה דקירה עצומה בצלעה השמאלית. ונרמה לה כאילו מישוה יושב לה בלבה וחותר שם בכל פעם תתיכה מחייה. ובאחד הימים, כשהיתה מתהלכת מחדר לחדר בלי מצוא מנוח, רקקה—והנה מפת-דם כחרדל... צמרמורת עברה בבשרה: כבר... התחלת הסוף... והיא ידעה, שהקץ הולך ומתקרב—כרכב-ברזל בא לקראתה. אין דרך לנמנע מפניו ימין או שמאל וסוף-סוף יעבור עליה, איום ונורא. מחשבותיה התועות בחשכה. חשכה דומה ליער ארוך ואפל מאד, הוארו בברק-המות.

ובליל-השבת בשבוע שלאחר זה, כשנסה אליה השוחט דבר, —נתרה ממשכבה כנשוכת-נחש ואמרה בקול מאיים: "אברהם-יצחק, אל תגש אלי! זרה אני לך!" —פרצה ביניהם קטטה. צעק הזקן נרגז-העצבים צעקה גדולה ומרה באמצע הלילה. הקיצו השכנים מתוך בהלה, התלבשו בחפזן ובאו מתוך ריצה אל ביתו. אמרו: שמא דליקה נפלה שם. נאספו כולם מסביב לשוחט, שעמד באפלולית חדר-האוכל ותלש שערות ופאותיו כשהוא צוח: "יהודים רחמנים בני רחמנים! היא נשתנעה!" —

אותה שעה אפשר היה לשמוע בחוש את דממת-הזוועה, שהתרנשה ובאה מתוך הקיפון. רק לאחר שעזבו השכנים את בית-השוחט, זה במנדר-ראש והלה בקריצת-עינים, נשא מן הקיפון והתפשט בתלל כל הבית קול יללה מקפואה את הדם, יללה חנוקה, מתאפקת, שהלכה והתגברה על כל המעצורים, עד שהתפרצה כפרץ נהר באביב מבעד לקרע-הקרח המרוכים.

וכל מה שהורגש ונסבל במעמקי-לבה של האשה הצעירה במשך כל הימים והשנים—עלה למעלה, נגח וצוץ ונסתף בזרם איתן זה. דמעות חמות, צורבות התערבו בו עם דם-ריאתה. ועל-פני הזרם המשתפך על כל גדותיו צפו קטעי זכרונות ומראות-העבר של חייה.

שירת-ילדות. נשם-אביב מאיר וריחני מטמטף ופוסק. מבית-אבותיה ועד בית השכנים אשר במורד שלוליות קטנות מפוזרות ומכעכעות זו לזו, והיא, ילדה קטנה, מצחקת עם אחותה הבכירה, רוחצת בשלוליות את רגליה הקטנות והיחסות... הן רצות משם אל הגן. עלי-האילנות מטמטפים עליהן אור ודמעה. הן ננשות אל שיח הענכית. היא מזועזעת את עליו בתנועת-ידי שובבה—ואגלי-מל, כמרגליות-אור רטובות, נתנים על תלחליה ומרשיבים את פניה, כאילו משרים הם גם עליה ברכת נשם-אביב. והנה המראה עובר ונעלם—ובמקומו בא ועומד בית-השוחט ובו חדר-משכב אפל

ומחוסר-חלונות. היא בוכה, נכחפת ברמעותיה פקצפה—ובית-השוחט עומד תקיף ועקשני ורמעותיה אינן יכולות להמס אותו.

ושוב צפים ועולים מחזות ממחזות שונים. בית-אבותיה נראה לה בכל חומו ובכל קרבתו ללב ובכל הצהלה, שהיתה מרחפת באוירו. אורחים באים והיא מגישה להם מה ומיץ-דובדבנים. היא יושבת בכרכרה ללכת העירה—ואמה עומדת על הסף ומלווה אותה בבת-צחוק מאירה. . . . והיא נזכרת פתאום, שאבותיה הלכו לעולמם וביתם אינו ביתה עוד והכפר אינו כפרה עוד.

והיא בוכה, מתמוגגת ברמעות. כי עלובה היא וכי גלמודה היא בעולם—ואין לה עוד תקנה. אין לה עוד אם רחמניה, אשר תוכל לנפול על צוארה ולבכות, כמו שהיתה מתאווה כמה פעמים בעוד אמה חיה... משאלת-לבה זו לא תנתן לה עוד, כמו שלא נתמלאה משאלת-לבה הילדותית להכנס לבית-ה"פריץ" הלבן והנעול, אשר לא תראה עוד לעולם... חרש, חרש עולים מן העבר וצפים לעיניה חצר-ה"פריץ" והפרדס שמאחוריה, עם שדרת השיטות המבליטות את כותרות-ראשיהן אל מחוץ לגדר. ובפתח-הפרדס מתנוסס אותו ארמון קטן ולבן. בארמון זה, מובטח לה, צפון אשרה, יקר-אושר פלאי. והיא פורשת אליו את כפיה מתוך יאווה השחור: חיי! אשרי! .. הבית הלבן זו ממקומו, צף ומתקרב, כה חם וכה יקר ללבה... הוא נגש אליה ישר, כמעט שהיא יכולה לנגוע בו ביד. והנה דופן של בית-השוחט יוצא ועומד באמצע ומפריד בינה ובין אשרה... עומד בית-השוחט תקיף ועקשני, ורמעותיה אינן יכולות להמס אותו—והבית הלבן, מקדש-החיים שלה, נסע ממקומו לאט-לאט ומתרחק... הנא מתפלצת גבוהה, בוכה את כל שארית לבה—ומקדש-החיים שלה 'צף ומתרחק, כשהוא מביט אליה באותו מבט-הרחמים של גולדין, עד שהוא עובר ומתעלם מן העין...



דְּבָרֵי בְּקוֹרֶת.

ג. חֵי-אָדָם.

חֵי-אָדָם מֵאֵת שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם בְּתַרְנוֹם י.ד. בְּרִקְבִּיךְ. סֵפֶר רֵאשׁוֹן: יִמִּי-הַיְלָדוּת; סֵפֶר שֵׁנִי: יִמִּי-הַנְּעוּרִים; סֵפֶר שְׁלִישִׁי: יִמִּי-הַבְּחֻרָה. הוֹצֵאת אֲבֵרָה סֵיוֹם פָּ שְׁמִיבֵל. נִזְיוֹרֶק, וּמֵאֲרֶשָׁה, מוֹסַקְתָּ. שְׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת וּשְׁמוֹנִים.

„חֵי-אָדָם“ — זוֹהִי הָאֲבִטוֹבִיוֹגְרָאפִיָּה שֶׁל שְׁלוֹם = עֲלֵיכֶם בְּתַרְנוֹמוֹ הַמַּעֲוֵלָה שֶׁל בְּרִקְבִּיךְ. רַק עַד סוּף „יִמִּי-הַבְּחֻרָה“ הִגִּיעַ מוֹפֵר־הַזְכוּרוֹנוֹת, וְ„הַסֵּפֶר“ הוֹפֵסֵק בְּאִמְצָע; בְּסוּף הַסֵּפֶר הַשְּׁלִישִׁי בָּאָה צוּוֹאָתוֹ שֶׁל שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם וְהַכְתוּבָה עַל מַצְבְּחוֹ, שֶׁאָף אוֹתָהּ הֵכִין לוֹ בְּחֵייוֹ. „חֵי-אָדָם“ הֵם חֵי אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל. יֵשׁ אֲבִטוֹבִיוֹגְרָאפִיּוֹת שֶׁל מְשׁוֹרְרִים וְאִמְנִים מְשֻׁלָּהִים, סִפְרִים גְּדוֹלִים וּמֵלָאִים הַתְּלַבְּמוֹת-נֶפֶשׁ. וְאוֹלָם כֵּאֵן, בְּשִׁלְשֶׁת הַסִּפְרִים הָאֵלֶּה, לֹא רַק מֵתְלַבֵּמַת נֶפֶשׁ מִיִּשְׂרָאֵל, אֲלָא אָף מֵתְלַבְּמִים חֵי הָעִירִיָּה הַיְּהוּדִית. לֹא מֵלָה זֹאת, הַתְּלַבְּמוֹת, אֵינָה הוֹלֶמֶת כֵּאֵן, לְסִפְרִים אֵלֶּה. שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם, אֵין סֵפֶק, יֵשׁ לוֹ, Lust zu fabulieren, כִּמְאִמְרוֹ שֶׁל גִּמָּה; וְלֹא רַק בְּתַשׁוּקָה „רִפְּר“ חֲנֵנוֹ הָאֱלֹהִים, אֲלָא בְּעִינֵים בְּהִירוֹת — אֱלֹהִים שֶׁהֵן בְּעוֹלָמָנוּ הַסִּפְרִיּוֹת יְקִירוֹת — הַמְצִיאֹת. שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם רּוֹאֵה מֵאוֹרוֹת, עַל כָּל צַעַד וְשַׁעַל, וְאָף חֵי הָעִירִיּוֹת שֶׁלֹּ-שֶׁלָנוּ מֵלָאִים מֵאוֹרוֹת. וְאֵין בְּסִפְרוֹ „קִינִים וְהִנֵּה וְהִי“ עַל הַגְּלוּת וְעַל כְּשִׁלּוֹנָנוּ הַמִּיּוֹחַד, אֲלָא שִׁסְפֵּרֵי מְגִדְלֵי מֵלָאִים אוֹתָם. שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם יוֹדֵעַ, וּמְבַשְׂרֵי חוּהַ, שְׁחִינֵנוּ, גַּם חֵינֵנוּ, חַיִּים הֵם, עִם שְׁקִיעוֹת-שֶׁמֶשׁ וְזִרְיָחוֹת-שֶׁמֶשׁ וְעִם צַעַר וְחֵדוֹה. וְאָף-עַל-פִּי-כֵן, כִּמְאִמְרוֹ, אָף כֵּאֵן מֵתְלַבְּמַת נֶפֶשׁ הַיְּחִידִי, נִפְשׁוֹ שֶׁל הַיִּשְׂרָאֵלִי הַצִּעִיר, כִּשְׁהִיא מֵזֶרֶה בְּמֵאוֹרוֹת שְׁקִיעָה וְזִרְיָחַ מִיּוֹחַדִּים. — וּמִשּׁוֹם כֵּךְ, אִפְּסֹא, יֵשׁ לְרֵאוֹת בְּבִיוֹגְרָאפִיָּה זוֹ יִצִּירָה עֵבְרִית מְקוֹרִית גְּדוֹלָה. הַסֵּפֶר מֵלָא שִׁירָה עֵבְרִית מְקוֹרִית, וְעַל-כֵּן הוֹלֶכֶת נִפְשָׁנוּ שְׁבִי אַחֲרֵי הַ„סִפְּרוֹים“ הָאֵלֶּה. הַקְּטָנִים עִם הַגְּדוֹלִים, וְאַתָּה אוֹתָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים, שְׁעוֹלִים בּוֹזֵה אַחֵר זֶה מִסֵּרֵק לְפִרְקֵק וּמִקְמַע לְקַמַּע. מִשְׁלָנוּ נִתֵּן לָנוּ כֵּאֵן.

הַכֵּל מִשְׁלָנוּ וְהַכֵּל מִתּוֹךְ עוֹמֵק-חֵינֵנוּ.

הַנֶּפֶשׁ צוֹהֶלֶת חֲמִיד לְמִקְרָא סִפְרִים, שֶׁבָּהֶם בָּא לִידֵי מִצּוֹי מֵה שֶׁמֶמְלֵא אֹתָנוּ. סִפְרִים אֵלֶּה הֵם הַסִּפְרִים הַטּוֹבִים. אֲלָה יִקְחוּנוּ שְׁבִי. סֵפֶר זֶה נִתֵּן אֶרֶשֶׁת לְמֵה שֶׁאֵנוּ לֹא יִכּוֹלָנוּ לְמַצּוֹא לוֹ בְּמִצּוֹי — וְנִצְחָל לְקִרְאָתוֹ. בְּחֵי-אָדָם נִתֵּן שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם לֹא רַק בְּמִצּוֹי שִׁירֵי עֲלִיּוֹן לְחִיּוֹהַ שֶׁל עִירֵי-יִשְׂרָאֵל, אֲלָא הוּא אָף גֵּלָה לְפָנֵינוּ זֶה אַחֵר זֶה אֵת כָּל הַנִּפְשׁוֹת הַיְּקִירוֹת לָנוּ, אֵת כָּל בְּנֵי-מִשְׁפַּחְתֵּינוּ, שֶׁכֵּבֶר נִשְׁכַּחוּ מֵאֲתָנוּ: הִנֵּה פִּינִי דוֹרְנוּ שֶׁלָנוּ, וְהִנֵּה אֲמִי-אֲמֵנוּ, וְהִנֵּה רוּזָה אֶהוּבָתָה-אֶהוּבָתָנוּ, וְהִנֵּה שְׁמוֹא לִיק חֲבֵרְנוּ, שֶׁכֵּבֶר שִׁכְחָנוּהוּ בְּמִטְלִי-חֵינֵנוּ הַחֲדָשִׁים, וְהִנֵּה חֲגִי-יִשְׂרָאֵל הַקְּדוּשִׁים עִם שׁוֹלְחֵי-אֲבָא. שְׁגִלְנוּ מַעֲלִין, — הַכֵּל חוֹר וְהוֹעֵלָה בִּידֶק-קִסְמִים שֶׁל מְשׁוֹרֵר עֵבְרִי גְּדוֹל, וְאֵנוּ קוֹרְאִים וְחַיִּים שׁוֹב בְּתוֹךְ הָאֲמִטוֹסְפִירָה הַחֲמִימָה שֶׁלָנוּ, שֶׁנִּשְׁתַּכַּחַה מְרֹב יָמִים... זֶה כְּתוּ

של הספר! חם לנו בו. והחמימות היא יהודית, שלנו היא. הכל משלנו, רק קשלנו.

וכאן גם מקורו של אותו רגש חם, שממלא את לבנו—מעין הכרת-טובה—לשלוש עליכם, זכרו לברכה! כי האבטוביגראפיה של שלום עליכם שלפנינו מלאה אהבה. ברמעות ובכנות-חיך נקרא בדפים אלה. והרמעות—פתאום הן עולות. מלה אחת נוקבת-תהום—ואנו עומדים כהלומי-רעם: החיים התפרקו את כל עדים וזעזוע-נצח מרעיד את חלבי, והעינים דומעות מעצמן...

יש בספר זה פרקים (כמו מות אמו, אהבת רוזה, האהבה לבת-החזן, ימי-הרעב, תאורי הסבר' משה-יזסי, ועוד), שעל-ידיהם אנו נרעדים עד תוך-תנוכה של הנשמה. כשהרוד סיני—זה החסיד העקשן—נכנס ביום-מות האם, בשבת, לתוך הבית ומעיר למסר אוני הכל: „רשעים! גולנים! ביום-השבת קראתם למספר?!”—ואחר רגע הוא עצמו נופל על השלחן כשפניו מורדים והוא מתייפח: „חיה אסתר! חיה-אסתר!”—או, בלי שרגיש בדבר, מתחילות גם עיניו זולגות דמעות על מות אשה כשרה זו, על מות אמנו, חיה ואסתר... זה כחו של ספר זה.

וה„אהבה”—הרי בוו יוכר המשורר האמתי. יש בספרים אלה פרקי-אהבה—פרקי-אהבה יהודיים—שכמו אלה עוד לא קראנו בשום מקום. על אהבה זו אפשר היה לקרוא את השורות הקרות של ביאליק: „אף פנימה אחת, פנימה כל-שהיא, לא חמצא בה לאור שבע שמשות”. רק מלאכי-השרת אוהבים כך—אומר שלום עליכם עצמו.

והנה מחזה-אהבה אחת, שאני רוצה להביאה כאן לרגומה: האהבה לבת-החזן. ה„אוהב” וה„אוהבה” נדברו להפגש בליל שמחת-תורה ב„בית הכנסת הקר”. בלילה זה נופלות המחיצות, ובנות-ישראל מתפרצות וכאות לבין הגברים: שמחה וששון בלי גבולים. הנער שלום עומד בבית-הכנסת הקר וצופה סביבו: היכן היא בת-החזן? וכי באה כבר בת-החזן?—והנה הוא שומע פתאום קול מעל הבמה: „הבחור שלום ברבי מנחם נחום, תן כבוד לתורה!”—ובעוד הוא פונה כה וכה—והשמש כבר מסר לו ספר-תורה. והוא מרקד „עוזר דלים” בתוך שורת-היהודים—והנה, בתוך המהומה והמנוחה, בין הנשיקות הנאצלות על ספר-התורה שבידו, הוא מרגיש פתאום נשיקת-שפתים בידו—והוא נושא את עיניו ורואה: בת-החזן היא זו!...

ואחר נשיקת-שפתים זו ושורה של קיים בא קטע כזה:

נפתחו השמים פתאום, ומלאכי-מרום יורדים לארץ, מרחפים באויר ואומרים שירה. שרים הם על חמדת-העולם, אשר עשה אלהים מכן לשבתו—מה הרור ומה נאה ומה נחמד זיו-העולם! שרים הם על בני-האדם, אשר ברא אלהים בצלמו ובדמותו—מה טובים ומה נעימים, מה יפים ומה נחמדים בני-האדם אשר על פני הארץ! הכל טוב ויפה ונעים כל-כך, עד כי מרוב טובה יבקש לבכות, והמלאכים מוסיפים לרחף מסביב, מרחפים ושרים על לבו; שומע הוא את קולם, שומע את משק-כנפיהם, ולבו עונה לעומתם: שלום עליכם, מלאכי-השרת, מלאכי-עליון!...

אלה תולדות הנשיקה הראשונה, שקבל עלם עברי. ואולם כלום אלה ואחשוב כרוכל את כל הפרקים והמחזות?—ספר זה כחו עמו להצמיד אליו את הקורא למן הרף הראשון ועד האחרון. ובספרותנו שלנו, במקום שדשים וחזרים ודשים באחשיקה

החולנית מתוך הנאה שבסגנון, יש בפרקי-אהבה כאלה מן הקטילה והמעורר: אף-על-פי-כן יש מבטי-שמים בעיני בנות-האדם ואף-על-פי-כן עדיין זורחת השמש בפרוס וצפרים נותנות שירה —

וגם עתה — גומר שלום עליכם את הספר השני: ימי הנערות — הוא מבטי מאחרי כהמון גענועים כמסוס ונפרד בברכת מעל ימי-נערותו הטובים, נפרד מהם לעולמים: — ברוכה תהיי, הילדה! ברוכה את וברוך זכרך!

וברוכים החיים!

ואף הצער הממלא את הספר צער אנושי הוא. אוניוירסאלי. אין כאן אותו החמוסר להנאה לשם חמוס ולשם הפסחולוגיסמין, שספרותנו העברית מלאה אותם על כל גדותיה. שלום עליכם אינו כותב, חלילה, טראקמאטים פסחולוגיים" כדי להראות את הגבורה שלו לעומת החולשה שלהם, של גבוריו (ואף זו מתכונת מספרינו היא: השמחה לאדם של החלשים!). אלא הוא מספר, ולא יותר. ומי שחננו אלהים בכשרון לספר, ממילא חונן בעינים אורות. צופות ומסתכלות באספקלריה המאירה, שנקראת עולמו-שלי-הקב"ה... קנוט הא מסון, זה אבי ה"קטנות" בספרות העולמית, המצר והכואב במכאובי-אנוש, יודע גם לומר שירה כשהשעה שעת-שירה היא (זכור-נא "לילות-הכחל" ב"פאן", ששם נאמר: "אשרי, שאני זוכה לשבת כאן!") ; וכך ידעו לשיר בשעת-שירה כל משוררי-האנושיות הגדולים והנאמנים ... ה"צער הגדול" מצוי הוא גם בעיניה האורות של בת-האדם, המצחקת לקראת עתידה; ואפילו באגלי-הטל הרעננים, כדמעותינו שלנו, האנושיות, יש צער — ואין ספק, שזהו הצער הגדול שבעולמו של הקדוש-ברוך-הוא. ו"שלום עליכם" יודע צער זה כאשר ידעוהו משוררי-האנושיות הגדולים. ומכאן — האהבה שלו לילדים, ומכאן יסוד לספורי-הילדים שלו, הנפלאים במינם: "לילי". "האולר", "הדגל", ועוד, ועוד.

צער-ילדים והצער-שבאהבה עם העצב, שיתגבב ללבותינו בשעות-האוויר המעטות, המניוות לנו עלי אדמות, — אלה הם הממלאים את פרקי-השירה שבחיי אדם "לשלום-עליכם. העצב, שהבעש"ט הגדירו בשם "עבודה זרה", — עצב זה, האלילי, שאילו משתחווים כל ימיהם ומקדישים אותו ועולים אליו כרגל מרמטת ברגר והקרובים אליו — עצב זה לא ידעוהו שלום עליכם. עצב זה הוא בכלל בלתי-יהודי. אבותינו לא ידעוהו. ומאחר שאינו יהודי ישם שלום עליכם מפניו וישנאהו.

משח-יוסי, אביו זקנו של שלום-עליכם, יכול לשמש סמל לצער היהודי המיוחד. יהודי כבד-נפש ורזון, יודע את מרורות-החיים, ששתה מהן עד תומן, ואולם יש שעות גדולות למשה-יוסי (ולא רק ל"משה-יוסי" — לכולנו יש שעות גדולות בחיים), שבהן הוא נהפך לאחר. בערב יום-הכפורים דומעות עיניו על ראשי נכדיו היתומים, על ראשו של הילד שלום-עליכם, ובשמת-תורה הוא מרקד ברחובות בוהוסלאוו עם השכינה. וכך מתאר שלום עליכם את רקודו עם השכינה:

נטל משה-יוסי הזקן מספחת גדולה ופרש אותה לפניו, אהז בקצה האחד — את תקצה השני הניח לשכינה, כביכול, שהאחו היא בו — ויצא לרהובת של עיר לרקד, כחתן המרקד לפני הכלה. וכך היה סובב ברחובות ובשוקים כל אותו היום, סובב ומרקד, מרקד ומזמר, וחבורה גדולה הולכת אחריו, עד — שנפל סובב חושני והתעלף.

ואנו, נכדיו של משה-יוסי, אין ספק, שאף לנו, בחיינו, יש עוד שעות של התעלות-הנפש, שהשכינה מרקדת בינינו —

וברוך לנו שלום-עליכם, שילמד אותנו ואת בנינו לצחוק ולבכות — לצחוק ולבכות

כאחד, ולא רק לבנות בלבד...

ויש מומנט בספריו אלה של שלום עליכם—מומנט יהודי מיוחד במינו—שמן הראוי לעמיד עליו: אהבת ישראל. אהבה זו המיוחדת, שרק בתולדות ישראל ולא בתולדות שום אומה ולשון היא עוברת כחוש-השני, אהבה זו היא מעין אָלמנט בנפשנו שלנו. זו אינה "לאומיות" בלבד או "שייכות גזעית", אלא תוספת רוחנית מיוחדת לרוחניות שלנו. "אהבת-ישראל" זו, שהחסידים היו מטיפים לה והעולה עד למדרגה של אהבת-אלהים, מבצבצת ועולה פה ושם גם בתוך ספריהם של שאר מספרינו העברים, וביחוד מצויה היא בכמה דפים נפלאים מספריו של מנדלי. אהבה זו—וזהי הרחמנות הגדולה והנפלאה לעצמנו, הרחמנות ל"נברא בצלם אלהים", ל"בחר-היצורים", שהוא מתגולל באשפה בעצמת הסיבות, וואבי-ערכות אורבים לקראתו ומנהמים לטרפו... זוהי הרחמנות הגדולה, שחיא ממלאת את נפשנו עד היום ושיסודתה בחיי-מלחמה בלי כלי-זין מדורי-דורות. ואהבת-ישראל זו—הרחמנות הגדולה—מקשרת את כל החיים הדוניים של העיירות של שלום עליכם ועושה אותם חמיכה מיוחדת—פליאה עצומה, חידת-חיים שגיאיה בין הגויים ("גוים" נקראים הם כאן) אוכלי-החזיר ושותי-השכר וקלי-הרציחה שבעיירות הדניפר וסביבותיה...

והטפוסים?

טפוסים כמעט אין לשלום עליכם. גבורים אין ברחוב היהודים. גם ראסקול=ניקובים אין בו—למרות מה שנגררים בתוכנו אחר דוסטויבסקי וגבוריו החולים—וגם האַמלטים אין בו; אבל אנשים יש. כל הסביבה היהודית שבעיירות-ישראל היתה מלאה אישים חצאי-משוררים וחצאי-משיחים, אנשים בעלי-דמיון וגם—בעלי-הכרה עצמית אינדיווידואלית. גבורים במובן "הגוי" לא היו; כי רציחות לא היו, ואפילו "רצח טהור" כזה של גבור "החטא וענשו" לא היה בתוכנו. ואולם היתה אטמוספירה-חיים רוחנית מיוחדת, והיתה ביחוד אותה אטמוספירה, שהיא יכולה לגדל בתוכה משוררים ואנשי-כשרון בכלל. ומכאן סיבה לרובו בעלי-הכשרון בישראל, וביחוד בעיירות. הדורות היה מהלך בבתי-ישראל—וכל אדם, שנוציא לדוגמה משלשת הכרכים האלה ונבוא לנתחחו, נמצא בו מיניאטורה מאומה זו, שנקראת "ישראל סבא"... התאורי, שמגמתו להראות האריך כל אחר מן היהודים הקטנים עם הגדולים בעיירות נושא באופן המיוחד לו את המשאלו, מבליש את כל הטפוסות שב"אנשיו" של שלום עליכם גם בשלשה ספרים אלה וגם בשאר ספריו, שקדמו להם.

אביו, נחום בקזאב; דודו, פיני בקזאב; זקנו, משה יוסי; ה"גבאי בעל המשקפים השחורים"; המשורר בנימין זון; שני העגלונים השונים; אנשי-האדמה הנפלאים שבספר סופיובקה, דודי הסוכן והזקן לויב; ואחריהם ומסביבם הנשים השונות: אמו חיה-אסתר, האם החורגת, הסכה גיטל, הדודה טויבה מכריזשוב, והילדים הנפלאים, ש מוליק בעל-הדמיונות, מאיר המדוידיוקאי, פינילי בן שמיל, אלי בן דודי, וכו', וכו'—כל אלה הם אותה "מיניאטורות", שמתוכן משתקף "ישראל סבא", שנתגבש פיצופו במרוצת-הדורות עד שבא לעיירות וורונקה, פריאסלאוו ובוהוסלאוו, ועוד.

והילד שלום עצמו וכלומר: "שלום עליכם" עצמו) מהיכן ינק? מנין אוצרות שירה אלה, שניתנו כאן ביד פזרנית על כל דף ודף?—

דומני, שגם דודו סיני חקנו משה-יוסי לא היו משוררים קטנים פמנו. רקודיהם של אלה שירה גדולה היו, שירת-חיים שלא נכתבה. סיני הדוד ומשה-יוסי הסב — מתוך אטמוספירה זו יונק המשורר העברי וממנה לו אוצרות-השירה הנאמנים. מאלה ינקו מנדלי וביאליק — ואפילו משרני חובסקי, שיוגוהו כל-כך בתוכנו — ומאלה ינק גם שלום-עליכם.

היה היקף-של-חיים, היה אופק רחב בתוך המיצר הנורא, החיצוני בעיקר — ובקצה-אפקה של העיירה רמזו לילד הרגש מאורות איתנים אשר מעבר לעולמים שבעיירה. וגדלו אז משום כך ורבו הנענועים — זה כליון-הנפש הנפלא, שילדי העיירה הקטנה ברוכים בו כל-כך. ועל הנענועים האלה, שאף בהם מלא ספרו זה של שלום עליכם, הולך וגדל המשורר...

והאהבה והנענועים והרחמים לכל — אלה עושים את הספרים האלה לספרי-קריאה יקרים לילדי-ישראל בכל מקום שהם. ואפילו בארץ-ישראל.

ולילדי-ישראל ניתן כאן, טפוס אחד-לד קטן, כמעט "אגדה-של-ילד": אותו שמואליק היתום, בעל-הדמיונות הנוכח, שאי-אפשר לי כאן שלא לעמוד עליו במלים מועטות. שמואליק היתום, שספר לשלום בן-זאב אנדות בימי-הילדות הראשונים על היכלות ואבנים טובות ועל אוצר השמן בעיירה וורונקה מימי המלניצקי, — שמואליק זה לזה, כנראה, את שלום עליכם" עד אחרון יומו: כמעט גם בדף האחרון של שלשת הכרכים לא ישכח שמו. ודומה, חינוך זה, שהיה ולא היה, שאגדה היה, הולך ורוקם את כל ההווה הנפשית של שלום בן-זאב לתוך חוט-משי זהב נפלאים... כך יקרה, כי תעלה פרוכת-משי קדושה על חיינו, ולא נדע יד מי פרשתה עליהם... יש בזה, גם בזה, מחידות-החיים הקטנות והנפלאות. שלום עליכם הרגיש בכך.

שמואליק היתום — "האין יש אשר אור כזה, טמיר ונעלם, ירמוז לנו כל ימי חיינו מאילו מרחקים הווים? — נפשות כאלו, שבעצם הן פרי דביון נפשנו בטהרתה יהיו לקרן-הזוהר הקדושה שטמעמקי-הלב, שבה נתפלל את חפלותינו הקדושות ביותר והטהורות ביותר. שלום בן זאב הילד, הנער והבחור מבקשים מפלט פעם בפעם בחיקו של "שמואליק היתום" הנעלם-ופעם אחת יתפלל המספר אלינו: איך? — היכן הוא שמואליק היתום?" — — —

ועוד טפוס אחד יש את נפשי להעלות מן המסכת הגדולה: איש-הארמה הזקן לוייב. שלום עליכם עצמו אומר עליו: טפוס נפלא של בעל-אחוזה יהודי, אחד מאצילי בני-ישראל, שקמו לנו בדור ההוא, אשר בתגרת יד זירונה ואכזריה (הכוונה: לחוק, שהוציא המיניסטר איגנאטיוב, שאסר על היהודים את הישיבה בכפרים) נעקרו משרשם ונכחדו מתוך ההיסטוריה של עמנו אולי לימים רבים... ועוד אומר עליו המחבר: "סבור אני: אילו צריכים היינו בימים ההם להראות לעיני העמים דוגמה של בעל-אחוזה ואיש-אדמה חרוץ במלאכתו מקרב היהודים, היה הזקן לוייב יכול לשמש מופת נאמן לאחיו". ואולם לא זו בלבד: שלשת הפרקים שבהלק השלישי — "בעל-אחזה יהודי"; "ישיבת-כפר"; "דודי הסוכן"; — רומאן גדול ושלם בהם, רומאן נפלא, מלא חיים וטבע ורחבות-נפש, שלא מצינו הרבה כדוגמתו.

והזקן לוייב עם כל מהלכו ומעמד-משרתיו ומושב-ביתו יש בו איזו נחמה — נחמה לאומית' הייתי מכנה לה — שהנה אפשר הדבר, שגם עם הקרקע, עם האם-הארמה, נוכל עוד להפגש פנים אל פנים ולא נתבושש. הנה כותב שלום עליכם

בסוף הפרק הנזכר: "יהודי ביהוסלואו, קאניב, שפולה, רז'שניב, טאראשצנה, זלאטופולו אומשן ושאר מקומות. יצאו אז בהמון מעריהם הקטנות ושמו פניהם אל הכפר, חכר, שם מידי ה, פריצים' אחוזות-שדה גדולות וקטנות והראו נפלאות בהן: הפכו בידים ארץ חרבה ושוממה, קרקע של טרשים, לאדמה פורייה, לנן=עדן ממש. הדברים האלה אין בהם משום גזמה והפלגה כלל". ו"נחמה לאומית" זו עוד חלק ותגבר לאחר שנקרא בפרקים אלה את שירת-האדמה שלו עצמו, של שלום עליכם:

כאן ראה וחבין והרגיש—מספר שלום עליכם על עצמו בפרק "ישיבת-כפר"—פי רק פה, בחיק הטבע ובקרבתה, עפון סוד-חיוו של האדם, רק פה חידת קיומו ופתרונה—פה, בדמי הכפר, ולא שם, בשאון העיר ותמונה, כאן בא לידי הכרה, כי כולנו יש לנו חלק באוויר של העולם הגדול וכי גם אנחנו חלק ממנו. ולכן ערגנו ונוסוף לערוג כל הימים אז אמנו אדמה. ולכן מהבנו ונוסוף לאהוב בכל נפשנו את הטבע. ולכן נמשך לבנו ונוסוף לחמשך בנענועים רבים אהרי הכפר".

הנה, איפוא, גם תקוה לבאות; ריח-האדמה לא זר לנו. נכדיו של הזקן לוי ב ודאי יהפכו בקרב הימים ברנב=העפר אשר בשרון ובשפלה; הקרקע, גם הקרקע של=ממש, יוחזר לנו—ושירת-האדמה העברית אף היא תשוב אלינו בשלמותה כבשנים קדמוניות. אף כי כאן, בספרי "חיי-אדם" אלה, גורעו זרעונים פורים ומפרים את תלמינו, וסוף-סוף יקלמו — —

ד. קמחי.



הַחֲפִירוֹת בַּחֲמַת שֶׁל טַבְרִיה

(סקירה כללית) (*).

מאת

ד"ר נחום סלושץ.

זה לנו עשרות שנים מאז התחילו חכמי אומות-העולם לחפור במעמקי ארמית אבותינו. וכבר עלה בידם לגלול אור מפני החושך הנסוך על עברה הגדול. והנה לא כאן המקום להאריך על תוצאות החפירות, שנעשו במקומות שונים: בגזר, בלכיש, בתענך, במגידו, בבית-שמש, ובאחרונה—ביריחו ובשומרון. העיקר הוא—שעל-ידי העבודות האלו הוכר לנו, שגם ארמית ארץ-ישראל מכסה על שרידים חשובים מן התרבות החמית של יושביה לפני, וגילדים של שרידים אלה יפיץ אור גדול על חידת החיים המדיניים, הכלכליים והתרבותיים, שהיו מיוחדים לישראל בארצו. ואם הדבר כך, כלום יכולים אנו, צאצאיהם של יוצרי התרבות העברית ובניה לעתיד לבוא, לעמוד מרחוק ולצפות, שמלאכתנו תהא נעשית על-ידי אחרים?

כי הנה מלבד מה שעד עתה לא נעשה במקצוע הזה אלא המעט מן המעט, שונה היא נקודת-ההיבט של השקפתנו ותכליתנו שלנו מאותה של רוב חכמי אומות-העולם. לא מקרה בלבד הוא, שהחפירות החשובות, שנעשו עד עתה, נצטמצמו כמעט רק בנקודות הידועות בתור מרכזים כנעניים או יווניים, ובמקום העברי היחיד, שבו עשו איזה דבר, נעשה הדבר לרצונו ועל חשבוננו של יהודי גרבי אחד; וגם שם לא היתה אלא התחלה טובה.

ברור הדבר, איפוא, שמקום הניחו לנו להתגדר בו. ואנו הלא שואפים אנו ללמוד ולדעת מה פעל ויצר עם-ישראל בתקופה, שבה חי חיים מדיניים נורמאליים; לנו הלא יש חפץ רב להתחקות על שרשי התפתחותן של לשוננו, אושנותנו ותעשייתנו בדרות, שחיי החומר והמדינה עדיין לא נדחו בהם מפני חיי הדת והרוח. ואז הלא משתוקקים לדעת את סוד קיום עמנו בארצו גם אחר חורבן חייו המדיניים ואת חידת יצירתו הרוחנית הכבירה.

נוסף לזה, הרי יש תקופות שלמות וחשובות לנו. היהודים. שאין אומות-העולם נוקקים להן; למשל, התקופה, שבה ישב ישראל על ארמיתו בגליל ועסק באומנות, אכרות וכשרון-המעשה. וכמו-כן יודעים אנו מחיי אבותינו בימי התנאים והאמוראים ואין אנו יודעים כמעט כלום מן התקופה, שבה התפתחו המסורה, הנקוד והפיוט ונתחדשה לשוננו על פני כולה. מי יגלה עפר מעיניהם של יוסי בן יוסי, ינאי ואלעזר הקליר

(*) הפרטים המדעיים יבואו במאסף לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה.

כדי שיספיקו לנו את דברי-ימי-חייהם או יגלו את מולדתם וקבורתם?
שאלות מעין אלו, שהן ענינים מפלים לגבי הנוצרים, הן תורה שלמה לנו וללמוד
אותה אנו צריכים. ומפני שחברי החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה"
ש ב י ר ו של ים יודעים ומבינים את חשיבותו של פתרון השאלות האלו, על כן מצאה
לנכון, כשבאה לחפור בפעם הראשונה הפירות בארץ-ישראל ועל-ידי ישראל להתחיל
בעבודה במקום שעליו עמדה העיר טבריה העתיקה, היא העיר השניה לירושלים
בערכה הלאומי, שהרי בה ישבו הנשיאים, חפצי התלמוד, המסורה והפיט, והיא שמש
מרכז לרוח ישראל במשך כשמונה מאות שנה.

היתה עוד סבה צדדית, שגרמה לנו להתחיל את עבודתנו בטבריה דוקא: עבד ת=
הכביש, שנעשית בשקידה על-ידי הפועלים העבריים. במשך ימי-הקץ
חפרו הפועלים באדמה כדי להוציא ממנה עפר ואבנים לבנין הכביש; ובדרך-עבודתם
פגשו, ביחוד בדרומה של טבריה החדשה, בינה ובין חמט-טבריה, בעמודים ושכרי-
כלים, שהעידו על מציאותם של שרידי-עתיקות במקום הזה.

כשבקרתי בלוח האדון בן-הוד והמפקח על עתיקות א"י את מביכות טבריה
בחודש אב שעבר, נוכחתי, שאמנם נמצאים במקומות ידועים מתחת לשכבת-העפר
שרידי-בנינים מי-קדם. הועד של חברתנו התחיל מתענין בדבר יותר ויותר; וכששב
נשיאה, האדון דוד ילין, מנסיעתו באירופה, לא נח ולא שקט עד שנבראו
התנאים, שהרשו לי ללכת לטבריה ולהתחיל בחפירות מוקדמות על-פי רשיון הממשלה,
שהואילה לקיים בידי את הנהלת העבודה רבת-האחריות הזו.

באמצע חודש כסליו הגעתי לטבריה ולאחר שני ימים של חקירת-הקרקע
(étude du terrain), שבו נמצאו סימנים של שרידי-עתיקות בשני מקומות
שונים, קבעתי את מקומי בצד שדה-העבודה, שעבדו בו פועלי-הכביש בחמת אשר
לנסתלי, היא חמט-טבריה. במרחק כמאה מטר מבית-ההרצה הצפוני, על מקום זה
חופפים זכרונות חשובים מקדמוניות-ישראל: לצד דרומית, למעלה, מתנוססת הכפה
ומיוחסת לקברו של ר' מאיר בעל-הנס; הלאה מעט לצד צפון מראים את
המער, שבה קבור רב כהנא; ומתחת לקבר מקודש זה נמצא גל של אבנים,
שחושבים אותו לציור ר' מיה. המסורות הללו הן קדומות בזמן ואינו פרי חזיונם
של המקובלים האחרונים, ועל-כן יש להתחם אליהן בכובד-ראש. נוסף לזה נודע לי,
שהפועלים פגשו במשך ימי-עבודתם, שעבדו להוציא אבנים ועפר תחום, בקשת של
שער, שנהרס בלי משים. סמוך לשער מצאו לוח של שיש ועליו חקוקה צורת-
המנורה של בית-המקדש בתבנית המיוחדת למנורות של טבריה, כלומר,
שבעת הקנים יורדים מעל לארן בעל שלש רגלים, ולא על כן מרובע-כפול. כמראה
שעל קשת-טיטוס ברומי, שהיא שמש חבנית לצורות-המנורה, שאנו מוצאים
בחורבות של בתי-הכנסיות או על המצבות של קברי כנע-ישראל בדורות שאחר-החורבן
בארצות הים התיכון. ועל-יד המנורה חקוק ציור של שופר — בתבנית השופר,
שמצאו באחד מבתי-הכנסיות שבעבר הירדן.

הסימנים האלה נתנו מקום להחליט שבמקום שלפנינו נמצא לפנים בית-כנסת, בית-
סדר או מקום קדוש אחר, והעיקר — שהבנין, שהיה כאן לפנים, בנין יהודי הוא.
על-פי הכלל הירוע לחוקרים, שבחקופת-התנאים היו בתי-הכנסיות פונים מדרום
לצפון, החילתי לחשוף את הקרקע מעל לבלושה ידועה. ואמנם, לא נכזבה תקותי.

לאחר שעה קלה נגלה לפני מור של אבני-קיר ההולך לצד צפון. ואז הועדתי שלשה מפועלי גדרו-העבודה והתחלנו בעבודה סדורה ביום א' י"ז כסליו. כעשרה ימים נמשכה התפירה במקום ההוא עם כל ההפתעות האכזבות, ורגעי קורת-הרוח, שרק החוקר התר ארצות לא-ידועות מכיר היטב את טעמם. כל הימים הייתי עומד על הפועלים. מנהל אותם בעצתי ועוזר על-ידם ביחוד במה שנוגע לכלים ושכרי-הכלים, שנגלו במעבה-האדמה. מסביב לי התרגשה חבורה גדולה של פועלים בכביש, צעירים, שרובם ככולם באו זה מקרוב ממזרח-אירופה פלמים מחרב. מרעב או מכולשביות, רובם ערים ומלאים מרץ, אשר מבית-הספר יצאו לעבוד בארץ-האבות והתענינו בעבודתי ענין רב. פעם בפעם, כשעלה בידנו לנלות איזה דבר חדש, מהר לקול תרועת הפועלים החופרים המון רב מתוך האהלים. שבהם הם יושבים, או משדות העבודה, עד שנמלא הככר קולות-עלומים עליונים ונלהבים. היה בכל תכונה זו מעין בשורת-העתיד, שנתנה מרוחה על צפונות-העבר, ההולך ומתגלה מתחת למכושנו ומעדרנו. בסוף היום הישני הגענו בעומק 80. 2 מטר לרצפה של שיש עשויה מלוחות שיש גדולים. שהלכה ונמשכה לאורך הקיר פנימה. ביום השלישי הרחבנו את הרצפה עד כדי 86. 1 מטר—והנה לפנינו מדרגה, ומתחתה רצפה אחרת כראשונה, כרבע-מטר למטה ממנה. משני עברי הרצפה, מצד מערב ומזרח, היו נצבות שתי כותרות של עמודי שיש; על האחת נגלו פתוח-ציורים בעלי שלש זוויות מושזרים בטעם היהודי הקדמון, וביחוד הבליטה משלשת צדדיה המגורה בעלת שבעת הקנים, זכרון, שנשאר לדורות מתחת לאדמה במשך יותר מאלף שנה, מאז חרבה טבריה העתיקה על-ידי רעידת האדמה (במאה השביעית). מתוך שקע, שנמצא מעל לפני הכותרת, עוד הבליט מוט של ברונזה, שחבר אותה אל העמוד, שהיה נצב עליה; ואמנם, נמצא בצד המקום עמוד של שיש קטן ונהדר מאד, דומה לאותם שאנו רואים במסגרת עומד מסביב לאבן-שתייה. שכבר הסכימו החוקרים, שמוצאם מתקופת-היורדוס. זכרון הוא מן הדורות, שקדמו לחורבן או באו מיד אחריו.

ומאתרי העמודים נגלתה כלולה בהדרה הפשוט מוזאיקה, או רצפת אבני-משכית, יותר ממטר רחבה, בשלשה צבעים יפים (ירוק, לבן וצהוב-כהה), שנשחמרו היטב; מסביב לה מעשי חומים מושזרים, ובתוכה ציורי שלש-זוויות מושזרים ומשולבים יחד. מוזאיקה זו הולכת ונמשכת מתחת לרצפת-השיש, שכסתה עליה בזמן מן הזמנים בימים שחקנו את פריצי-הבית וחגביהו אותה. ואמנם, גם הכותל המערבי כשהוא לעצמו חוזר ונתקן בזמן מן הזמנים לאחר שנהרס מסבה לא ידועה לנו.

מעבר לרצפה השניה נגלתה שורה של עמודים. מהם עתיקים במגוון הקורנית-היהודי עם פתוח-ציצים משולבים כאותם שאנו מוצאים בבית-הכנסת שבכפר-נחום ובשאר מקומות, ומהם פשוטים, שהעמידו אותם במקום העמודים העתיקים, שנהרסו או שנעלמו. בפניה אחת מצאתי רק מחצית-של כותרת מאחד מן העמודים הקורינתיים, אשר חלו בו ידים, שמשלו בתקון הבנין כולו.

מן העמודים והלאה מזרחה מתחלת רצפה של אבנים וחמר, שלא יכולתי להגיע עד קצה. במקום אחד סמוך לקיר פתחתי את הרצפה—והנה נגלתה תעלה שלמים בתוך שני קירות, שהאחד מהם, והוא הפנימי, מעיד על חקופה עתיקה. אות הוא, שיסודות-ההיכל מוצאם מימין-קדם ושהבנין שנגלה לפני, נבנה על משואות

בנין קדמון מאד.

באמצע השבוע השני פתחתי את כל רחב ההיכל, שגליתי את עפרו בשמח של 66 מטר מרובע. מתחת לכותל נוצצו לעיני השמש רצפות=שיש העמודים ושלל צבעי המזאיקה, ויהי מראה המקום יפה מאד, דומה כאילו קרן זוית הדורה אחת מתקופת אבותינו הקדמונים התיצבה לפנינו לעד ואותו כי אכן יש שכר למעולתנו.

כמעט כל תושבי מבריה, ובהם המושל, ואחר-כך גם אדוויין סמואל ורעיתו, באו להתענג על המראה שנגלה מתחת לאדמה. באו גם המורים ותלמידיהם. המורה הערבי באר לתלמידיו ברינות, שהמורה בעלת שבעת הקנים מעידה, שהיכל זה נבנה על-ידי ה"סולטאן סולימאן" (שלמה המלך).

וקדושתו של ר' מאיר, החופפת על כל המקום הזה, השפיעה על החכמים הספרדיים והקהל הספרדי ביחוד. וכשגליתי את דעתי, כי יתכן, שבמקום הבנין נמצא לפניו בית-הכנסת הידוע בתלמוד בשם "כנישתא דחמתן" (חמת), שבו הפיץ התנא ר' מאיר תורה בריבים, נתקבל הדבר על לבותיהם של כל חכמי-מבריה וביום הששי בא קהל של חכמים ואנשי-מעשה והתפללו מנחה בצבור, ובוה קדשו את המקום, שהיה עוזב וחבו במשך כמה וכמה דורות.

מפני סבות תכניות, שלא כאן המקום לבאר, לא יכולתי להמשיך את העבודה במקום זה. ביום הרביעי, כ"ז כסליו, נגשתי להתחיל בחפירה חדשה במרחק של שבעה מטר צפונית לראשונה. העמקנו באדמה ממזרח למערב, והעבודה היתה קשה מאד: הוכרחנו להסיע שרידי-אבנים ובנינים מתקופה מאוחרת. בפינה אחת נגלה כד גדול שלם, אבל סדוק, שהתפורר אחר-כך, והוא היה נצב בתוך שכבת-העפר שנערמה עליו כמו ביום שנעזב מבעליו. ביום הרביעי נגלה הנדבך העליון של קיר עבה בעומק של 1.90 מטר מתחת לאדמה; ברוב עמל פנינו את האדמה מסביב עד שהגענו לעומק של 4 מטר, וגלינו ארבעה נדבכים של אבני-בזלת גדולות (שני המורים הראשונים 50 סנטימטר גובה האבן, 64 ס"מ רחבן, המור השלישי גובה האבן 65 ס"מ, אבני המור הרביעי מבליטות ויצאות דופן, מה שמראה, שכאן מתחיל המסד). מרצה הקיר כולו הוא נהדר מאד. חדש כמו ביום הבנותו. אבני-הגזית הגדולות והמהוקצעות, שהן מונחות זו על זו היטב בלי סיד או חמר, מוכיחות, שלפנינו שריר מבנין יהודי קדמון. לאורך הקיר נמשכת והולכת תעלת-מים רחבה ועשויה כולה מאבנים מסותתות ומחודדות, — מלאכה השוכה, שהיא מפיצה אור על כל תחתיות האדמה של מבריה העתיקה ועל התרבות התכנית המצוינת שלה וגם על תכונת הסביבה כולה. אין ערוך לחשיבותה של תגלית זו.

ומעבר לקיר מצד-צפון נגלו בעומק של 3.50 מטר תא צר, 75 ס"מ רחבו, 2.25 מטר ארכו. בצד מזרח נמצאו עצמות מתים בתוך העפר ומצד מזרח-ארוך של ילד בסגנון הארונות. שנמצאו בירושלים לפני החורבן, והארון היה נצב על רצפה בעומק שלמעלה מארבעה מטר. ומעבר לתא זה נמצאו עוד תאים—אבל לא התמדתו בעבודה מסבות חיצוניות. ואולם הוברר לי, שמקום קדמון וחשוב לפני.

חלק מבחורי-ישראל העוסקים בכביש לא השיגו מתחילה את ערך עבודתי והיו מתרגשים מסבות שונות. אבל לאחר שבררתי להם את חשיבותה של מלאכת-החפירה הנעשית בידי ישראל, ולאחר שנשאתי באוהל הפרכו של הכביש נאום מדעי

במעמדם של כשלוש מאות פועלים, התעורר לבם הער לכל מפעל לאומי חשוב והי' לעזר לי בהתלהבות המיוחדת לבני-נעורים נלבבים.

וכך נחגלו במרחק של כחמשה-עשר מטר ממקום ההיכל ארבעה ארונות גדולים זה אחר זה. שריד מבית-קברות קדמון. על פני הארונות נמצאו ציורים של עגולים, של חצאי-עגולים וקווים דומים לאותם שאנו מוצאים על לחות-השיש ושאר הכלים, שנעשו על-ידי יהודים בדורות ההם. הסירונו את המכסה מעל הארון השני—ומצאתי בו שלד של אדם שרידי זכוכית של בקבוק וכו' של זכוכית—אפשר, כוס של נשילת-ידיים לעתיד לבוא. מלבד אותיות מועטות, שרשומן היווני ניכר, לא נמצא שום סימן או אות, שיעיד על הארון, שמוצאו מן הנוצרים או האליליים. ואף-על-פי שלא היתה לי עוד ראיה ברורה לדברי, שהקברים האלה קברי-יהודים הם, מצאתי סימן לדבר. אבל נוהרתי מלהביע את דעתי עד שיתברר הדבר היטב. והנה קודם שעזבתי את טבריה הרגשתי בקרן-זווית של הארון הרביעי סימנים של קיום וצורה שונים מן הראשונים. בעזרתו של הפועל דייטשמן, שהתנדב לעבוד עמי, גללנו את שכבת העפר והאבנים, שהיו מסכיב לארון, עד שנראתה הפאסאדה שלו כולה. משני עבריו נראה ציור של שער בית-המקדש, שהוא דומה לאותו שאנו מוצאים על מטבעות בר-כוכבא; ובאמצע נגלתה כתיבת יוונית ובה כתוב מפורש: "פה מקום קבורת איסידורוס חבר המועצה, חי כך וכך שנים". והנה בתלמוד ירושלמי נזכר בפירוש יהודים, שהיו חברים לבולי' או למועצה. אבל החכם האב ווינסין משער, שבמקום זה נמצאו הקברים של חברי הסנהדריה של טבריה. ואין להקשות ממה שהכתובת היא ביוונית. שהרי מצינו ביפו ובשאר מקומות מצבות של אמוראים, שהן כתובות ביוונית דוקא. ואם באמוראים כך, בסנהדרין, שהיו קרובים למלכות, לא כל שכן?—אבל אחשוך את דעתי בזה לעת אחרת. בכל אופן הוברר לי ולחכמים שנמלכתי בהם, שבמקום זה היה בית-קברות יהודי קדמון בדורות של הנשיאים והסנהדריה של טבריה. ומוה לחקירה תולדתית חשובה תוצאות.

במקרה נודע לי, שבמקום אחד מצפון לטבריה, שבו נגשה הממשלה לחפור מקוה-מים לצרכי-העיר, נגלו קברים ישנים בעומק של 1.80 מטר. בקרתי את המקום ההוא ונוכחתי, שקברים אלה קדמינים הם באמת ושהם בנויים בבניה המיוחדת לתקופת-הגאונים הקדומה; כי במקום כוכים וארונות היו עושים בעת ההיא מעין ארון מלאכותי עשוי משלש אבנים גדולות, ששחו אותן בסיד וכסון באבנים שחברו יחד בחפירות, שחפרתי בבית-קברות קדמון יהודי בג'דה שבמדבר-הצהרה באפריקה, גליתי את הטפוס של קברים אלה ביחד עם כתובת קופית ועברית כאחת, שנמצאה למראשות-המט. ומעל לקברים האלה נראתה שכבה עליונה של קברים עשויים מאבנים בסגנון הקברים של ימי-הביניים וחצאי-עגוליהם עדיין הם בולטים לפעמים על פני האדמה.

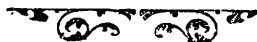
שה-קברות זה נמשך והולך מן המקום הגבוה, שעליו נמצא הקבר המיוחס לר' עקיבה ועד מקום קברו של הרמב"ם. היהודים יושבי-העיר מיחסים את כל הקברים האלה לכ"ד אלף התלמידים של ר' עקיבה; אבל לאחר חקירה ודרישה, שעשיתי בעזרתו של החכם ר' י"ט טולידאנו, נודע לי, שאמנם נמצאו כאן לפני שתי-עשרה שנה שתי מצבות וכתובות על גביהן, שהיו עליהן שמות דומים לשמות הרגילים בימי

האמוראים והנאונים: שבר של מצבה, שנמצאה בשורה העליונה, עדיין היא נמצאת ביד רי"ט מולידאנו ומצאה מן הדורות, שקדמו לחורבן מבריה (כמאה ה'ג'). על-פי כל הפרטים והסימנים הללו הוכרר לי, שבמקום ההוא נמצא בית - הקברות הקדמון של עיר מעזיה או מבריה שבימי סמט שלת הערב יום, שנבנתה בימי הכליפים הראשונים מצפון למבריה העתיקה. ולפי זה הרי מקיף בית-קברות זה את כל הדורות הגדולים, שבהם חיו ופעלו במבריה חכמי המדרש, המסורה הנקודה והפיוט, עד דורו של הרמב"ם.

במאה ה"ג חרבה מבריה הערבית ופסקה השלשלת של המסורת היהודית, באופן שהיהודים, שישבו אליה בימי דון יוסף הנשיא, לא ידעו את מקום קבורת אבותיהם הגדולים, והאמינו בתומם, שתלמיד ר' עקיבה הם הקבורים מתחת לגבעה, שבה ינוח, לפי המסורה, התנא הגדול. אבל, לאחד שנודעו לנו כל אלה, מי יודע, אם לא מעלה בידנו לגלות מצבות הרבה ותעודות מרובות, שיפיעו אור על חכמי המסורה, הנקדנים והפייטנים ובעלי-המדרש הראשונים, שכפי הנראה, היה רובם ככולם, כיוסי בן יוסי וכניי, מאנשי מבריה וחכמיה? —

מקצת המקום איני יכול לפי שעה להאריך על תכונת התעלית (קאנאליזאציה) ועבודת הצנורות, שגיליתי דרך אנכי. אבל חשוב הדבר להזכיר את הכלים המרובים והשונים, שנאספו על-ידי פועלי הכביש ועל-ידי כלים אלה מפצים אור גדול על התעשייה העצומה בכלי-זכוכית, בשיש, בפתוחי-אמינים, בכלי-יוצר, בכרונזה ובאבן, שהיתה מיוחדת ליהודים שבמבריה. לוח של שיש שהבאתי עמי לירושלים, נושא עליו פתוחי-דמונים ואשכול-ענבים ועלים כלולים בהדרם, הכלים הללו מעבירים לפנינו את כל התרבות החמרית של עמנו בתקופתו הגלילית שאחר החורבן ואפשר-אף לפניו. מכל הדברים האלה יש להוציא תורה שלמה ועל-ידם אפשר להרחיב את ידיעותינו לא רק מכל מה שכתב, הגה וחבר עמנו בתקופה שאחר החורבן, אלא גם מכל מה שפעל ויצר באומנות ובטלאכת-מחישבת כל הימים. שישב על אדמת-אבותיו.

ואנו אין בידנו לעת-עתה אלא התחלה טובה בלבד...



חתנה

(רשימה).

מאת

נ. זורין.

. I

שלשה שהלכו. אחד מאתנו—החתן, ושנים שושבינים, חבריו המלויים אותו לחתונתו. כולנו חבושי כובעים רחבי-תורה, לבושים קל ופשוט, מהלכים יחפים וכדינו נעלים כבדות ומסומרות. אולם לחתן יתר משא: צרור בגדי-חג על שכמו וסל של שקדים, "מתנת-דרשה" מאדוניו האכר.

החתן גבה-קומה הוא ועיניו שקמות וצנועות. רזה הוא. פעם בפעם נולדות גומות על-יד זוויות פיו, והחיוך צף עליהן.

הדרך קשה היתה בחול ובחום, וכדי שלא להרגיש בה ביותר, נשתקענו בשיחה. בחור גאליצאי, אחד מן השושבינים, התלוצץ ופזר בדיחות מכדיחות שונות על ימין ועל שמאל; אך החתן לא שמע. עיניו התעמקו באיזה מראה רחוק ואזניו לא הקשיבו לקול הדובר.

ואותו גאליצאי לא נשתתק:

—ראיתם מימיכם חתן ביום-חופתו מהלך יחף בין קוצים וחולות ומזיע ונושא סל של שקדים "מתנת-דרשה"? —

—לא נאה לך, — השיב החתן, שהתעורר פתאום, בצחוק: — אל תיפה חתונתי!
—כאילו אליו אני הולך... "מצד-כלה" אני בא. לא מהיום אני מכירה. לא פעם טיילתי עמה בשדרת "שבורי-לב" שבגן-רוטשילד ושוחחתי על זה ועל אחר; ואילמלא הידידות שביני ובינה ראוי הייתי עוד להיות חושש לה. למרות מה ששניכם הופעתם יחד — צמד-חמד — מתוך-לארץ, וכונג-יונים חייתם לכם, זוללי-רעב וסובאי-קדחת כבצות-חידה היקרות... אני — "מצד-כלה" אני בא.

— פחות רעבתן על חשבוני! — ענה החתן כמו בכדי להסתר ממנו ולהפסיק בזה את השיחה. אולם השושבין השני פנה אל הגאליצאי ואמר:

— וחתונת-כבודך ודאי שהיתה ברוב פאר והדר?

— הוי, עלי אל תשאל (!) קודם כל; עגלות — ים! אנו, המשפחה וקרובים וקרובי-קרובים, מכרים ומכרי-מכרים, כלי-קורש וכלי קדשי-קדשים... ור' חיים'ל שוחט — נשמתו-בגן-עדן — רוכב לפנינו על סוס, מתגנדי שחתי ו"שמושיק" בידו, היינו לסיר. והוא מתחזן ומתגנר בקולו הצרוד, אכותו תנן עלינו. ואני, החתן, נוסע

בנאשפיץ, היינו סוסים לפני מרכבתי, לאחריה ומן הצדדים—לאני בראשי, והמחותנים—כל אחד להוש לעבוד את השני—עד שמגיעים לאיזה כפר ועורכים שם חתונה. כפרים מרובים סור אלהים בדרך, ולכל כפר נתן חלקו באבטיחים—ואבטיחים כמו שנאמר...
—טובים משכרכור?

—לא טובים מהם. אבל אבטיחים! גדולים כמילי-המכבי ואדומים כדגל שבמרתף פועלי-ציון. ואנו זוללים, כלומר: הם, שהרי אני צם... אבטיח אחד מן השלחן ושנים אל השלחן. ואבטיח, שבסקירה ראשונה לא מצא חן, כבר כולו מושלך הספר, ממש כבדושיה' של מפלגה זרה. לסוף זו הרכש, נוסעים הלאה. מי שצור בעגלתו בקבוקי-יין—גנבים הימנו המחותרים ומשתכרים. ואם תאמר: "הלא יש גם לכם?"—אדרבה: יבואו הם ויגנבו מאתנו. אם מי גנבים יתקו—יין גנוב לא כל שכן—? והכל שתויים, זולתי החתן. לסוף באים קרוב לעיר-מושב של הכלה. עומדים עלי-יד הבריכה. נבדל קהל לשני מינים. מין אחד נכנס, מין שני מחכה. מסירים את האבק חודמת הדרכים שדבקה. העולם מתנאה ומתפיה... בתוך כך נשלח רץ לעיירה לבשר את בוא המחותרים. פתאום—פעמונים, ציל, צליל. מן החורשה, באות לקראתנו ענלות, ובתוכן מחותרים ומחותנות משולהבים. מצ... מצ... נשיקות... כך, בחור. כך היתה הפגישה שלי. ואתה מה? אף זה, חתן, כביכול!

גמר אותו גאליצאי והמשכנו דרכנו בחשאי. אז הורגש החום ביותר, והחול התחיל צורב ולוהט ביתר תוקף. והחמה, זו שעד עכשו לא חשנו כל-כך במציאותה, התחילה לענותנו יותר ויותר, זרעה צרורות-קרניה בחול ונעצתם בבני-האדם הבוססים בו לאים. ובסביבה אין בית ואין עץ.

—אם עצים אין—קרא הגאליצאי:—נחמה=נא בצל ספור נאה.

אולם החתן סרב. סלקנו ממשאו וחלקנו בינינו—ועדיין היה מסרב. לסוף ראה החתן, ששושבינים אלה לא יתנוהו להרהר הרהורי בשקט, ולפיכך פתח בספור, שכנאה, היה המשך-הרהורי.

II

—משונה יהיה לספר לכם היום, קרוב לחופה, ספור-אהבים שלי, ספור אהבתי הראשונה.

—משרתת היתה בביתנו, בת-גילי, ושמה ריזלה. באמת היה שמה ריזה; אך מכיון ששם אחותי גם הוא ריזה ואי-אפשר לשתי "ריזות" בבית אחד, צריך היה לשנות את שמה של אחת מהן, שמה של השפחה, כמובן... ובכן קראה ריזה. אלא שהאלהים הוא הידוע, כיצד נשתנה שמה מאליה "ריזול", ולסוף "ריזלה".
—וריזלה זוק-עיניה, תלתליה וזק-פניה לנגד עיני הם גם עכשיו. וקול לה זק, צלול וכה מהור... וגופות-חן לה נחמדות למראה... יפיה רק היה וצנוע; והבעת-פניה היתה כאילו אינה אשמה ביפיה: משמים נתן לה נור, בלי שתבקש.

— נחמדה היתה. ואיני יודע מפני־מה היתה אמא מצערת אותה. אפשר כִּעֶסָה על רבונו של עולם, שנשל קבין של יופי והעניק לאדם מן המין השפל דוקא. פעם בפעם היתה זורקת לה גטה בפניה: „די! התלבשי ולכי לביתך”... או שהיתה מלקטת חפציה לצורך אחד ומשליכתו בשעות־חרעומת מעל המדרגות ולמטה, לחוץ— והחפצים מתפזרים אחד־אחד... אף־על־פי שללכת לא נתנתה. ואף היא, ריזילה, לא נחפזה ללכת. אולי בשלי— כך חושב אני עכשו. או לא הרהרתי כן.

—אמי, — המשיך החתן לאחר שנשתחק רגע: — צנומה היתה כלולב וזו רעננה פורחת. אף־על־פי כן פעמים שאמא היתה מכה את ריזילה. הידיעה, שזו גברת וזו אינה אלא שפחה, חסנה את האחת ופרקה כל־יצינה של השניה. ולא היה לה לריזילה אלא לפרוש לקרן־זווית ולבכות. וגם לבי היה בוכה בי אז.

— „עד מתי תזמרי זמירות?” — היתה אמא כועסת לבסוף, וריזילה שוב היתה זוקפת ראשה, עיניה מטְהֻרוֹת ועל גבותיה השחורות פניני־טל מפוזרות. ואני— לבי ליסוריה ולחמא־האם.

— אבל לא רק יסוריה, — גם יפיה קסמני. פניה היו לי תמיד כחדשות. בכל פעם נדמה לי. ש ר ק ע כ ש י ו ראיתיה באמת, רק עכשו הכרתי את יפיה. אבל יראתי להסתכל בה הרבה: לא נאה. כגל הפורץ אל החוף ונהדף אחור, כך פרצו חיי אליה ודוכאו בו ברגע. הייתי מפנה אליה את עיני— והן נתקלות בעיניה היודעות הכל; ממחר אני להסיחן, שלא תתפשנה— והנה מסתבכות הן בתלולים האורבים. והרגי מסב אז את עיני ממנה ונותנן בקרקע— אבל פרצופה הנעים עולה וצף לפני תמיד...

— רק פעם קרבתי אליה ביותר. היא נטלה את אחותי הקטנמוגת על זרועותיה, והתעוקת רמזה לי. נגשתי, ונתבלבלתי. גם עיניה שלה כה תינוקות היו, תמימות וטהורות... לא ידעתי נפשי. יותר מדאי קרבתי אל הקסמים... לתינוקות נשקתי, ושערותי בתלחלי־ריזלה נגעו. וידי, שננעה בלובן־ידה, כאילו נתבלבלה אף היא. דומה, שריזלה השפיעה עלי שפע של אושר פתאומי — —

— לא בטאתי דבר, ואף היא לא כמאה כלום. לשנינו גלויה היתה התהום הרובצת בינינו: בן־עשירים מפונק, ו— שפחה מוכה... ואולם כשהיתה שרה שירת־עם פשוטה וחולה, מתוסרת־תרבות, וחניכי סנדלרים וחיישים. מלקקים אצבעותיהם ממנה, — חשבתי, שהכל מכונן אלי. הייתי עוצם עיני, זורה הלאה את המלים ההמוניות שבשיר ונותן לקולה להלך עלי, לשטוף אותי ולזרום אל תוך עמקי־נפשי — — כֹּאֵל תחת אשר כן תחת קולה את נפשי העמדת, כי תשטף ותטהר. ואף־על־פי־כן שני עולמות היו כאן, שלא קרבו זה אל זה: יחוס, זהב ותורה מצד אחד, ומצר שני— בת־עם פשוטה, דלה ובורה... נשמות אחרות סוף־סוף, כן, נפשות שונות. ככה דמיתי.

— ויש שהייתי רואה אוצרות־עושר בעיניה, שערותיה— גלי־אושר, וקולה מבטית טובה, טובה מרובה... אויל הייתי. חשבתי: היא בת סונאחר, מין אחר, ויפיה —

עצירה הוא בשביל כחור גאכמותי כי בגויי בבית היה: צדיק. לרמות לא יכולתי ולהחזיר באהבים סתם לא נתתני חסידותי.

— ואה היה בסופה? — שאל אחד.

— סופה? — השיב החתן: — אני נסעתי להשתלם...

וההמשך כבר היה ידוע לחשובינים. הוא דמה להיות דוקטור. אולם שם, בעיר-האניברסיטה, חביר את ארוסתו—זו שהם הולכים לבלגולותיה עתה—והיא משכתו לעבודת-משפחה. שירתה החדשה שבתה אותו. כמותה שכח אף הוא את אבותיו, ואת כספם, שהגיע לו על-ידי הפוסטה, סרב לקבל והחזירו לשולחיו: "אין לי צורך—כתב אז--בכסף, שבא על-ידי נצול". עבר מעט כתוך-לארץ ואחר-כך נגרר אחריה למאן . . .

III

קרבתנו לעצירה הערבית, וסבנה חיתה לעברה. הימים היו ימי מלחמת-העמים וההצטיישים, מתפשי ה"פיראטים", טלאו את העיירות הערביות על פני כולן. חשעים וחשעה אחדים מן העצירים הללו בוונו, אמנם רק לשוחד; אך תמיד נמצא אחדו אחד חמים, שהיה מתכוון לשטה: להגדיל את צבא-התורכים. בדלותם נתראו חברי מסני כל מאה האחרים. ולפיכך הוכרחנו לחקיק. גם אני עם תעודת-המסע שלי, שאך חמונתי-המדיקת עליה היתה האמת האחת על גבי חתימה וכתבות מזויפות, שהיו מאושרות ומסקימות בשבעה תותפות מצד הציר הנכרי, חבר ה"ברית" המשולשת, הלכתי אחריהם. נכנסנו לבין פרמי זיתים גדורי-צברים. עמד ערבי ובידו ענף ארוך, שבקצהו בלט מסמר כוויית ישרה לענף. את חוט-המסמר היה תוקע בצברים ומצלצלם אילך ואילך עד שהאילים לארץ; ואז גלגלם על פני החול, עד שהוקהו העוקצים. בקשנו גם אמי צברים בעשיירה. נמל הגוי סכין, כרד כל פרי, חחק לאורך הצבר והפשיל בכחונות ידיו את הקלפה המקוצצת עד שהוצא כמו מאליו הפרי הבשרי המחוק. אכלנו בתאבון. את המקולקלים בלע המוכר עצמו תיכף-ומיד.

עברנו את הכרמים הגדורים—והנה נתגלתה לפנינו שקמה, שענפיה מתפשטים לרחוב וצלם מרובה, ונועה עבה ומורחב ועשוי בלישות-בלישות גוחות לישבה. שם הסתדר שוק ערבי. כל מיני פירות היו מן התות המתוק והמרור במיצו ועד לפלחי-אבטיח. על-ידי סריר מלא מיני-מתיקה מזרחיים, שבשעה שאתה מכניס אותם אל סוף יהפכו לפניך חומר בצקי מתמשך ומתמתח, שאין להפטר הימנו כלל, עומד המוכר והוא ספק שר, ספק מכריז:

קמי — — — גי סתק בדיקש "

והנזק נמשך, ונשא כאילו עולם מלא מתבטא בו. ערביה רעולה אחת יושבת לה ברגלים מקופלות תחתיה ומכרות על הרבש המתוק. באה קונה—מובלת המוכרת את אצבעה ברבש ומכניסתה—אל סי הקונה, למעימה.

ישבנו מעט, טעמנו משהו וקמנו להמשיך את דרכנו. החוה נראתה כבר מרחוק. החתן התחיל פתאום משיח את הראגה שבלבו. הוא התקשה בכל "צרמוניה" זו, שמוכרח הוא למלא אחריה היום על-פי דרישת ה"משפחה": חופה, ארבעה כלונסאות, טבעת-קדושין ו"הרי את". אמנם, יגע ומצא גם חיוב כ"סומבי" זו; אבל מה לו ולצרמוניה עכשיו. "אחרי ככלות הכול" ?

נגי-בִּפְיָהּ רחבו ופשטו מימינו. עברנו על התירס של הערביים, עד שבאנו לבית-חרושת של יהודים, מוסר, שנבנה בקולי-קולות וחרב בחשאי-חשאי. וחות הקרן-הקיימת עמדה מוקפת ברושים ואילני-נוי אחרים ורמזה לנו כלאורחים קרואים. עברנו על שרידי-הזיתים, זכר לאלפי-עצים שלא זכו להקלם.

התקדמנו אל הגורן, במקום שעבדה גם הכלה. פפי-עובדים מיובלות הונחו זו בזו לברכה.

ערמות-קש גבוהות כבר נערמו. האמן, אותו פועל, שעזב את בית-הספר לאמנות לחדשי הגורן ובא לעבוד כאן, שוה צורות יפות לערמות-הקש: גנות משונים, גלילים ענקיים חבוקי שבילים לכל נכסס מדרגות לוליניות, וגם מנהרות חפר בתוכן. עבודת-הגורן, שקרבה אל קצה, היתה זריזה ביותר. הגורן הריחו כליל כל עבודת-השנה. לאחר לילות מרובים של שינה מקוטעת נתעוררו פתאום כל בחורי-המקום, הפועלים, וכשכורים למראה הגורן הכבירה המילו עצמם לתוך העבודה, כאלומות אלו המושלכות לתוך לועה של מכונת-הדרישה. לבתיה ה"כנור", שהיתה ערה בלילות אף היא ונשאת חולמת על כל קרון של תבואה מובל משרות רחוקים. לא נתנו הפעם להשתתף בסיום אלא אם תביא את כנורה הנה ותנגן "מכל טוב". אמנם, הרבה צלילים הלכו לאבוד בקול רעש ה"מורבל", אבל סוף-סוף הרי נתלתה העבודה בנגון הכנור. אלומות-החטה האחרונות עמדו להדוש. שארית הצעירים והצעירות שבחווה עזבו את עבודתם השונה ובאו להשתתף בדיש. המבשלת, זו שברחה מן הגימנסיה שבחארקוב אל החוה הארצי-ישראלית, באה לכאן לזרוק אלומה לתוך המכונה. למרות מה שהיא עסוקה מאד בעבודת-המטבח הקשה כל-כך בימים האלה, ימי עבודת-שדים ורעב-זאבים. והאחות הרחמניה, גבוהת-הקומה ולבנת הפנים והסינור, נתפזה גם היא, — בין חולה לחולה, — אל מעלה-הערמות. כאותה המבשלת, כך צפתה אף היא לימי-הגורן, ימים, שיש בהם ספוק לנפשו, ימים, שבהם תבאנה תועלת. הימים ימי עבודה רוחתה. ומי שלא נפצע במשך כל השנה, — היום הגיע תורו, אנכי מפול בברזלים שונים. אולם אף היא לא יכלה לוותר: מהרה והטילה אלומה למכונה.

וצף בזכרון ערב הכנסת-תורה, התורה כבר נגמרה; אבל הרבה אותיות אף שורטטו בתוך השורות, כדי שהכל יוכלו להשתתף ביצירתה ולהביא תורה חדשה לעולם...

העבודה ב"מורבל" נגמרה. הרבה זוגות-סוסים ופדרות מקושטות-ירק משכוהו מן הגורן אל המושבה הקרובה, שמשם שאָלוּהוּ, וכל קהל הקוצרים והדשים וכל מי

שאלהים בלבו נצחו עליהם: דומה, כך משכו את קרבן־היוונים הידוע לטרואה. והצהלה רבה: משמחה לשמחה—מגורן לחופה.

IV.

החופה תהיה לפנות ערב: היא לא תוצג קודם שיבואו חברי ה"קבוצה". שהחתן עובר בה. הם המחזות־נים. חשבו, שיבואו כצהרים, אך, כנראה, לא לבטל יום־עבודה שלם. יעברו, איפוא, חצי־יום ואחר־כך יבואו. אולם השעות ארכו, כבר קרוב הערב — ועדיין אין ענלה באה... כנראה, לא רצו לוותר כלל על יום־עבודה, מאחר שכל הלילה יחוגו ויוכרחו ממלא לשבות מחר מעבודה. כנראה, כך הדבר. יבואו, איפוא, בלילה. מלא, צריך להמתין: אבל החתן אינו נח. רוצה הוא להפטר מאותה צרמוניה. תלבושתו החגיגית מעיקה עליו. ביחוד כועס הוא על העניבה. זו שהוכתרה בפי הפועלים בשם־גנאי, "אינטליגנט". אילו סודרו הכלונסאות והוא היה ממלא תפקידו—והם! אמנם, לאחר זה צפויים לו כל מיני דברי־לעג. יחקו כקופים כל תנועה חתנית שלו. ביחוד ילגלג אותו לץ, ירוחם... אבל—ס: ך לדבר!

אח־החתן יצא אל מחוץ לחוה, עבר את הגן ועמד צופה ומביט, שמא תראה ענלה, שמא יבואו המחזפים—ואין. הנה שירה נשמעת... לא, —זוהי שירת הבחורים המקומיים והבחורות". למראה הבנדים הקלים, המגיהצים, ופני־השבת, שלבשו הצעירות, שמחו הבחורים. ולמראה חגיגותם שלהם שמחו הבחורות. והצפיה לחג כבר השרתה אותו עליהם. אבל המחזות־נים אינם.

ברירה יש? —מתנינים. בלעדיהם לא תהיה החופה. אך השמש לא דחתה את שקיעתה. גלשה בזהבה במרחק־המישור ושקעה לאטה בין הקוצים והשיחים הגוצים והדלולים.

הדולק ה"חשמל": עששית־השמן. נפט לא היה בימי־המוראטוריון. אשכנזי בעל־פיאות ישב וטרח וכתב כתובה והתחיל להקריאה לפני העומדים. אבל נתקל במלים הארמיות הקשות, שבעצמו העתיק והעלה על הכתב, כבא־בני־גנף. והחכם התימני, שעמד מן הצד, מצא שגיאות בכל דבור. במקום "בי אבזה" כתוב "בי נשי", —ואיזה ערך יש לשמר כזה? ולא יהיה אבינו שבשמים כמו איזה סוחר בשוק, שמדייקים בכל אות שבשטרו?!" ו"כדי בזיון וקצף": קם הכתבן להגן על עצמו מפני התימני. והוכרח לדבר בלשון־הקודש, שהרי אין עם תימני זה מדבר בלשון בני־אדם, ממש כאותם האפיקורסים הפועלים.

— עזות מאיש! —קרא: הכל כשר וישר, והוא רוצה... רוצה...

ולא פירש מה "רוצה", אלא נענע את כל גופו בכעס.

והתימני—תורה הרתיחתו:

— היחכן? אסור... אסור... אני יודע אסף פעמים יותר טוב ממנו... השטר

אינו חופס...

אך הקהל השתדל לפסוק כ"בדיעבד. העדים חתמו, הכל כראוי. אלא שהמחותנים אינם. וכל שעה—נצח.

V

ועל אחת הערמות ישבו החתן והכלה. נחלילית מצא החתן ושם בראש הכלה—הנחלילית האירה כאבן טובה בשערותיה.

תכלת=השמים העמיקה מאד. אבל פה ושם נחלו בה עננים צחורים, זכים, וכמו איים קטנים היו בתוך עסקי־התכלת, אשר יפתה בגללם פי שבעה.

החתן והכלה שוחחו בנחת, הריקו זכרונות מאוצרות-ילדותם והקנום זה לזה עד ששניהם העשירו. חיי האחד היו לקנין השניה. אור הירח, שרצץ על פניהם, נסך אור רך על הזכרונות, והשמים לחשו רימ. דומה הם לחשו. שתכלת זו ועננים אלה חיו נצחים, ונצחים עוד יהיו. והזוך המשתקף בהם גם הוא פעולם ועד עולם הוא.

החתן והכלה גוללו זה לפני זה את ילדותם, בת נופים שונים וסביבות שונות. ונס באהבות ננעו, אהבות ילדות ושחרות. זכרונות-אהבה אלה נבלעו לפנים ועכשיו חזרו ונתגלו מרוחקים. שוב חיו בהם וצנפים אותם הרגעים. ושוב הרגישו עצמם שוחים בתוך אותם המאורעות החמימים, והנפש סערה בספרה. הלך המה שנית. ברטט הכנים האחד את חברתו אל כנסת ידיד-לבו. גלויה הנפש לחשופים כל גנויה.

והרעיף גם הספור של החתן בדבר אהבתו למשרתת-ביתם. ומדי דברו כאילו צמחה כאן אותה הילדות וחמונתה רחפה באויר. דומה החתן יצר אותה מחדש, פסל את גופה והעמיד אותה שופעת=חיים ורושמת...

— וכיצד נשבעת לי אהבה? — שאלתו הכלה.

יצאו להגן. עליו מלים לא=בטוחות:

— שמדיות... היא נשאה ודאי לאחד מחניכי־הסנדלרים. הן מנוח לא נחנו לה...

— כלום אתה משחוקק לראותה עכשיו?

אור=שמחה זלף בם ת=נפשו והציץ=ארב מתוך עיניו. אך המחשך הציילו ובקול ענום השיב:

— שמדיות את מדברת...

ידו נחה על שערותיה השחורות. הוא הוסיף:

— כבר נשמש הכל... ו—מה חמצא היא בי? קודם לכן, אפשר, הקסים

אותה עשירי, אדנותי הנוחה, הוותרנית. אבל עתה הרי איני אלא אחד מן החניכים המרובים...

— ולכן אינו קסם?

— אל העבר יקמה בתור עבר.

— ואילו היה קם אותו עבר לתחיית־מתים?

— לא יתכן. כל אדם יכמה אל ימי־ילדותו בלי שישאף וכלי שיוכל לחשיבם.

—ואם יוכל?

—למה, יקרתיו, תעבירי צללים לפני בערב-שמחתנו? — הלא את, אשר היית אורלי בדרכי, את, אשר השבת לי את ילדות-עמי הטובה, אשר הראית לי את דרך העיני הישר...

—דרכה של זו, ריזלה שלנו?... הלא גם שלי היא עתה...

—גם שלך?

—ענני-נא עוד, יקירי: אילו באה עכשיו לכאן ריזלה זו?

—איך? — אך נניח... אז הייתי צוחק על אולת-שנינו... הייתי שמח לזה. שחלק מעברי היה נחשף לעיניך. הייתי חוקרה: מה הרגישה היא באותם הימים... ולסוף הייתי מזמינה לחתונתי הערב, אילו נפלה פתאום משמים... אבל למה לך, טפשה קמנה, לנולד לפני יריעות כה רחוקות?

—אם כן זה אשרי, שהיריעות רחוקות הן? ואילו קרובות היו?

—הוי, הנני! מעשי-ילדות. לא, הרהורי-ילדות...

מרחוק נשמעו שירה ויריות. הוא אמר לרדת במהירות וללכת לקראת קבוצתו. אבל היא ישבה עוד על מקומה ואמרה לו:

—שב... אולי לא כדאי כל הענין... תדע, שריזלה שלך כאן היא...

ולאחר רגע של דממה המשיכה:

— לפני שבועים באה לכאן עם קבוצת פליטי חוק-לארץ צעירה אחת, שושנה... יפה עולה על צבעיך. גם נפשה. היא ספרה לי שמשרתת היתה פעם ושהיא בת-עירייתך... עליך לא דברנו, כי לא ידעתי, שהיא מכיריך. עכשיו זה כה ברור... הבטיחה לבוא הערב לחתונתי...

השירה הלכה וגברה. היריות נעשו תכופות. קרב קרן רחם לשתי פרדות, ובתוכו בחורים ועלמות לבושות לבן ומביאות שמחה. החתן סחם את פי הבלה בנשיקות והחתן שחשוק. לבו היה מלא. הם ירדו מן הערמה וקרכו אל הקבוצה-המשפחה. פני הבחורים נהרו משמחה והצעירות העתירו נשיקות לכל הבא אל הפה. והירח בזבו אורו והוסף נוי לפנים הנאים, המביעים חלומות, שמחורים-הנפש.

VI

החופה הועמדה. היו גם הקפות, כנהוג. אחד ברך את ברכות-החופה. כותב הכתובה הקריא אותה. כשהוא נתקל תכופות, והכריז את הסכום המותנה. החתן שבר את חכום בתוקף יתר.

והיזלה עמדה והבישה. ידה האחת תעתה סביב הפה והשניה למסה את הצדע, בעוד עיני זרים חתעות על פניה ואוכלות אותם.

התחיל הנשף. צעירות הרבה הביאו מתנות. אחת היתה, שלא היתה, זקוקה לכך; עצם היתה—מתנה. פניה היונו כל עין. ריזלה, שושנה. אילו אך ידעה היכן היא בעולם.

שירה היתה, נאומים על היין ורקודים. רקדו „אורה“ בעגולים שונים ועגול בתוך עגול. רק אחד שקע בתוך עצמו ורקד יחידי לאחר שכבר נמרו הכל לרקד, ולא חש ולא הרגיש בדבר: הלז-לנימת יין מספקת לו בשביל שירגיש עצמו לא באן וירחף בעולמים אחרים עד לאפיסת-הכחות. אולם ה„אורה“ אינה כללית וידועה כהרונדה הפשוטה, השווה לכל נפש. על-פי קריאת „קרימה“ עוברת הצעירה מיד ליד, מרקד לרקד, באופן שכל רוקד ורוקדת מוכרחים להתלוות זה לזו במשך הרקוד לזמן-מה—כמה חלוי במנצח על הרקוד. אם נודמנה לו צעירה לפי מעמו, נמשכת שהית הזוגות על אפך ועל חמך, ולא—ממחרים החילופים. מעיקה ביותר ההמתנה למעבר השורות. ואז, ברגעי-שעמום אלה, שמתרבים עם כמות-הזוגות. מעורר מנהל-הרונדה את הרוקדים בקריאה-פקודה: „יותר בשמחה!“ —

ומרים, זו הנשמה הטובה, שתינוקת אחת בזרועה ואחת נגירת אחריה. מחותנת היא בכל שמחות-הפועלים, ורוצה היא דוקא, שכל אחד ואחד ירקוד את חלקו. — הוי, פלוני עוד לא רקד! ואלמוני ופלמוני! — קראה וסחבה אל איזה בחור ביישן צעירה ביישנית.

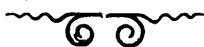
ולסוף מה עשתה? — מסרה את התינוקת לאחר, שהיה מחוסר-ריבה, ובקריאת צעירות, קרימה!“ נמסרה מיד ליד, מה שהוסיף להלהיב את הקהל. כוכבא, גבה-הקומה, רקד באופן משונה. דומה: גורה גורו עליו. פעם בפעם מושך הוא בכתפיו. כמתאמץ למשוח דבר-מה ממצולה או להרים משא שלא לפי כחו. בחזרה אחת, שלא הסכימה להזמנתו של צעיר מחמת „אי-חשק לרקוד“, עמדה על אחד הספסלים. תחלה עמדה בלא תנועה. אחר-כך התחילה מלולת ברגליה לפי תנועות-הריקוד. עד שלסוף שקעה כולה בריקוד ורקדה על הספסל. „ליץ“ אחד יצא ולבש שמלת-נשים, נכנס לריקוד בחור גברת ושמש קאריקטורה נפרזה לקוממית.

אולם בדחה יותר מכיל הפמליה של קבוצת „עמל“. הם עלו על זר אחד שנבית. אחד מהם, עורך שבועון, לקח כנור שכור בשמאלו ושוט בימינו ו„כנר“. האחרים הוציאו כל-מסבב וטסים וצלצלו ורעשו, ולפניהם עמד בחור אחד, סיר כפוי על ראשו וממאטא בידו, והוא „מנצח“. קהל היה ב„גלופין“. חבר יוסף שכור היה. וצעקותיו היו „יורים... יורים!“ — היו מי שלעגו לו. לסוף השכיבוהו על כרי-חמים. אבל מיד התעורר, רצה דוקא לעלות אל „כלי הזמר“ וצעק:

— חברה למעלה! ... לבדם... יורים! בואו, נעלה! ... טוב, פחדנים! יתנו לי, רק לי ...!

ההתלהבות גדלה ופרצה בשירה, בזמרה וברקוד, וכל מתלהב, שידע עדיין מה שהוא עושה, נחבין, שריזלה תראנו, שריזלה תשמענו... חברה שרה. קולות-גבר עבים. אך על פני הקולות צף, כשמן על פני מים, קול-אשה רך. ריזלה מלוח את הכל.

אולם לרגעים גז-הכל. כארמונות-אגדה, והיא בודדה. תולה היא את עיניה בחלל הריק, ואם גם נחות הן על משהו, אינן רואות אותו. אבל כל לב רוטט לקראתה, הבלתי-רואה, אשר עינים לה עמוקות כל-כך ותלתלים שחורים גולשים על לובן פניה, ואתה חותר במעמקי-עיניה. מלטף את תלתליה ואבד בלובן המסמא...



במחשך

I. חרדה.

נשכרה כדי
על המבוע...
פתר-לי, מחמדי,
פתר-כי מדוע?

כבו הרוחות
ששום את גרי...
נבאו תחפוכות,
אחי, תברי!

תמוד זלגה עיני
דמעה ער מראי...
אל תעזבני,
גואלי, נערי!

אכזר יגוני,
דובר לי עצות,
אזיה, חסוני
פחד קי: מהזאת?

ערב זה דשאים
רגנו בנועם...
ערב כל יעים—
אהבה התועם?

II. שיחת-לילה.

ניאמר הכוכב הכרוש:

— מה-לך אצלי, בן-דוד.

התדרוש כה?—דרוש!

ניען הכוכב הכרוש:

—את שמן אוריד, הכוכב.

צק די על ראש:

יום ברו חביתי עד בוש.

ועתה עת המלך... משחגי

באור—נאם הכרוש:

אז אמר: אנכי הכרוש.

על רחבי-היד—וגזבתי

בין אל נאנוש...

אהרן צייטלין.



לְרִגְלֵי הַמִּשְׁפָּר.

I.

אם נביא בחשבון, מצד אחד, את כל קשי המפעל הנקרא "התישבות", ומצד שני—את המציאות ואת היכולת של עמנו, —נוכח לדעת, שאנו עומדים לפני מעשה, שלפי קשיו אין כמעט בהיסטוריה משלו. העיקרים של כל התישבות הם: רכישת הקרקע, יצירת חמרי-הכלכלה ויכולת להגן על כל צעד שנרכש.

במה נקנים העיקרים הללו? — בכסף, בכשרון של עבודה ובמסירות-נפש. ואולם המדה האחת, המדה העיקרית, לקויה בתוכנו. את כשרון-העבודה, במובן היותר פשוט של מושג זה, אנו חסרים. במשך מאות דורות רצופים מנעו מאתנו את אפשרות-העבודה ולאט-לאט נרדם ונשתתק בנו כשרון זה. וביחוד לקה בתוכנו כשרון עבודת-האדמה—האם לכל העבודות. אם נתבונן לראשית העבודה הישובית בארצות-הברית, בקאנאדה, בסיביריה, ועוד, ונביט אל עבודתנו שלנו—יאימו פנינו מכושפת. אם נזכור את העדות הגדולות, שקמו כאיש אחד, גברים ונשים וטף, ובאו לארצות פראיות ומכוסות יערות ובצות לאין-סוף. ובידיהם, בידיהם ממש, עקרו את היערות, יבשו את הבצות והפכו מדבר-שממה לארץ דגן וחטה, ובאותו זמן עצמו נלחמו גם בחיות טורפות וגם באנשים-חיות—והצליחו, ונצחו, וידם היתה על העליונה—אם נזכור את כל אלה ונביט ונראה את עבודתנו שלנו—נכבש את פנינו בקרקע..

ובסף? הכסף, אשר יענה את לקוי כשרון-העבודה?—גם כסף אין לנו. העושר היהודי המפורסם אינו אלא אגדה. יש יהודים מיליונרים יחידים. יש יהודים עשירים מועטים. יש יהודים אמידים הרבה. אבל העם בכללו, בשדותיו הרחבות, עני הוא. וביחוד עני הוא הצבור העברי. כי טובת-הצבור אינה קרובה לנפשו של הפרט היהודי, וביחוד לעשירים ולהאמידים שלנו.

ומסירות-הנפש? —מסירות-נפש יש לנו! מאז היינו לעם, במשך אלפי שנים, ידענו ליהרג על קדוש-השם. ועד הוא תל-חי, שמדתנו זו אינה לקויה עד היום. אבל.. גם מסירות-הנפש נעשתה סגולתו של חלק אחד מאתנו, ורק של חלק. ברוב העם נגלית מסירות-נפש רק ברגע של סכנה בלבד...

ועל כל זה נוסף משנה גם מצד אחר.

המהפכות הסוציאליות בכל העולם; מעוט ההצלחה המעשית של הציוניות הבורגנית; החטא הקשה, שחטא הישוב, לעיקר-העקרים של התחיה הלאומית—לעבודה; העובדה המעציבה, שהמושבות חיו, ברובן המכריע, על עבודה של נכרים. — כל הסכות הללו ביחד יצרו בלב היסודות הציוניים הצעירים והמתקדמים את ההכרה, שכל ההתישבות הפרטית פשטה את הרגל. ולפיכך בקשו להעמיר את כל ההתישבות רק

על האמצעים הלאומיים, כדי שתהא עליה בקורת לאומית. להלכה צדקה הנחה זו. לצערנו אין לה שום בסיס למעשה. מפני שני טעמים: מחסור אמצעים לאומיים גדולים ומחסור תנאים חיצוניים מתאימים. כמדומני של מותר להוכיח עכשיו, שאותם האמצעים הענקיים, שהם דרושים לבנין-ארץ ולהקמת-עם, אינם בידי הצבור העברי, ולא יהיו. כי שדרות-העם העניות אינן יכולות לתת והעשירות אינן רוצות לתת. בשם מה נדבר אל עשירנו, שהכרזת-בא לפור לא הציתה בהם אש קדושה והחלטה סאן-גרימו עברה עליהם מתוך שתקה? כלום נדבר אליהם בשם הסוציאליזציה?—הלא נעשה את עצמנו לשחוק. הבורגנים לא יתנו מרצונם הטוב למטרות סוציאליות אפילו אם הן מכוונות לטובת האומה, ואמצעי-הכרח אין בידנו.—ואף התנאים החיצוניים אינם מתאימים להלאמה. הממשלה, שאנו חיים תחת חסותה, בורגנית היא וחוקיה לא יעזרו ליצירת תנאי חיים סוציאליים. והסביבה, שאנו חיים בה, אף היא בורגנית היא בעיקרה ולא תענה לחיקוינו הסוציאליים. וליצור ממשלה בתוך ממשלה אין לנו יכולת.

ולפיכך אין כל ההספה להלאמת-הקרקע עכשיו-אלא מלה ריקה, שאינה יכולה להתגשם במעשה. להטילה על כל הארץ אין אנו יכולים; ואם נטיל אותה רק עלינו נפסיק בידנו את חוש-עולמנו. באמצעים לאומיים לא ננאל את הקרקע, כי אינם ולא יהיו בכמות מספקת. ואם לאמצעים הפרטיים אסור יהיה לנאל ושאד הקרקע בידי נכרים. או מה שגרוע מזה: הרכוש הנכרי מחוץ-לארץ, ממצרים ומסוריה, יתקצבו את צפרניו. כי רכוש זה כבר טעם את טעם הרווחים של הספסרות הקרקעית. כל אוהם האיומים כלפי ההתחלות הקפיטאליסטיות בארץ אינם, אפוא, אלא לרעתנו. וכל התעמולה נגד ה"שעבוד", כביכול של הרכוש העברי, כמו הפשטות על הפועלים-העברים הנמכרים לרכוש, אינם אלא מכשולים על דרך עבודתנו הישובית. שאף בלא זה היא מתנהלת בכבדות.

והתוצאות הרעות של הנחות ואיומים אלה כבר נראות לעין זלזן חלק גדול במשבר.

פסק הרכוש העברי לזרם אל הארץ. אמנם, הרבה גרם לכך ההרס ברוסיה ובכל אירופה המזרחית. אבל אין זו הסבה האחת. קסם הממשלה החדשה בארץ גדול מאד והיה יכול למשוך אל הארץ את הרכוש העברי, שעדיין הוא נמצא לרוב גם במזרח של אירופה וגם במערבה, ואף באמריקה. אבל האיומים של הסוציאליים והצעקית המהפכנית מצד אחד וההפחדות בהתנגשויות קשות עם הפועלים מצד שני דחו ודוחים את הרכוש הפרטי מן הארץ. וגם ההנהלה הציונית נבהלה מרעש האספות ואף היא חוששת. שמא יפלו חמשת אלפים דונאם של קרקע בידי יחיד: מוטב שתשאנה עשרות אלפים דונאם בידי נכרים... והנכרים ינעים.

11.

היכן המוצא?

אם יש חושבים, שהקולד תלוי בצואריו של זה או אחר מן המנהיגים בארץ ועם חלופו יתוקן הכל, אינם אלא טועים. ואם אמת הדבר, שיש בדעת האמריקנים להרוס את הכל על מנת להתחיל בבנין מחדש, הם טועים שבעתים. אנשי-ה"ביונס" האמריקניים, בכל הכשרונות המעשיים שלהם, כשיבואו אל הארץ, שלא ידעוה, ואל הקהל, שלא

הכיריהו, יכשלו גם הם ולא ינקו משגיאות. הנסיון האמריקני והמעשיות האמריקניות עדיין אינם בסים ודוגמה בשביל ארץ אחרת וקהל אחר. והדריסה לא היתה אף פעם בסים טוב לבנין. טובים בנינים בלתי-משוכללים מחורבות. הדרך להצלה ולהרחבה אינה ב"חלופי-גברא", אלא בחילופי-מעשים ואינה בהריסה, אלא בתיקון.

כבראשית ימי-הישוב כן גם עכשיו חייבים אנו לעמוד על המשמר ולהיות זהירים בשני העיקרים, שעליהם נבנה כל ישובנו: בטפוחו של כשרון-העבודה ובנצול האינציאטיבה הפרטית. אל שני העיקרים הללו צריכה לחזור ההסתדרות הציונית ולהם צריכים באי-כחה בארץ להקדיש את כל כחם.

וקודם-כל — טפוחו של כשרון-העבודה. לעת-עתה יש עבודה עברית לאומית בעיקרה בקבוצות ובמושבי-העובדים. נשמרם כאישון עינינו! מי שהיה בזמן האחרון בדגניה מוכרח להודות, שהיא פנינת-הישוב. אבל טפוח זה יהא לא על-ידי תקציבים לזרות. אלא על-ידי הכשרת התנאים לעבודה העצמית. הלאה כל תקציבים! יבוא במקום הביסוס הגמור, האחד. שאין אחריו שום המשכים.

בזמן האחרון נתרבו הויכוחים גם בין העובדים גופם וגם בין העסקנים, מה עדיף ממה: קבוצה או מושב-עובדים?—מובטחני, שאילו היו הקבוצות ומושבי-העובדים מצליחים להשתחרר מן ה"תקציבים", לא היה מקום לכל הוויכוחים המופשטים הללו. ההצלחה תלויה לא בצורה, אלא בתוכן. קשה לחשוב, שיש ליצור ישוב חדש וגדול בצורה הקומוניסטית או הקבוצתית. מועטים הם עדיין האנשים, שהחיים הקבוצתיים הם צורך-נפשם האמתי. אבל חטא פלילי הוא גם-כן להכריח את המועטים הללו, שהפסיקה שלהם היא חדשה, שיכנעו לצורת-החיים הישנה דוקא—לצורת המשק הפרטי. וגם מושב-עובדים עדיין אינה שיטה ישובית, למרות כל הקסם הפטריארכלי החופף עליו. כשאני לעצמי רואה אני בקבוצה יתרון טכני גדול: צורתה מקרבת אותנו אל החקלאות הגדולה של המכונה.

העיקר בהצלחת-ההתישבות היא לא צורתה, אלא הכשרתה. העיקר הוא — שהבנינים יהיו טובים והיגייניים; שהקבוצות מסכיב תהייה מיובשות; שהקרקע תהא מוזבלת ונקיה; שהאינוניטאר החי והמת יהיו טובים וההקפה השנתית קלה ונוחה. וזהו תפקידה העיקרי של ההנהלה הציונית בארץ. ואם הכחות הציוניים לא יספיקו לכך — בשעה זו בוודאי לא יספיקו — תבקש ההנהלה את עזרתם של הנדיב ויק"א, שפקידיהם כבר עמדו על כל הערך הגדול של העבודה. במשמעתה הפשוטה, ועשו למזבתה לא מעט. ואם לא יספיקו הכחות להעמיד את כל הקבוצות ומושבי-העובדים על הבסיס הבריא, חובה מוטלת על ההנהגה — להתחיל מן המשובחים שבהם, מאלה שכבר נתגלה בהם כח חיוני. ואף בנשאים צריך להזהיק עד שתבוא שעחם. אסור לנו ליצור להבא נקודות רופפות חדשות, אסור לנו להמשיך להבא את שיטת ה"תקציבים"; אבל חטא יהיה לגרום לחורבנה אפילו של נקודה קטנה אחת אין להרים. רק לבנות. רק לבסס. אבל את כל המקומות שיבססו-יניחו לנפשם ואל ידאגו להם. אלה שיצליחו-יצליחו, ואלה שיפלו-יפלו. ואולם בטוחים אנו. שאף אחת מן הנקודות לא תפול. במקום שאין קללת התמיכה או התקציב אין חשש של חורבן. אפשר יבואו זמנים קשים, נסיגות קשים, חלופי-אנשים, חלופי שיטות של עבודה, — אבל חרב לא יחרב אפילו מקום אחד. במקום שיש דאגה עצמית אין חורבן.

ובנוגע להאינציאטיבה הפרטית יש להזכיר, קודם כל, את הכלל הישן: "תפסת

מרובה לא תפסת". אם התפיסה המרובה פעמים שהיא מסוכנת אפילו לעמים חזקים ויושבים על אדמתם, על אחת כמה וכמה שהיא מסוכנת לעם חלש כעמנו, שהוא מפורז על שבעה ימים ועכשיו הוא אך מבקש דרכים לשוב אל ארצו.

עוד לא הגיעה השעה, שאנו ניסד כאן, בארצנו העניה והשוממה. עולם חדש, שכולו אמת וצדק ושניה "אור סוצאלי" לבוים. נבקש, קודם כל, אמצעים להציל את עמנו מכליון, נבקש להגיע למצב, שאף החלשות שבאומות העולם כבר הגיעו אליו. אין לנו רשות ואין לנו גם זכות לפסול את "בעלי-הבית" הקטנים והגדולים שלנו, שהם רוב מנינו ורוב בנינו של העם. חייבים אנו לשחפס בכנין-הארץ באמצעים, שהם רגילים ומנוסים בהם. כי גם אחר ההרס והחורבן במזרח-אירופה עדיין עמנו ברובו המכריע הוא "בעלי בית" ולא "פרולטריו", למרות מה שחלק מבניו היה לאור-הסוציאליזם בעולם. יבוא-נא אלינו הרמון העברי כמו שהוא: על פועליו ואומניו, על בעלי-הבתים והסוחרים שלו, על העשירים והעניים, ויכנה את הארץ באותם האמצעים, שבהם נבנו ארצות אחרות; יסדו בת-חרושת קטנים וגדולים, יבנו חנויות ובתים, יעסקו במסחר. יקנו קרקעות, ישעו כרמים, ייבשו בצות, יבנו מסלות יטעו יערם ויחיו את הארץ בכל האפנים שהם ובלבד שיהיו בה היהודים רבים ועצומים. מוטב שארצנו תכנה על ידינו בכל הצורות שהן משלא תכנה ותצפה לשלטון האמת והצדק. שהרי אם אנחנו לא נכנה אותה אחרים יבנוה. הגאולה לא תבוא עכשיו קמעה, קמעה, במשך דורות: או שתבוא במשך הדור, שאנו חיים בו, או לא תבוא, חס וחלילה, לעולם!

כספיה של ההסתדרות הציונית צריכים להיות מוקדשים אך ורק למטרה עיקרית זו: לשפח ולגדל את כשרון העבודה העברית בארץ. אבל אין זה מונע אותה מלהקדיש תשומת-לב מיוחדת להתישבות הפרטית, הקפיטאליסטית, ומלחת לה את כל העזרה המשפטית והמוסית. היא צריכה להכשיר בשבילה את התנאים בלי להפסיד מכספה, ואפשר אף להרויח על-ידה. ההסתדרות הציונית צריכה וזכויותה לאפשר לרכוש העברי את התאזוהות בארץ על-ידי הקלת הכניסה, השגת הרשיונות, השגת האפשרות לקנות נכסים בלתי-נדים—קרקע ובנינים—בלי הגבלה, השגת קונצסיות, ועוד.—צריך לסייע לבעל-בית הבינוני, שיתאחז בארץ. ואם תקנה, למשל, ההסתדרות הציונית שטחים של עשרה, עשרים או שלשים אלף דונאם במקום מיוחד ותחלקם לחלקים בני מאה דונאם, תסדר בהם שירות של מים, תקשרם על-ידי כביש בעיר או בתחנת מסלת-הברזל ותמכרם במזומנים ברווחים של עשרים למאה לכל יחיד ולכל חברה.— תועיל הרבה מאד לגאולת הקרקע ולהתישבות-הארץ ותרויח סכומים ידועים למטרותיה האחרות. והוא הדין בכנין בתים בערים וביצירת אפשרויות ישונות של מסחר ותעשייה וניצול הכחות הטבעיים של הארץ. עדיין יש מספר גדול ועצום של עשירים, אמידים ובעלי-בתים בכל קצות-העולם העברי; ואם יראו אפשרות של קיום בארץ, ולא רק אפשרות של מתן-צדקה, יקשרו לאט-לאט את חייהם ואת גורלם בחיי הארץ וגורלה ולתכלית זו צריכה להיות מכוונת המכונה הציונית, ולא רק לקבוץ נדבות קטנות או גדולות.

אמנם, אין להעלים על האמת: האינציאטיבה הפרטית לא תמיד היא מתאמת למטבח כשרון העבודה העברית. יש לחוש, שהעשירים מישראל יפתחו אף כאן, בארץ-ישראל, את העיירה על חשבון הכפר ואת החנווני על חשבון עובד-האדמה. סכנה כזו ישנה. אבל, ביחד עם כל יחס-השליילה שלי לעיירה, אני מבכר עיירה עברית על פני

כפר נכרי. אם יהיו בארצנו מיליון יהודים מכל המינים, יש תקווה שארצנו תהא לנו, ואם יהיו בה רק חמשים אלף עובדים—לא תהא לנו. לעת-עתה יש להשתדל, שארצנו תהא מקלט ליהודים ולא לסוציאליזם, ותהא אפילו סוציאליזם יהודית. אמנם, כבר מעתה ומעכשיו צריכים אנו לעשות כל מה שבידינו להפוך את ארצנו לא רק לארץ יהודית, אלא גם לארץ יהודית-יוצרת ועובדת. הכספים הלאומיים צריכים להיות מוקדשים רק לתכלית זו: כספי-הציוניים, כספי-הנדיב וכספי יק"א; וצריך לאחוז בכל האמצעים, שהעבודה העברית תזדווג ברכוש העברי. וכי דבר זה אינו מחוץ לגדר-האפשרות—אפשר לראות בדרך מבריה—צמח חיספה—נצרת, שם ראינו שברצונן טוב יכולים בחורי ישראל לעשות מה שלא יצויר בדמיון. ואם בחורי ישראל יכולים לסלול כבישים בחום הקיץ בעמק ובגיא, בוודאי יוכלו לעבוד בשדה, בכרמים ובבתי-התרושה.

תנו לנו ארץ-ישראל עברית; ארץ-ישראל עובדת תהא אז מעצמה. אל תבדילו בין הרכוש העברי ובין העבודה העברית. הצלחתנו תלויה בשניהם.

דגימה השנייה להבין את כל ערכה האיום של הסיסמה: "עכשיו או—לא לעולם". וכשם שכל עם יודע לאחד בשעה של סכנת-המולדת את כל הכחות מקצה-הימין ועד קצה-השמאל, כך צריך גם עמנו לדעת ולהכיר, בנוי-יורק ובלונדון, בברלין ובירושלים, שרק האיחוד הגמור של כל-בני העם לשם הארץ יצילנו וינחנו בדרך הנכונה.

הצלחתנו לא תבוא מתוך התפלגות ואינה כרוכה ב"מרד" במנהיג זה או אחר. היא תבוא רק על-ידי התאחדות-הכחות ומאמציהם המשותפים.

בימים הללו יוצאת מלאכות ציונית חשובה לאמריקה כדי להעיר את הרוחות ולחמם את הלבבות. זהו מעשה רב ונכון. הכו בפטיש-הגאולה על לב-העם עד שלא נתקרב לגמרו. אבל שליחי-עם-ישראל ברנע זה צריכים לחרות על לוחות לבותיהם סיממה קדושה אחת: איחוד ולא פירוד! אחדו את כל הכחות, שתפו לעבודה את כל שדרות האומה ושמרו על שלמותה של ההסתדרות הציונית. דברו אל כל העם: אל בעל-הבית ואל הפועל, אל חתנוני ואל הסוחר, אל האמיד ואל העשיר. דברו בשם ההנהגה הציונית, דכללית והמקומית, ותחת דגלה. ורגידו לעם: יום-גאולתכם בא ואם תעזבוהו—לעולם תעזבוהו!

ומי יודע?—אולי יודעו העם ברגע האחרון.

מ. ס-ק'.



בארץ ובחזן-לארץ

(השקפה כללית).

1.

I. בארץ. ירחיים ווייצים אן וסיר אלפריד-מונד בארץ-ישראל. מקל-נועם: 1. מקל-חובלים. דרך ארץ בפני עבודה של ארבעים שנה. — יהודים בעלי חכמה ערבית. כמקלקלים שבהם. — המלאכות הציוניות לאמריקה. דיר ש מריהו ה לוי וג'ימס רוס שילד. קדוש-השם. — ההתעוררות בארץ. סליח-הכבושים — בנין-המולדת. מסלת-הברזל ראש-העין — פתח-הקנה — מסלת-הברזל היהודית הראשונה בתים ועסקים. נסיונות ובנין. — האסופה הכללית לסדור הרבנות הראשית. חכמה בנוים — אל תאמין! — יועצים מסוכנים. הלום של שלמון. לשון משוחה בשמן משתדקדש. — המאנדאט על ארץ-ישראל. מעלותיו וחסרונותיו. מהו בית לאומי בעצם?

II. בחזן-לארץ. זכויות-המעט של יהודי-פולניה. אהבה תלוייה בהלוואה. — בבול שווייץ. פוגרומים אדומים ופוגרומים רחניים. בולשוויקים ואנטי-בולשוויקים כנשימה אחת. — גירוש יהודי-המזרח. סאויס פריה. גרמנית, רומניה וצרפת. התערבותה של אנגליה — העמים. פשרה הגבלת-ההגירה לאמריקה. ימי-הבינים לא סתם.

ביאתם של ד"ר ווייצמן ושל סיר אלפריד מונד לארץ-ישראל ביום ה' שבט, ש"ה. היה מאורע בשביל ארץ-ישראל. חיים ווייצמן עזב את הארץ מיד אחר הפרעות בירושלים במצב-הרוח היותר מדוכא שאפשר. והוא חזר לארץ לאחר סאן-רימו, בימי שלטונו של הנציב היהודי הראשון, וטוסס המאנדאט בכיסו. וסיר אלפריד מונד הוא מיניסטר לעבודת-העבד במיניסטריון של ללוד-ג'ורג', חבר לממשלה, שהמאנדאט על ארץ-ישראל נמסר לידה. במצב-הרוח שנשתקעה בו ארץ-ישראל העברית על-ידיה משבר הכלכלי מצד אחד ועל-ידי הרמת-הראש של הערבים הלאומיים מצד שני, היה חשוב מאד לשמוע דברים ברורים על המצב מפי ראש ההסתדרות הציונית ומפי חבר הממשלה הבריטית. והדברים האלה נשמעו. סיר אלפריד מונד, לאחר שעבר (אמנם, בטיסה מחוסר-פנאי) את רוב הארץ, לא רק מצא אותה מוכשרת לישוב יותר גדול וצפוף, אלא מצא לאפשר להבטיח, שבתור ראש ה"מועצה הכלכלית" של ההסתדרות הציונית יאמץ את כל כחו להשיג את הסכומים העצומים, שזולתם אי-אפשר להחיות את הארץ. ולא פחות חשובה מהבטחתו זו היו דבריו הברורים והמפורשים, ש"אך שנתון הוא לחשוב, שהממשלה הבריטית תחזור מהבטחתה לכנות בית לאומי לעם-ישראל בארץ-ישראל". אם דברים ברורים כאלה, שיצאו מפי חבר המיניסטריון האנגלי, לא השפיעו על הערבים, שיחזרו מנכליהם כנגד הציונים וההגירה היהודית (שהם ידעו בה קודם כל ויותר מכל) אות הוא, שאינם ראויים להיחס העדין והזהיר, שמתחם אליהם הנציב העליון היהודי. אות הוא, כי מי שהורגל ל"מקל-חובלים" אי-אפשר לדעתו ב"מקל-נועם". או אות אחרת יש כאן: ששונאינו מן הנוצרים מעודדים את רוחם ומחזקים את ידיהם במלחמה

נגד הציוניות ושהתנופה הגסה ביחס אליהם, שמחגלית בכל אספה עברית חשובה וכמעט בכל העתונים דעבריים, פועלים את ההפך ממגמתם של הוותרנים מישראל... ועוד דבר משמח היה בנאומיו של מונד. ידענו את המיניסטר האנגלי בתור זר ליהדות המסורה והכרנוהו אך בתור פינאנסיסטן, מדינאי ואיש-מעשה מכורסם. אסתר היה, איפוא, לחוש, שמא ילך בדרכיו של חלק ידוע מן האמריקנים, שחבורה ידועה בארץ-ישראל מתגפת לו באופן היותר מכוער. ואולם מונד הראה חבה יתרה לא רק לארץ-ישראל במובן ההיסטורי, אלא גם להלשון העברית ולהתרבות הישראלית. השתדל, כמה שיכול, לדבר עברית, ידע להוקיר את חקירת ארץ-ישראל והמעשים בכל חוקה את ערכה של התרבות העברית בשביל תחית הארץ כולה. ובנגוד לכמפנית השחצנים, המתכנסת מסביב ל"דואר היום", הטעים גם את ערכם של ה"ציוניים הזקנים", שקדמו ל"הכרות בצלשור" ונשארו על שכמם את כל סבל-הציוניות במשך עשרות שנים.

איש-המעשה האמיתי מבין את ערך הרוח אף בתור כח מדיני וכלכלי בתור כח בונה ומציעד קדימה; רק מי שמתאמר למעשי מולול ברוחניות כדי שלא יתגלה במהותו האמתית—בתור ריקנות מהבנה מדינית ובטלות מתעטפת בטלית של מעשיות.

וד"ר ווייצמאן באר לו עד-הלאומי כל מה שאפשר היה. לבאר בדבר המצב במדיניות הציונית ובדבר המצב המדיני והכלכלי בארץ; ובאספה רבה הסביר בנאום מצוין את ערך הסעיפים העיקריים של המאנדאט ואת חשיבותה של עבודת-התיבות ובדברים גלויים ונמרצים גער במשטינים מן הכנופיה הזכרת: "דרך-ארץ בסני-עבודה של ארבעים ושנה!"; והוא דרש מארץ-ישראל להיות "חזית מאוחדת" כלפי חוץ-לארץ, כדי לאפשר את העבודה הקשה של הבנין בימים הגדולים הללו. אם דבריו לא הועילו ו"דואר היום" מוסיף ללכת בדרכו המפסדת ולהתנפל על כל דבר צבורי ולאומי בארץ בכלל ועל מראוסי שקין, שאינו נותן להרוס שום דבר צבורי ולאומי חשוב, בפרט—הרי זה מסני שגגבורים" הללו, הלוחמים הכבירים וה"יחידים" בעד "חאמת", אינם רחוקים בתכונתם מן הערביים הלאומיים שהזכרנו: אף הם מחניפים לתקפים, שה"מקל" בידם, או שאפשר לקבל "טובת-הנאה" מהם. כי ה"אדופיים" הללו קבלו מ"אירופה" רק את החסרונות והקלקלות שבה.

ובקשר עם המצב בארץ, עם הצורך הגדול להרבות בבנין, יוצאת בימים האלה מלאכות ציוניות חשובה לאמריקה. בה ישחתפו קודם כל, וייצמאן ואוסי שקין. עליהם ילוו, לפי השמועה, הפרופ' איינשטיין, מרניידין, ד"ר מוסינזון, ועוד. קדמו להם באמריקה ובקאנאדה ד"ר שמריהו הלוי והבארון ג'יימס רוטשילד. בוועידת ציוני-קאנאדה הלהיב הד"ר שמריהו הלוי את הלבבות והשיג הבטחה לאסוף מיליון דולאר לקרן-היסוד בהקדם האפשרי ועוד ארבעה מיליונים במשך שנים אחדות. וג'יימס רוטשילד הצליח לארגן קבוצה של מיליונרים באמריקה הצפונית ובקאנאדה, שהסכימו להכנס לתוך ה"מועצה הכלכלית". לצערנו, ברובם אינם ציוניים. וכי יגרוו הם אחר התנועה הציונית או יגרוו את התנועה אחריהם?—הדבר יהא תלוי בחוזק התנועה: אם לא תהפך הציוניות מרעיון גדול לקבולת גדולה... ואולם יש לקוות, שהתנועה לא תאבד את תכנה הרעיוני. הבארון רוטשילד, שבא לאמריקה לשם תכלית מעשית גמורה, מצא לנכון לקרוא בניו-יורק—

ודוקא במקום-מושכם של ההמונים מישראל—הרצאה קצרה בעברית על ערכה של הלשון העברית ועל חשיבותה של התרבות. ההרצאה, כפי שנתפרסמה ב„התורן“, אין בה מן החדוש; אבל הכוונה היתה רצויה; ועצם הדאגה, שהמעשה לא ידחה מפניו את היותו, ראוי לתהלה. זה היה „קדוש־השם“, קדוש שם־לשוננו. ואין ספק בדברי שעבודתם של ד״ר שמריהו הלוי, ווייצמאן, ואוסישקין וחבריהם. יחזקו באמריקה השקפה זו, שהרחבת התרבות הלאומית בארץ היא בנינה בתור „בית לאומי“ לא פחות מיסוד בתי־חרושה, ואפילו מושבות וקבוצות עבריות.

ואם כל האותות אינם מתעים, מתנערת גם ארץ־ישראל עצמה מרכדוכה של נפש, שנשך עליה המשבר הכלתי־צפוי. בכל פנה שאנו פונים, אנו רואים בארץ עבודה ונסיונות של עבודה. הצעירים החלוצים הראו כשרון־עבודה גדול בסלילת־הכבישים. הלב דואב לפעמים: „רבנו של עולם! הכחות הללו על מז המה כלים?“ — כי יש בין הצעירים הרבה והרבה, שיכלו להועיל בעבודות אחרות לגמרי. אבל סלילת־דרכים בארץ־המולדת הרי זה בנין „הבית הלאומי“ בפועל. הנה נחתם במז״ז אדר־ראשון כתבי־התקשרות בין הממשלה הארצישראלית ובין ועד המושבה פת־ח־ת קוה בדבר מסל־ת ברזל, שתאחד את התחנה ראש־העין (ראם אל עין, במסל־ת לוד־חיפה) עם פת־ת קוה. זו תהיה מסל־ת־ברזל היהודית הראשונה. לצרכיה של מושבה יהודית נוצרה, יותר מכל ישחמשו בה יהודים, וגם הפועלים, שיעבדו בה, יהיו כולם יהודים לכך הבטיחנו. לכל הפחות). — ואולם התחילו לבוא לארץ לא רק צעירים, אלא גם בני־משפחות, וביניהם גם אמידים. ביפו ובחיפה (ולא בירושלים, מפני „קדושתה“ ומפני התכנית החדשה לבנינה) התחילו קונים בתים ומיסדים בתי־חרושה ומנסים דבר בעסקים חדשים. הבתים ודאי יהיו לכריכה לארץ. כל הבונה בית מתקשר בארץ, אינו עוד גר בתוכה ואינו עוזב אותה על נקלה. הרבה מן ההגירה מארץ־ישראל יש לבאר במה שאין קרקע—פשוטו כמשמעו—מתחת לרגליהם של הרבה מן היהודים היושבים בארץ. ובדבר בתי־החרושה והעסקים, מוכן, שרק לאחר זמן יתברר הדבר, אם יצליחו וכמה מהם ישארו. אף־על־פי־כן ברור הדבר, שחלק יצליח וישאר. והרי כך דרכה של ארץ חדשה: כל מה שנעשה בה הוא בגדר הנסיונות. אם אין נסיונות אין כלום. ומי שלא יתיאש עד מהרה, מי שיחזקש לבקש דרכים חדשות במקום אותן שלא הצליחו ולהשאיר בארץ—יהיה מן הבונים. גדולות ונצורות אינן נעשות, לצערנו; אבל גם קפאון אין בחיינו בארץ. בזה יודה כל מי שלא הוכה במרה־שחורה עד לאין מרפא.

ועם ההתעוררות הכללית בארץ אף מסתדרים כל עניני־החיים לאט־לאט. בסדר זה משתתפים שלשה כחות חשובים: הממשלה הארצישראלית, ועד־הצירים (באיכחה של ההסתדרות הציונית) והועד הלאומי. לצערנו, כחה של הממשלה יפה מכחם של שאר שני המוסדים הצבוריים־הלאומיים שבארץ. אפילו בדבר פנימי כסדר הרבנות הראשית נטלה הממשלה חלק בראש. היא היא שסדרה ועדה, שהועד הלאומי השתתף בה רק בשני באי־כח. וועדה זו היא שעשתה את המשגה הגדול וסדרה את האספה הכללית לסדר הרבנות הראשית (בימי יד־מז״ז אדר ראשון, ש״ז) באופן שהרבנים, באי־הכח של עצמם, יהיו שני שלישים של האספה, והחולוניים (כמה נכרי הוא שם זה ליהודים!), שהם שלוחי־הקהלות בערים ובמושבות—שלוחי הישוב כולו—יהיו רק שליש ממנה. דבר זה

נבא: כש'לון מראש. ואולם מי שראה את הזרעועותם של הרבנים דיסקין וזוננ = פ' ד' וס'תחם: מפני אסיפה זו שגזרו תענית עליה והאשימה בשאיפה לתקונים בדת, (יפורם; רחמנא ליצלן!), צריך היה לחשוב, שהרבנים המשתתפים באסיפה; והרב קוק בראשם, אינם מן החשוכים, ובכך ישו איזן לדרישות הזמן והמקום. לצערנו, טעות היתה זו. מן הרגע הראשון הורגש הפחד מפני "למה יאמרו". הפתיחה הנאה של הנציב העליון, שפתח את נאומו החשוב בעברית, וכן גם נאומו מלא-התיכון של מזכיר-המשפטים, מר בנטוויטש, שהיו בהם דברים ברורים על הצורך לחדש את פניו של בית-הדין העברי, לא פעל את הפעולה הרצויה. על דבריו של מר בנטוויטש, שראוי להעמיד את המשפט העברי על מדרגת המשפט האנושי-הכללי החדש. השיב הרב פישמן בכעס, שהעמים צריכים ללמוד מאתנו חוק ומשפט, ולא אנו מהם! — כאילו אמר משהו, שאנו חייבים לקבל את הכל מן הגויים ולא את המעולה שבדיניהם! כאילו חטא הוא להכיר, שעם כל הטוב והמוסרי הנעלה, שיש במשפט העברי יש בו גם דברים שנתישנו ואפשר לשנותם בנקל לפי רוח הזמן בלא קרע פנימי בעיקר משפטנו הלאומי. לא רק אין תורה בגויים. אלא אף: "חכמה בגויים — אל תאמין".

רעיון יפה נצנץ בלבו של המזכיר המשפטי: שיצרפו לרבנים עורכי-דין בתור יועצים כדי שיהיו להם לעזר בדברים, שהדין העברי העתיק לא הכיר בהם על-פי רוח ימי-הקדם או ימי-הביניים. וגם ליסד בית-דין לערעורים. על הדבר האחרון הרצה הרב קוק, שכרכר כמה כרכורים כדי שלא להזכיר מלת "בית-דין לערעורים", שהיה על-פי הדין העברי. אין אחר מעשה בית-דין כלום, ומובן, שדבר זה בא לא מתוך השקפה, שהיתה טובה בזמנה ועכשיו עבר זמנה. אלא מפני שביהדות אין. ענוי-הדין, ובכן על צד האמת הרי חוסר בית-דין לערעורים אינו חסרון, אלא מעלה היא זו!... אבל יותר מכן פחדו הרב קוק וכל הרבנים חבריו מפני ה"יועצים". לשוא וויתרו להם החולוניים, שיהיו ה"יועצים" לא עורכי-דין דוקא ("כדי שלא יאמרו: חס-ושלום. שהרבנים זקוקים בדיני-ישראל לעורכי-דין"?), שיהיו "יודעי-תורה ושומרי-דת" (הדבר האחרון היה וויתור גדול ביותר. שהרי מה ל"יועצים" ולשמירת-דת דוקא?). שיהיו שנים מהם אדוקים בדת וברבנות, ובלבד שאחד (ואחד כנגד עשרה: שמונת הרבנים חברי-ה"מועצה הרבנית" ושני ה"יועצים" האדוקים) יהיה אדם בעל השקפות מודרניות על המשפט. עם ידיעתו הרחבה בתלמוד, — לשוא היו כל הוויתורים: הרב קוק נמק את מאונו במה שיאמרו, חס-ושלום, שתורתנו צריכה להשלמה מן המשפט הרומי או מקובץ נפוליון. וכי אין. זה דבר נורא מאד? — כדי שלא לסרב למזכיר-המשפטים (בכלל, רבנים "גדולים" אלה קטנים הם מאד כשהדבר נוגע לרשות...) הם מסכימים לבחור בשלושה יועצים, אך בתנאי — שלא יתערבו בחוקים, שלא יהיו קבועים (וקודם לכן אף דרשו, שלא יועדו במקום בית-דין ובשעת בית-דין — כאשה באספת-הנבחרים, לפי דרישתם) ושימלכו בהם הרבנים רק בעניני סדר ושכמים (ואלהים הוא היוזע. סדר ושכמים" אלה מה הם!). לשוא בארו להם ד"ר קלוזנר ומר ש. א. פ. ויעוד, שאם יראו סימני-רצון לחדש את פני בית-הדין הדתי ולעשותו אף לאומי, יוסיפו לו כח ואומץ להתגבר על בית-הדין האזרחי הכללי; שה"יועצים" יגרמו לכך, שגם גברים ונשים בלתי-דתיים בהחלט יתנו בו אָמון, ובכלל — שאין להם לפחד מפני היועצים כלום, שהרי רק "יועצים" הם ורק מעוט הם לעומת הרבנים, — ולשוא אף עזבו החולוניים (כלומר, שלחיו כל הקהלות) את האספה. — נתקבלה ההחלטה, שמצאה חן בעיניהם

של הרבנים. רוב החולוניים הודיעו, שאך מפני כבודו של הנציב העליון הם משתתפים בבחירות, שנים מהם (מר ש. א. פן וד"ר יוסף קלוזנר) נסתלקו לגמרם, הרב קוק נבחר בלא בחירה (per acclimataon), בעוד שאם היה נבחר ככל הרבנים בבחירה חשאית ודאי היה מקבל שלישי של פתקאות שליליות, וה"יועצים" שנבחרו—שנים מהם, עורכי-הדין, הם כפופים לרבנים ואחד—שאינו עורך-דין—שמש במשרד-הרבנות אף קודם לכן, מובן, ש"יועצים" כאלה לא יגרמו להתחדשותו של בית-הדין העברי. והרבנים עצמם—וכיהוד הרב קוק—חושבים מחשבות "גדולות". רוצים הם לחדש לא את פני הרבנות, אלא את כחה, לא את תכנה הפנימי, אלא את שלטונה. דבר זה הורגש בכל מלה ומילה, שהשמיעו ב"אספה הכללית". בחלומם—והנה שבו ימי "ועד ארבע ארצות", וידי הרבנות "שושר" ו"רצועה", "חרם" ו"נקונה", צנזורה בצורת "הסכמות", אסורים וחרמות לכל מי שיעז לעשות שלא כדיני ה"שולחן הערוך" עם כל הוספותיו והשלטון הארצי ירדה על-ידיהם... אבל אפילו לא זה העיקר. העיקר הוא—שהם, המתנגדים הקיצונים הללו ל"דרכי-הגויים", הולכים בדרכי הגויים יותר מתנגדיהם. הם יוצרים "קתוליות יהודית", עם אפיפיור בצורת רב ראשי, עם כח מיוסד על השלטון הארצי, עם חלוקת היהודים ל"רבנים קדושים" ("קדוש-ישראל", שנאמר בישראל רק על האלהים בלבד, הוסב על הרב קוק, כמו על האפיפיור ברומי) ול"חולוניים",—מה שהיהדות לא ידעה מעולם ולא רצתה לדעת. כל לשון זו, שהיא משוחה "בשמן משחת-קודש", אינה יהודית: נכריה היא ואין ליהדות חלק בה. לא על מתנגדי-הדת, אלא על מוקירי היהדות ההיסטורית חובה קדושה מוטלת להלחם בהשקפות נכריות אלו ובשאיפה-לשלטון זרה ומזרה זו!

העתון Jewish Chronicle עשה "מעשה רב": הלך ופרסם את טפוס המאנדאט, שהיה צריך להתאשר על-ידי אנודת-העמים, אלא שנטרפה השעה מפני הדרושות לשנות מן המטבע של אמנת-סיבר. אפשר שיובאו בו עוד שנויים עד שיאושר. אבל נראה הדבר, שהרבה לא ישונה בו עוד. ובעיקר יש בו הפעלות והחסרונות, שפרטנו בהשקפה הקודמת¹: אין בו מלת "קהליה" (Commonwealth) ואין בו רשות להסתדרות הציונית לחוות דעה בדבר מנוי נציב עליון; ולעומת שני חסרונות אלה יש בו הכרת ה"קשר" (Connection) ההיסטורי שבין עם-ישראל ובין ארץ-ישראל, יש בו הכרזת-באלפור; יש בו הכרת הלשון העברית בתור אחת משלש הלשונות הרשמיות; יתר על-כן: בכסף ובתוי-פוסטה תבואנה רק עברית וערבית; יש בו "סוכנות" (Agency) יהודית, שבה תמלך ועמה תשתתף הנהלת ארץ-ישראל בענינים כלכליים, חברתיים ועוד, שיש בכחם להשפיע על יסוד הבית הלאומי היהודי ועל אינטרס-הישוב היהודי בארץ-ישראל, ובתור "סוכנות" כזו הוכרה ההסתדרות הציונית; יש בו התחייבות "לקבוע אותם התנאים המדיניים, האדמיניסטרטיביים והכלכליים בארץ, שיבטיחו את יסודו של הבית הלאומי היהודי ואת התפתחות מוסדים עומדים ברשות עצמם"; יש התחייבות "להקל הגירה יהודית בתנאים נאותים ולתמוך בהתישבות צפופה על הקרקע—אף בקרקעות של המדינה ובקרקעות של הפקד, שאינם דרושים לצרכי-צבור"; יש בו התחייבות "ליצור חוקה של התאזרחות כדי להקל על היהודים

(1) עיין, "השלח", הכרך הנוכחי, החוברת הקודמת (למעלה, עמ' 410—411).

המתישבים ישיבת-קבע בארץ-ישראל את קבלת הנתינות הארצישראלית; יש בו הכרת החנים והמועדים של עס'ישראל כמו של שאר העמים; ועוד, ועוד. אמנם, יש כאן עוד חסרונות לא-מעט: ההסתדרות הציונית מוכרת בתור "סוכנות יהודית" רק כל זמן שהיא, לפי דעת המאנדאט, מסודרת ומסודת באופן מתאים—"הדין הוא, איפוא, בעל-המאנדאט שהוא גם בעל-הדין... הרבה מן הזכויות ה"סוכריות" של כל אומה בארצה ניתנו לישראל לא יותר מלשאר האומות, שאין ארץ-ישראל ביתן הלאומי; הכחות של הצבא המסתדר ביוקח מכל חושבי הארץ במדה שווה, מה שמסוכן בשבילנו כל עוד אנו מועט בארץ; המיסיונרים מקבלים אפשרות של פעולה יותר מבימי-טורקיה, ועוד. אף-על-פי-כן, כשאנו שמים לב למספרנו המועט בארץ ולכחותינו הבלתי-מרובים בחוץ-לארץ, צריכים אנו לומר, שמנהיגינו עשו דבר היסטורי גדול, שלא היה כמותו מיום שיצאנו בגולה. הרצל דבר על *do ut des* (אני נותן כדי שתתן אתה). מה נתנו אנו, מה אנו נותנים עכשיו כדי שנדרוש יותר?—אבל, חוץ מזה, כלום "קהליה" נותנים, כלום "קהליה" עושים?—ריפובליקה או ממלכה צריכה להתהוות באופן אורגאני ולא להעשות באופן מכני. ו"בית לאומי" שנחשב לשרמין בלתי-ברור, על צד האמת הוא ה"קהליה" במצב ההתהוות. הפרוצם של קבוצת הכחות העבריים בארץ יביא לידי "מדינת-היהודים" או "קהליה יהודית"; אם בזמן מוקדם או מאוחר—זהו דבר חלוף בעבודתנו ולא במאנדאט.

וכשאנו עוברים מן ה"מאנדאט הגרוע" אל זכויות המעושים, שסוף-סוף נתקבלו על-ידי ה"סיים" הפולני, הרי זה כאילו נפלנו "מעליה רמה לבור עמוק". די להזכיר, שה"סיים" דחה כמעט פה אחד (אף בקולות של הסוציאליסטים) את הצעות הצירים היהודיים, שלשון-המעשים תשמש גם במוסדים צבאיים ובבתי-המשפט; שתהא אבטומטיה למחוזות, שאין בהם רוב פולני, ושתהא רשות למעשים ליצור אגודות לאומיות-אבטומטיות, ולסוף—אפילו את ההצעה, שלא יכריחו שום אדם לחלל את הגיו ומועדיו אם לא תרדושנה לחלוף זה עבודת-הצבא, ההגנה על הארץ ושמירת המנוחה הצבורית. מה שנשאר אחר דחית ההצעות הללו עדיין הוא, אמנם, חשוב למדי, אבל הרבה אינו. וגם זה המעט הושג מפני שהיה צורך הכרחי בדבר לקבל הלוואה באמריקה ולכרות ברית עם צרפת וצרף היה להראות "ליבראליזם" ידועה. המיניסטריון הפולני—והסוציאליסטן דאש-ינסקי בראשו—לא נתבייש כלל וכלל מלומר לבאי כחם של יהודי-פולניה, שמפני ההלוואה באמריקה מוכרח הוא לבוא עמם בדברים ולעשות וויתורים ליהודים. "אהבה" התלויה בכסף—אנו יודעים את ערכה—ביחוד לאחר שנתקבל הכסף. אבל מה נתאונן על הפולנים?—הנה הבולשוויקים, משחרר-העולם, שכידוע, אינם אלא יהודים (באמת יש 4 אחוזים של בולשוויקים במפלגות הקומוניסטיות), תמיד היו מתפארים, שחייליהם אינם יודעים, פיגורם מה זה—עכשיו זכינו! לכן, שהיו חמשה פוגרומים בולשוויסטיים "טהורים" באוסטרופול, בצ'ארטוריה, בפולנאה, בסלאוויטה ובלובאד (כולן בפלך ווהליניה). ביחוד היה נורא הפוגרום, שעשו חיילותי ה"אדומים" של בודיני בלובאד; נהרגו 37 אנשים ונשים, וביניהם גם בני 18 ובני 70 שנה. והפוגרום הרוחני של הבולשוויקים אף הוא נמשך והולך: מתחלה גזרו על הלשון העברית, שהיא "לשון זרה" ואפשר ללמדה אך בבתי-ספר מיוחדים ובמחלקות עליונות,—מה שלא היה די בעניהם של

הבולשוויקים מִי־שֶׂרָאֵל, שדרשו לגזור כִּלְיָה על לשוננו הלאומית בתור לשון בורגנית וקונטרה־ריבולוציונית. אחר־כך שפמו את ה"חדר" במשך חמשה ימים בוויטבסק והוציאו מסק־דין לסגור את כל ה"חדרים", באין יוצא. מה שלא היה ספק לעשות בידי ניקולאִי השני — עושים, משחרר־העולם", ודוקא לאותה לשון, שבה הוכעו לראשונה הרעיונות, שבשםם דוגלים הבולשוויקים הרעיוניים המועטים כל־כך. — וכשמתחלת מהפכה אַנטי־בולשוויסטית, שבה נשמעות, ביהר עם דרישת אספה מִיסדת, גם "קריאות אַנטישמיות" ויהודי רוסיה ואוקריינה מלאים אימת־מות מפני הפוגרומים — שמים הבולשוויקים הנלחמים ב"קונטר־ריבולוציונרים" במאסר את — היהודים... היהודים הם בולשוויקים ו"אַנטי־בולשוויקים" בנשימה אחת. כך הוא גורלו בכל העמים ובכל הארצות ובכל התנועות...

והיהודים, שנמלטו מן חגיהנם הרוסי והאוקרייני ומצאו להם מפלס בארצות שקטות לערך כאויסטריה, גרמניה, רומיניה, צרפת, אף הם אינם יושבים בשלוה. שנאינו דורשים לגרש את "היהודים המזרחים" מן הארץ. ביחוד נורא הלחץ באויסטריה, שמצבה הכלכלי נתרופף עד היסוד והיא רוצה לחפז מיהודי־גאליציה, שעוד זה לא כבר היתה ווינה המטרופולין שלהם. התערב בדבר "ועד־ציר־הארצות", התערבה אפילו ממשלת־פולניה, ישכוונתה, גלויה — "פן ירבו" היהודים בגאליציה, שהיא עכשיו חלק מפולניה — והוכרחה להתערב בזה אגודה־העמים. בפעם הראשונה צעדה אגודה זו בת־ישעיהו וחפלת ימים נוראים "שעל־כן" אנו אומרים, אגודת־העמים" ולא "חבר־הלאומים" (לטובת־ישראל. לבוא בטרוניה על אויסטריה, שחקיים במלואה את אטנט־סי־ג'רמייִן ותתן ליהודי־גאליציה להעשות נתיני־אויסטריה, — לבוא בטרוניה בשביל ישראל — לא כדאי ובכן באו לידי פשרה: נתמתקו הדינים והוקלו הרדיפות, אבל לא מסקו לגמרי...

ומה נדרוש מממשלות כושלות וירודות כאויסטריה אם גם אמריקה לא נודעוזה למראה השחיתות והרדיפות, שהאנושיות לא שמעה כדוגמתן, ובעצם ימי הפוגרומים והגירושים בא הקונגרס הוואשינגטוני לאסור את ההגירה לגמרה במשך זמן ידוע? — הסינאט לא הסכים אמנם, להפסקה שלמה של ההגירה — דבר זה עלה בהשתדלות ובמחאות ובהשפעות עד קץ — אבל נוטה הוא להוציא חוק, שיתנו להכנסם לאמריקה אך לחמשה אחוזים ממספרו של כל עם, שכבר הוא מתנזר באמריקה. מיכן, שאין כאן הקלה מרובה. כך באה האנושיות לעזרתם של האוברים והנדיחים. כך חדר ללבה קול זעקת־השבר ממזרח־אירופה, שאף לב־אבן גימוח לשמעה.

אכן, ימי־הבינים לא מתו. כאז כן עתה כל העולם כולו הוא מוקד אינקוויזיציוני אחד, שעליו מעלה האנושיות כולה את ישראל עולה כליל לשמן המתלבש בצורות מצורות שונות...

המשקית

מכתב אל המערכת

אנו מצרפים בזה, כבקשה לפרסם, גלוי-דעת נגד, דו"ר היום, שנתקבלו באספות בירושלים וב 18. על התחום באו סופרים ועסקנים, שביניהם יש חברים לנשיאות של הוועד הלאומי, חברים למועצה הארצישראלית של הממשלה, ראשי ועד העיר ליהודי ירושלים ומנהלי שתי הגימנסיות ושני בתי המדרש למורים שבארץ. — חברים למפלגות הימניות והשמאליות וגם בלתי-מפלגתיים.

לא הזמנו לחתום על גלוי-דעת אלה חברי ועד-הצירים ומנהלי מחלקותיו, ד"ר רושין, ד"ר שהן, ד"ר לוריא, י. אמינר, מ. שניקין, נעור, כמו כן חברי המערכת של "הארץ", ל. יפה, ד"ר ש. פרלמן, מבשר, ק. סילמן וש. שוורץ, מטעמים מובנים, אף-על-פי שאין ספק בדבר, שדעתם על "דו"ר-היום" היא כדעת החתומים מטה.

בכתוב, שהמערכת לא תאחר לפרסם את גלוי-הדעת ואת המכתב, אנו חותמים ברשמי כבוד ויקר,

א. מ. ברובוב. ד"ר יוסף קלוזנר.

גלוי-דעת

א.

בתפוצתו לגיל: מעל התענות והעסקנות הצבורית של היהדות אשר בארץ את ההתארגנות היום, לבטל את השפעתו המזיקה בפנים ובחוץ ולשים לאר את הירידות תכבדות ואת דפני-התפלות-שואו-מפיץ נגד כל גיטין של ציוניות בריאה ונגד כל איש המתנגד לעסקנות בלתי-התאמתו אנו מוכרחים לאתח באמצעי וצא: מנגד הרגיל באמצעי של גלוי-דעת בלל.

עם "דו"ר היום" עם העתק זהה של בגויה ידועה, שכתב: גדול לחפץ ויחידה: שחקר-גענינים פולטיים פנימים באמצעים: על-שפתנו של מר אוסישקין: זה האיש אשר עבדה של ארבעים ולהתנגד לכל: לעסקנות צבורית ישרה הנלחמת, — עם העתק זהה — אי-אשר — לאשה — ולעסקן צבורי לחתום: בזכות.

זהו המעם: שיעד עכשיו לא מצאה להתמסרות הצבורית נגד "דו"ר היום" ומתחילת פטוי מסופק.

נאולם: עכשיו כש"דו"ר היום" יצא במאמר, שאין כמותו לחוצה ולתענות נגד מר. מ. אוסישקין, בשעה: שהתפתחות הציונית קדמה לקרעם: והעמדת של גיטין מארץ ידועה: אחד הכחות והתאמות כל הכחות ועני העם תלויות אל תוצאת הוועדה של במוצי תחתיהם תפלות עם: מנהיגי הציונים בארץ: על-שפתנו של מר אוסישקין: זה האיש אשר עבדה של ארבעים שנה לא החליטה את מרצו מכיר: במסירות משו לעבודה העם והארץ הוא בל כך: מארץ-לנו: בתחלה: הראשית של הסתירות בלה צהנתלת: העבודה החסידית: מתחצת: בארץ: עכשיו: מאשר הפתול: של "דו"ר היום" יכולים לתחליש את כח: חבונים ולתנכר את כח: המחרים: שבהסתירות: הציונית: — עכשיו: אין: אנו: דואים: זכות-לנו: למהג: בעצמו: מנתג: אסמטים: על-סמך: מלחן: בשו: להתמסרות, שנעברה: בצבור: העד: השועל: בארץ: נגד: "דו"ר היום".

היא גא: גלוי-דעת: זה: אלכבר: עינינו: העם: הציוני: והעסקנות: הציונית: אשר: בכל: השמדות: ויקר: עם: לא: לשאוב: ידועות: והתכבות: צבורית: אישיות: מן: העתק: הזה:

הסתירות.

הסתירות חסידים: שנתג: ידועים: בחבריהם: זה: לעומת: י. עקבי, מ. מדין: ששם: עד: בית: העם: דוד: שמי: חברי: הוועד: של: אגודת: הדו"ר: א. בוחם: ד"ר: שמועץ: קל: ד"ר: וסמירובסקי. ד"ר: ניסנבוי, בשם: מרכז: הפקידים: הסוכר: ה. דבוב, בשם: ועדת: שער-ירושלם: י. שילה: בשם: ועד: ההסתדרות: של: יהודי: אי-יוצאי: ארץ: חבוי: הוועד: זה: מינקוביץ. י. לדינסקי, ועד: ההסתדרות: הצעירים: הספרים: דוד: אבישר.

סופרים ועסקנים:

י. בן-צבי, א. מ. ברובוב, ד"ר מ. ברובוב, ד"ר א. י. בראוור, ד"ר פרוש, ד"ר ילון-מרכי, א. חלל: זכהן. א. מ. לופשיץ, ד"ר מוליבר, יצחק: גפאל-מולכן, עסק: מיוחס: ד"ר: מרים: גפאל: א. פלחיה. מ. סלושין, שרה: עזרקובסקה, ד"ר: אריה: פינגבום, חסיה: פינגבום: קניקין, ד"ר: א. א. קבץ, ד"ר: יוסף: קלוזנר, ד. קסחי, ש. רפאלי, שלמה: שולר, ד"ר: נ. שניקין, א. י. שניקין, ארזי: ב. שץ.

גלוי-דעת

ב.

הסופרים והמורים העבירים ובאיכח ההסתדרויות והמוסדות הצבוריים ועסקני-הצבור החתומים מטה רואים חובה לעצמם לעורר את דעת הקהל בארץ ובחוץ-לארץ על הקלקלה הצבורית הגדולה, שהעתקת "דואר היום" מביא לעולמנו. חוסר אחריות, הפקרות מוסרית, העדר מדה מינימלית של מעט נמוס ותרבות—אלה הן תכונותיו היסודיות של עתון זה. מפני רגש של איסטימיות טבעית נמנעו עד עכשיו הסופרים והעסקנים הצבוריים האחראים מלטפל בעתון זה כראוי לו וליתן בסוּי מספיק להתמרמרות הצבורית כנגדו. ואולם בראותנו, כי גם קצת סוקני חישוב אינם נמנעים מלעשות עתון זה כלי-מבטא לדעותיהם; בראותנו, כי גם הגדולים והחשובים שבמוסדותינו עדיין משתמשים בו, כמו בעתונים אחרים, לפרסום ידיעות ומודעות—אנו רואים חובה לעצמנו להכריז ולחזותי ספני הקלקול הצבורי שבעתון זה. אנו רואים חובה לעצמנו כנגד שמעשיו של עתון זה הולכים ונעשים סכנה צבורית-לאומית. עתון זה חולך וחותר מיום ליום כנגד כל עבודת הבנין והתקומה שלנו ומנהל מלחמה שאינה מוסקת כנגד כל נסיון לפדר את הישוב ולהביא לידי כסוי מדיני את צרכיו ואת שאיפותיו, משנאתו לצבוריות ישראל ואחרות, מיראתו את הצבור המסורד; את עיקרי החובה והאחריות הצבורית, הוא הולך ומנהל מיום ליום מלחמה מנוגת, מלחמה אישית ופרובוקציונית, כנגד צבור הפועלים המקריב את חלבו ודמו לבנין הארץ, כנגד אספת הנבחרים של יהודי ארץ ישראל, ש 80 למאה מן הבוגרים היהודים שבארץ השתתפו בכחירתה, כנגד המוסר העליון של הישוב המסורד—הועד הלאומי ליהודי ארץ ישראל, כנגד זכויותיו ויפיו כחן של הקהלות המסורדות, כנגד משפט השלום העברי, כנגד עבודת החנוך העברי בארץ, פרי עמלו ויצירתו של המורה-החלוץ במשך עשרות שנים, כנגד כל ספעל וכל מוסד של צבוריות אחרות וחוקית, ובמלחמתו אינו בודק באמצעים ואינו נמנע מלהשתמש בדבות ובכוזבנות לעז, בהטלת אשמות של בולשביזם, בפרובוקציה וברמיזות של הסתה כלפי חוץ.

ובשעה זו, כשהמסבר בהסתדרות הציונית ובעבודת הבנין שלנו בארץ דורש את אחד הכחות והתאמצות לשם עבודה כשותפת; כשההנהלה הציונית מלאה את ידי הסוכים שבשעקנינו ללכת לאמריקה למצוא דרכים להסכמה עם מנהיגי הציונים שם ולעבודת בנין משותפת ומסודרת של כל חלקי ההסתדרות שבעולם—בשעה זו עמד העתון הזה לחבל את שאיפותינו, לחרור ריב, להתור החירות תחת המלאכות היוצאת לאמריקה ולהשליך שקוצים על חבריה, וביחוד על ראש ועד-הצירים, מר אוטישקין, שבאכרתו היחיד והאחראי של הישוב העברי המסורד שבארץ, הועד הלאומי ליהודי ארץ ישראל, הביע לו אמון גמור לשליחותו זו והעיד, ששאיפותיו הן שאיפות כל הישוב כולו, ולבבו כלבבם.

אנו רואים הכרח לעצמנו לצאת מגדר הסבלנות ולאחז באמצעי יוצא סדרך הרגיל, באמצע של גלוי-דעת כללי כנגד העתון. — דבר שאין צריך לאמר הוא, שאין כאן כלום מסלחמה כנגד דעות והשקפות, מן הנסיון לסתום פי מתנגדים ומבקרים. כל אחר מאתנו יקדם בכרכה וברצון בקורת של דעות ומעשים, ואף של דעות ומעשים החביבים וקרים לו ביותר, ובלבד שכונתה תהא ציונית ואמת-מדה של בנין וטובת הצבור ביסודה. — אבל יש כאן הכרת חובה מוסרית-לאומית, הכרת ההכרח לעמוד בפרץ ולהסיר חרפה וסכנה מעל הצבור העברי שבארץ.

ידע נא הקהל בארץ, מה טיבו של עתון זה ומה היחס שעליו לקבוע אליו. ידע נא הקהל בחו"ל, תרע העתונות הציונית שבכל העולם ולא יסמכו על ידיעות והערכות צבוריות ואישיות ממקור זה.

הסדרויות:

יפו.

בשם הסתדרות המורים בא"י: חברי המרכז: י. יחיאלי, רפאל סופרמן, ד"ר י. מהרשיק, טובה חסקינה, א. מורקניץ, ד. זיכובצקי, רפאל סכרדלוב, בשם ועד סניף המורים ביפו: ה"ר. ישי אדלר, המוכיר: י. ספיבק, בשם אגודת נשים: ס. מטמן.

סופרים ועסקנים:

יוסף אהרונביץ, משה אוירבך, צבי אורלוב, מ. מורח-קרישכסין, דוד איזמוזיק, בנימין אמירה, חיים ארלחורוב, ד"ר חיים בוגרשוב, נתן ביסטריצקי, ד"ר יעקב בלוזשצין, א. ברלין, ד"ר מ. גליקסון, יהודה גרוזבסקי, יחזקאל דנין, יחיאל הילפרין, ד"ר חיים הררי, יהודית הררי, ד"ר א. ש. ולרשצין, מרדכי זיגור, עזרי, ח. זירמן, ד"ר ח. חיסין, מ. יעקבסון, בצלאל יפה, א. לורדיפול, ד"ר י. מטמן, מ. פוזננסקי, נח מינס, ש. א. סן, אליעזר ספר, א. ציוני, ד"ר א. צפרוני, הלל קרגוליקוב, ז. רבינוביץ, ד"ר א. ב. רוזנשטיין, י. רדלר-פלדמן (ר. בנימין).

ספרים חדשים

שנתקבלו בבית-המערבת של „השלח“:

הוצאת אברהם יוסף שטיינל, ניו-יורק, ווארשה, מוסקבה, תרים—תרפ"א : (1)

י. ה. ברנר: שכול וכשלו, אוספר והתלבטות, 282 עמ'; (2) שלום עליכם: חיי-אדם, תרגום י. ד. ברקוביץ, ספר ראשון—שלישי, 202, 205, 189 עמ'; (3) ל. ג. שולמסון: מלחמה ושלו, תרגום י. א. טריוש, כרך א', חלק ב', 127 עמ'; (4) הנריך סנקביץ, באש ובחרב, תרגום ע. ג. פרנק, חלק ד', 192 עמ'; (5) התקופה, העורך: דוד פרישמן, ספר שמיני, תמוז—אלול, תר"ף, 516 עמ'.

ד"ר יהודה ליב לנדא: דון יצחק אברבנאל, חזיון היסטורי בחמש מערכות. ניו-יורק
תרע"ט; 112 עמ'.

משארלס דיקנס : דודקופרפילד. תרגום מ. בן-אליעזר, הוצאת תורגמן. ירושלים
תרשי"א ; 213 עמ'.

האחים גרים: ספורי-מעשיות. תרגום ח. א. קרוסניק: הוצאת "מנורת", ברלין
תרפ"א; 46 עמ'.

י. גרינוואלד, בודפשט תר"ם—תרס"א: א) תולדות משפחת רחמיצ'א, 104 ע"ם; ב) קורות התורה והאמונה בחונגריה, 79 ע"ם.

בנימין זאב באכר: אנדות התנאים, תרגום א. ז. רבינוביץ. כרך ראשון, חלק שני, יפו תרפ"א, 84 עמ'.
 * * *

י. אהרן נ"י: הארבה. הוצאת "ועד הצירים". יפו תר"ס; 84 ע"ם.

מזרח ומערב, מאסף היסטוריו-ספרותי לחקירת היהדות הספרדית והמזרחית בתפוצות-הגולה. העורך והמזל: אברהם אלמליח. כרך א', חוברת ה'-ו'. ירושלים. סיון—אלול תר"ס.

ה'תנ"ד: עתון פרננטי לאורים ולחורים. יוצא ע"י הסתדרות המורים בא"י (בפנינו) ועד חויצ
באודיסה). העורכים: ד"ר חיים הררי, מרדכי אזרחי, שנה המישית, חוברת
א', יפו, טבת—שבט תרפ"א.

בדרך. יוצא ע"י ההתאחדות העולמית של המועל הצעירי וצעירי-ציון באוסטריה. שנה ראשונה, חוברת א'—ד'. וינה, כ' טבת—כ"ב שבט תרמ"א:

ה צ ו פ ה . חוברות לענייני הצופיות. יוצא ע"י הסדרות הצופים בא"י. הוצבה ב"י. ירושלים.
מכת תרפ"א.

כל ירושלים לשנת תרפ"א—ב, 1921. ספר שמושי, ספר ידיעות, ספר אדריסאות. מהדורה ראשונה. הוצאת א. אום קוטסקי. ירושלים תרפ"א; 120 עמ.

ה ג א ו ל ה . עתון ציוני בלשון מרסית. גליון א'—ב'. מהראן, כ"ז סבת תרפ"א.

קנוט האמסונס ערצעהלונג, 38 זיימען; 2) וואלד אויס, וואלד
אין, 61 זיימען.

מ. גארעליק: יידישע קעם. מערלאג, וואסמאק'. דרעזדען 1921; 132 זייטען.

קריטיק. ערשיינט יעדען חודש. רעדאקטאר: משה זילברג. ערשטער יאָהרנאָנג.
העפטע ז'—ז', וויען, לעצעמבער 1920—יאנואר 1921.

יירי שעם סאלקם בלאט. אָרגאַן פון דער ציוניסטישער לאַנדעסאָרגאַניזאַציע פאר
דער בוקאַווינאַ. הערויסגעבער: דיר סאיר
עבער און דיר תיאודור ווייס סעלבער גער. I יאָהרגאַנג, נומערן I—6.
משערנאָוויץ. כ"ז סבט—ג' אדר א' תרפ"א.

הילף. ארויסגעגעבן פון דעם עקזעקוטיוו-קאמיטעט פון דער אידישער וועלט-הילף-קאמפּע-
רענץ. נוממער 12 פארוו. כי"א סבט תרפ"א.

A. I. Kook, The Banner of Jerusalem. From Hebrew by L. Schorch.
Jerusalem, Chanukah 5681—1920; 11 pp.

Keren Hayesod, Bulletin of the Head Office. N 1—4. London, 11
January—22 February 1921. כ"ז עריכת. להיות לא בעברית? (המערכת).

**Dott. G. Blustein, Storia degli Ebrei in Roma, dal 140 av. cr. fino
ad oggi.** Roma (1920); 304 pp.

Freie Zionistische Blätter. Redaction: Dr. J. Klatzkin, Dr. N.
Goldmann. 1. Jahrgang, N 1. Heidelberg, Januar 1921.

Mizrachi. Zaido—Nemzeti Hetilap. N 18—20. Oradea — Mare
(Nagyvarad), december 17—31 1920.



הַעֲרָה לְהַעֲרָה.

בחוברת די (סבט תרפ"א) של "השלוח" במקום שנדפס שירי, נכאסין, באה בלוק החוברת
הערה מאח המערכת הנכבדה ובה נאמר: "...המחבר לא הודיע אותנו, ששלח שיר זה ללוחי,
וכך אירע: שנדפס ב"השלוח" דבר שנדפס קודם...". וכו'.

על הערה זו, שנכתבה בודאות גמורה, יש לי להעיר:
בשעה ששלחתי את השיר הנ"ל ל"השלוח" לא עלה על דעתי להשיל פגם במנהגיה
של המערכת. או משכתי את ידי זה כבד מלחשתך בלעז אחיעברי, מפעמים שלא כאן
המקום לבארם. מלבד זה היתה חוצאת הלוחי מוטלת בספק, בכלל. כי יצא הלוחי פתאום
מן הדפוס וכי דפוסו את שירי שם נגר רצוני—לא יכולתי לדעת.

נ. שניאור.



